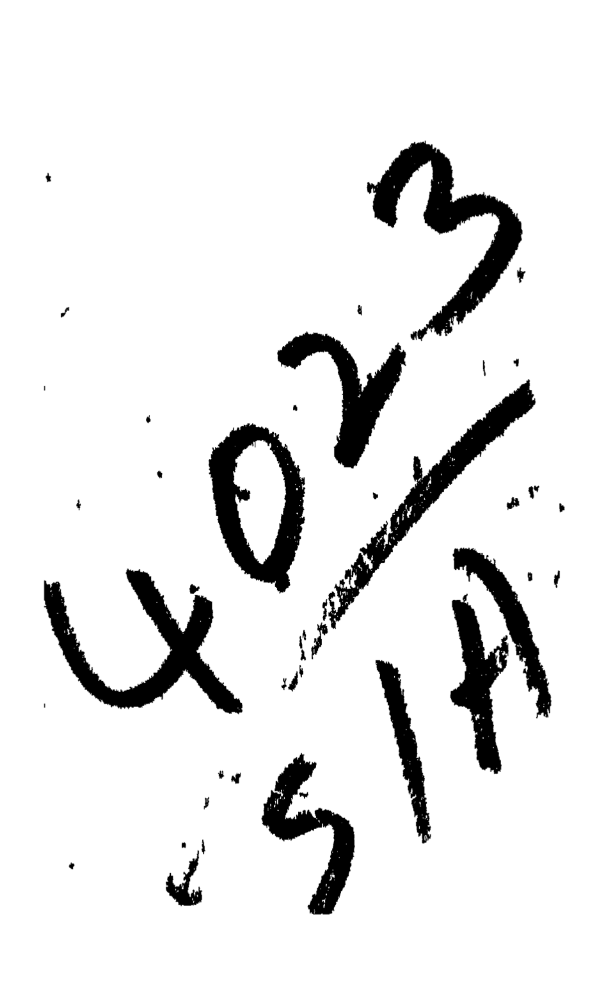
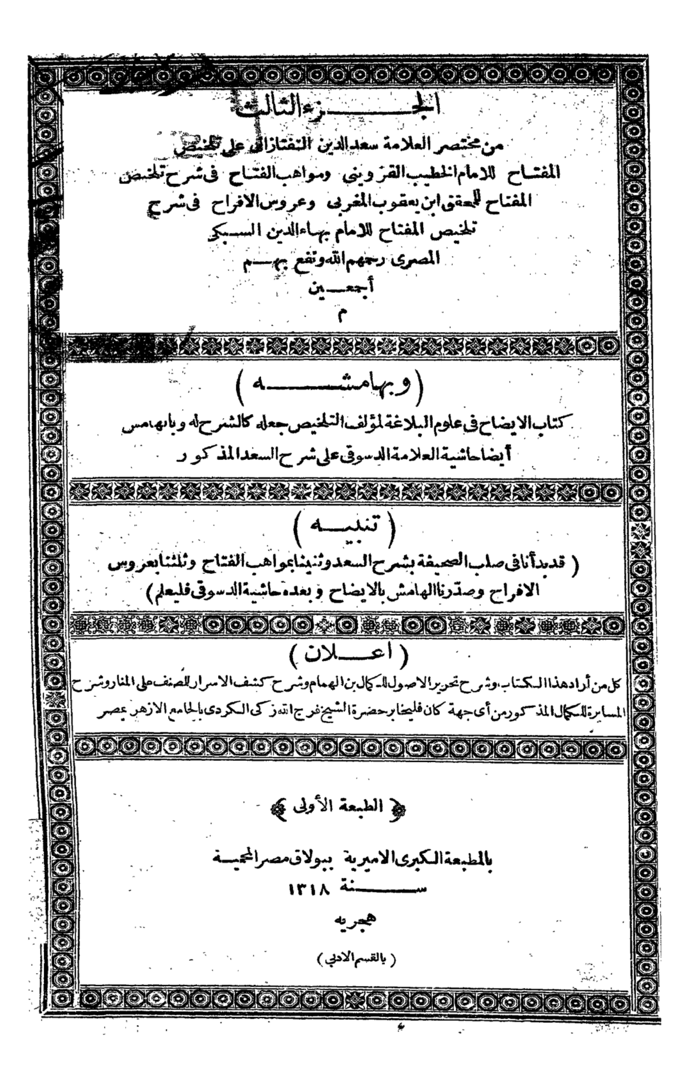




# الجـــــزء الثالث

من مختصر العلامة سعد الدين التفتازانى على تلخيص
المفتاح للامام الخطيب القزوينى ومواهب الفتاح فى شرح تلخيص
المفتاح للمحقق ابن يعقوب المغربى وعروس الافراح فى شرح
تلخيص المفتاح للامام بهاء الدين السبكى
المصرى رحمهم الله ونفع بهـــم
أجمعـــين
آمين

## ( وبهامشـــــه )

كتاب الايضاح فى علوم البلاغة لمؤلف التلخيص جعله كالشرح له وبالهامش
أيضا حاشية العلامة الدسوقى على شرح السعد المذكور

## ( تنبيـــه )

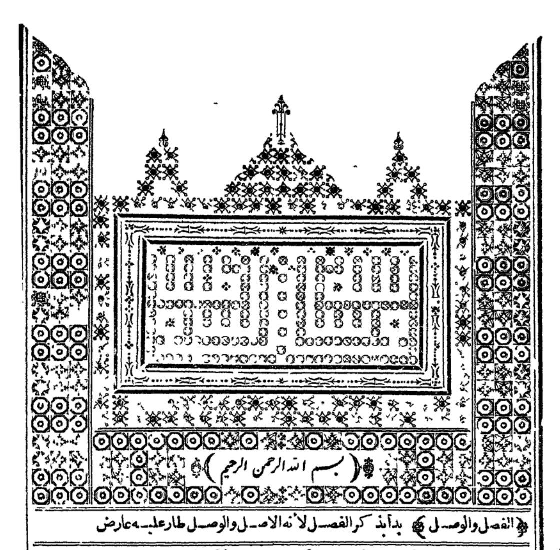
( قد بدأنا فى صلب الصحيفة بشرح السعد وثنينا بمواهب الفتاح وثلثنا بعروس
الافراح وصدرنا الهامش بالايضاح وبعده حاشية الدسوقى فليعلم )

## ( اعـــلان )

كل من أراد هذا الكتاب وشرح تحرير الاصول للكمال بن الهمام وشرح كشف الاسرار للمصنف على المنار وشرح
المسايرة للكمال المذكور من أى جهة كان فليخابر حضرة الشيخ فرج الله زكى الكردى بالجامع الازهر بمصر


﴿ الطبعة الأولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحميـــة
ســـــنة ١٣١٨
هجريه
( بالقسم الادبى )




﴿الفصل والوصل﴾ بدأ بذكر الفصل لأنه الاصل والوصل طار عليه عارض

﴿الفصل والوصل﴾ قدم فى الترجمة ذكر الفصل على ذكر الوصل لان الفصل مرجعه الى عدم العطف والوصل مرجعه الى العطف كما سيأتى فى تعريفهما ومعلوم أن عدم العطف الذى هو الفصل أصل اذ لا يفتقر فيه الى زيادة شئ على المنفصلين والعطف الذى هو الوصل يفتقر فيه الى وجود حرف مزيد ليحصل وما يفتقر فيه الى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه الى شئ اذ ما لا يفتقر فيه الى شئ مزيد كالذاتى وأيضا العدم فى الحادث سابق على وجوده وأيضا حيث كان لا بد منهما فما يقتضى وجود الوصل بعد الفصل أحسن لما فيه من التفاؤل مما يقتضى العكس لما فيه من التطير وكان الجارى على هذا ان يقدم الفصل على الوصل فى التعريف أيضا لكن الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها وانما قلنا بمنزلة الملكة وعدمها لا أنهما ملكة وعدمها حقيقة لان عدم الملكة نفى شئ عما من شأنه أن يتصف بذلك الشئ والفصل ترك العطف وذلك يقتضى سبق الشعور به والعدم لا يقتضى ذلك وأيضا قيل ان عدم الملكة نفى الشئ عن الشخص القابل له والجملتان المنتفى عنهما الوصل لا يقبلان الوصل بشخصهما بل بجنسهما لان القطع واجب فى البلاغة نعم اذا بنينا على ان الملكة ما نفى عما يقبله بجنسه أو ما نفى مع

ص ﴿الفصل والوصل﴾ ش هذا الباب من أعظم أبواب هذا العلم لعظم خطره وصعوبة مسلكه ودقة مأخذه ولقد قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل كذا نقله الخفاجى فى سر الفصاحة والبيانيون قلت والذى قال ذلك هو أبو على الفارسى نقله عن العسكرى فى الصناعتين وقصد بذلك المبالغة وأن من كمل فيه لا بد أن يكون كمل فى غيره كذا قالوا وقد يقال ان علم الفصل والوصل يتوقف على معرفة ما يجب لكل واحدة من الجملتين وذلك يتوقف على جميع الابواب الماضية

﴿القول فى الوصل والفصل﴾

﴿الفصل والوصل﴾

(قوله لانه الاصل) أى لانه عدم العطف وقوله والوصل ..ار لان مرجعه الى العطف ومعلوم أن عدم العطف أصل لا يفتقر فيه الى زيادة ..ئ على المنفصلين والعطف الذى هو الوصل يفتقر فيه ..ى وجود حرف مزيد ليحصل ..وما يفتقر فيه الى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر ..فيه الى شئ وأيضا العدم فى الحادث سابق على وجوده

حاصل

(قوله حاصل الخ) تعليل في المعنى لما قبله وقوله بزيادة حرف الخ أي على الجملتين (قوله لكن لما كان الخ) أي وحينئذ فلا يقال كان الاولى أن يقدم تعريف الفصل على تعريف الوصل وهذا الاستدراك لدفع ما يتوهم من الكلام السابق وهو أنه حيث كان الفصل الاصل فلم لم يقدمه في التعريف كما قدمه في الترجمة (قوله بمنزلة الملكة الخ) اعلم أن للملكة فردين الاول ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم به ذلك الامر كالبصر لافراد الحيوان والثاني ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار شخصه كالعلم لافراد الانسان ولا شك أن الجملتين شأنهما الوصل جنسا وقد لا يكون شأنهما الوصل شخصا بأن كان بينهما كمال الانقطاع فقول الشارح بمنزلة الملكة انما زاد لفظة منزلة نظرا للفرد الثاني وقوله في المطول فبينهما تقابل العدم والملكة باسقاط منزلة ناظر للفرد الاول كذا قال بعضهم وفيه أن هذا الايتم الا اذا كان المراد بما من شأنه أن اللائق به ذلك لكن المتبادر من كلامهم أن المراد به امكان ذلك وأنت خبير بأن الجملتين اذا كان بينهما كمال الانقطاع يمكن فيهما الوصل وان لم يجز بلاغة فشأنهما الوصل بهذا المعنى ففيهما ملكة الوصل لا ما هو بمنزلتها فالحاصل أنه لا وجه لزيادة منزلة في كلام الشارح سواء قلنا ان الملكة عبارة عن الامر الذي شأنه أن يقوم بالشئ باعتبار جنسه أو باعتبار شخصه وقد يقال انه قد لا يمكن في الجملتين الوصل لفساد المعنى به كما في آية انا معكم الخ

(٣)

حاصل بزيادة حرف من حروف العطف لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها والاعدام انما تعرف بملكاتها بدأ في التعريف بذكر الوصل فقال (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه)

امكانه ولو كان غير لائق لان المنقطعتين من الجمل يمكن فيهما الوصل ولو كان غير لائق كان الوصل ملكة على هذا حقيقة أولان الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة والفصل والوصل اثبات الشئ ونفيه في الجملة اذ هما عارضان اعتباريان لنوع من الكلام ولو كان متعلقهما وجوديا ولما كان الوصل بمنزلة الملكة بهذا الاعتبار والفصل بمنزلة عدمها والأعدام انما تعرف بملكاتها بدأ في تعريفهما بذكر الوصل خلاف ما في الترجمة فقال (الوصل) في الاصطلاح (عطف بعض) جنس (الجمل على بعض) وانما قدرنا جنس ليشمل بالصراحة العطف الواقع بين جملتين فقط و بين جمل (والفصل تركه) أي ترك عطف بعض الجمل على بعض وهذا يفهم منه عرفا وجود ما يمكن أن

من أحوال المسند والمسند اليه وغير ذلك فاذا توقف احدى الجملتين على غير هذا الباب توقف العلم بحال الجملتين معا عليه ضرورة أن ما توقف عليه الجزء توقف عليه الكل حينئذ يصح قصر البلاغة على الفصل والوصل من غير مبالغة لا يقال حسن الفصل والوصل قد يكون مع كون الجملتين على وجه بليغ ودونه لانا نقول الامر كذلك ولكن ما البليغ والتعب في اعتبار ما بين جملتين ركيكتين ص (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) ش أراد أن يعرف حقيقتي الفصل والوصل

فلا يكون الوصل ملكة لهما باعتبار شخصهما فتكون زيادة الشارح هنا لفظ منزلة نظرا الى شخص الجملتين في بعض الصور ووجه بعضهم زيادة منزلة في كلام الشارح بأن تقابل العدم والملكة انما يكون في الامور الوجودية الخارجية لان الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة بخلاف الامور الاعتبارية وذلك كالفصل والوصل فانهما أمران عارضان اعتباريان لنوع من الكلام وان كان متعلقهما وجوديا وعلى هذا فيحتاج الى تأويل في عبارة المطول بأن تحمل على حذف مضاف أي شبه تقابل العدم والملكة ورد شيخنا الشهاب الملوي في شرح ألفيته هذا التوجيه بما حاصله لا نسلم أن الملكة لا تكون الا أمرا وجوديا والوصل أمر اعتباري لان العدم والملكة من اصطلاحات الحكماء وهم يقولون بوجود الاضافات والوصل اضافة بين الجملتين فتأمل (قوله انما تعرف بملكاتها) أي بعد معرفة ملكاتها (قوله عطف الخ) ظاهر تعريفه للفصل والوصل أنهما لا يجريان في المفردات وليس كذلك بل الفصل والوصل كما يجريان في الجمل يجريان في المفردات ولا يختصان بالجمل كما يوهمه كلام المصنف فان كان بين المفردين جامع وصلتهما كما اذا كان بينهما تقابل نحو قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن فالوصل لدفع توهم عدم اجتماعهما أوشبه تماثل كما في قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها ... شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

وان لم يكن بينهما جامع فصلتهما كما في قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد يجاب عن المصنف بأن ما ذكره تعريف النوع من الفصل والوصل وهو الواقع في الجمل لانه تعريف لحقيقتهما مطلقا (قوله بعض الجمل) أي جنس الجمل فيشمل العطف الواقع بين جملتين فقط والواقع بين الجمل المتعددة كعطف جملتين على جملتين فانه ربما لا تتناسب جمل أربع مترتبة بحيث تعطف كل واحدة على ما قبلها بل تتناسب الاوليان والأخريان فيعطف في كل اثنتين أولا و يعطف الأخريان على

وتمييز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة فن منها عظيم الخطر صعب المسلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علما بكنهه الا من أوتى فى فهم كلام العرب طبعا سليما ورزق فى ادراك أسراره ذوقا صحيحا ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وما قصرها عليه لان الامر كذلك وانما حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه وأن أحدا لا يكمل فيه الا كمل فى سائر فنونها فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجه فى البيان فنقول والله المستعان اذا أتت جملة بعد جملة فالاولى منها

---

أى ترك عطفه عليه (فاذا أتت جملة بعد جملة فالاولى

يعطف و يعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال يصدق الترك فى جملة واحدة ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد وهو المناسب للأمور البلاغية لانها لا تحصل الا بالقصد فجعله فيما تقدم كتقابل الملكة الملابسة العدم فى الجملة وظاهر تعريفهما انهما أعنى الفصل والوصل لا يجريان فى المفردات واتحاد شرط العطف وعدمه فى المفردات والجمل يقتضى تساويهما فى جريان الفصل والوصل وقد صرح بذلك خلاف ظاهر عبارة المصنف ثم أشار الى تفصيل فى موقعهما فقال (فاذا أتت) أى جاءت (جملة بعد) جملة (أخرى فالاولى) يعنى السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجمل فان كلا منها سابقة عما

بالاصطلاح وكان ينبغى أن يقدم تعريف الفصل لانه الموافق لقوله فى الترجمة الفصل والوصل لكنه أعاد الاول للثانى على أضعف أسلوبى اللف والنشر فالفصل والوصل أمران دائران بين الجمل على اصطلاحهم فالوصل عطف بعض الجمل على بعض والمراد بالجمل جنس الجمل فربما لم يكن فى الكلام غير جملتين والفصل تركه ومدلول هذه العبارة أن الفصل ترك عطف بعض الجمل على بعض ولا يخفى أن ذلك يشمل الجملة الاستئنافية اذا عطف عليها بل قد يقال انه يشملها وان لم يعطف عليها الا ان من نطق بجملة واحدة يصدق عليه أنه ترك عطف بعض الجمل على بعض لانه لم يقل الجمل المذكورة ولو قال ذلك لورد عليه الجملتان لكنه لا يريد ذلك وانما يريد ترك العطف حال امكانه لفظا مع بقاء الكلام على حاله ولا يتأتى ذلك الا فى جملة مذكورة بعد أخرى وكأنه اكتفى بلفظ الفصل فانه لا يعقل الا بين أمرين فخرجت المفردة ولانه قطع شئ من شئ ولا يتأتى ذلك فى الجملة المستأنفة وان كان بعدها أخرى ص (فاذا أتت جملة بعد أخرى الخ) ش هذا باب عريض لا بد له من التشمير عن ساق الجد ولنقدم مقدمة لا بد منها اعلم أنى نظرت فى كلام المصنف وغيره فى هذا الباب فوجدت أقساما متداخلة بين كثير منها وكثير عموم وخصوص من وجه و بعضها يدفع بعضا ووجدتهم قرروا فيه قواعد لا تخلو عن اشكال وذكروا أمورا على غير الصواب من جعل ما ليس له محل من الاعراب ذا محل وعكسه الى غير ذلك مما ستراه ان شاء الله فاقتضى لى ذلك أنى اخترعت لهذا الباب قاعدة وتقسيما يسهل به تعاطيه ولا عليك اذا وقفت عليه أن لا تعجل بالرد واستنكار مخالفة ظاهر عبارات القوم التى أقطع أن أكثرها لم يقصدوه بل اللائق أن تتمهل فى انكار ذلك حتى تأتى على آخره على أن غالب ما أذكره من هذه القواعد ليس فيه مخالفة لكلام صاحب المفتاح اذا تأملته حق التأمل وانما وقع الخلل فى كلام من بعده لانهم لم يتأملوا كلامه فاقول و بالله التوفيق وهو حسبى ونعم الوكيل الوصل يكون بين جملتين مشتركتين

---

الاولين لان مجموع الآخرين (٤) يناسب مجموع الاولين ولو قال المصنف عطف جملة على جملة لم يشمل هذه الصورة واختار المصنف التعبير ببعض الجمل على الكلام لتدخل الصفة والصلة ونحوهما مما لا يسمى كلاما بناء على أنه لا بد أن يكون مقصودا لذاته (قوله أى ترك عطفه عليه) أى ترك عطف بعض الجمل على بعض لا ترك العطف مطلقا وهذا يفهم منه عرفا وجود ما يمكن أن يعطف و يعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال ان التعريف يشمل ترك العطف فى الجملة الواحدة المبتدأ بها مع أنه لا يسمى فصلا قال بعضهم والمراد بقول المصنف ترك عطف بعض الجمل على بعض أى مما شأنها العطف اذ لا يقال لترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها انه فصل لانه ليس من شأن الجملة الحالية العطف على ما قبلها ورد بأنه ان أراد بقوله مما شأنها العطف أى فى ذلك المحل لزم أن لا يطلق الفصل فى صور كمال الاتصال والانقطاع لعدم الصلاحية فى ذلك المحل وان أراد مما شأنها العطف فى نفسها ولو فى محل آخر ورد أن الجملة الحالية أيضا قابلة للعطف فى نفسها فلعل الاولى عدم التقييد بهذا القيد والجملة الحالية لكونها قيدا لما قبلها لم يتقدمها جملة حتى يتحقق بينهما الفصل والوصل ثم انه قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد لكونه فعلا لا نفى فعل وهو المناسب للامور البلاغية لانها لا تحصل الا بالقصد وحينئذ فيشكل على ما مر من ان تقابل الفصل والوصل بمنزلة تقابل العدم والملكة فلعله مبنى على أن الترك ليس فعلا فتأمل (قوله فاذا أتت الخ) رتب على التعريف بيان الاحكام اشارة الى ان معرفة الحكم بعد معرفة الشئ (قوله فالاولى) مراده السابقة عن الآتية لتشمل كثرة الجمل فان كلا منها سابقة عما بعدها وان لم تكن أولى حقيقة بأن لم تسبق غيرها

اما

اماأن يكون لهامحل من الاعراب أولاوعلى الاوّل) أى على تقدير أن يكون للاولى محل من الاعراب

بعـدهاولولم تكن أولى لاتخلوتلك الاولى (إماأن يكون لهامحل من الاعراب) بأن تكون فى محل رفع كالخبرية أونصب كالمفـعوليـة أوجر كالمضاف اليها (أولا) يكون لهامحـل من الاعراب بأن تكون فى غيرماذكر كالاستئنافية (وعلى) التقدير (الاول) وهوأن يكون للاولى محل من الاعراب

مع جامع اصطلاحى بلامانع وذلك يحصـل بأن يتقدم معطوف عليـه على معطوف وهـمامشتركان فى الجهة الجامعة على ماسيأتى ولايكون لاحداهـما حكم تختص به على الاخرى على ماسـيأتى سواء كان للاولى اعراب يمكن اعطاؤه للثانية وهومعنى قولهم لهامحل أولم يكن والجملة التى لامحل لهاوغيرهاسيان فى اقتضاء العطف وعـدمه والواووغيرهاسواء فى اقتضاء الوصل وعدمه فليس المعتبرغيرالجهة الجامعة سواءأ كانت الجملة الاولى لهامحل أم لاوسواءأ كان العطف بالواوأم بغيرهاغيرأن الجملة السابقة ان كان لهامحـل من الاعراب كانت الجهة الجامعـة أو بعضهاظاهرا رعاتدرك بالبـديهة وان لم يكن كانت الجهة تحتاج الى فكر ولاسيمـافى الجامع الخيالى وسبب ذلك أن الجملتين اذا كان لهمامحل فلهماطالب لفظى يستدعيهمااستدعاءواحـدا وينصب اليهماانصبابا واحدا واذالم يكن لهمامحـل فليس بينهما جامع لفظـى والعطف لابدله من جامع فاحتجناالى النظر فى الجامع المعنوى لايقال ليس العامل فى الجملتين هوالجامع بـل بعضه كماسيأتى من أنه لابدله من الاتحادفى المسـندوالمسنداليـه معاعلى رأى المصـنف لانانقول ان سلمناه فللجملتين طالب يطلبهـمااماالكونه جامعا أو بعض جامع غـيرأن العطف اذا كان بحرف غـيرالواو كان الجـامع قريب التناول ولايكاديستعمـل ذلك الامع حصول الجامع الكامل لان للمعنى الذى يدل عليه غـيرالواومن تراخ أوغيره معنى يدور بين الجملتين ويشتركان فيـه كاشترا كهـمافى المعنى الاعرابى اذا كان لهمامحـل فى نحوزيديكتب ويشعرفكماان زيديطلب يكتب ويشعرو يشتركان فيـه كذلك الترتيب الذى يقتضى تقـديم أحـدالامرين عن الآخرفى نحو أقوم ثم أقعدعلقة تحصل بين الجملتين جامعا الاأنه أضعف من الاول لان الجامع فى الاول وهوالعامـل فى الجملتين لفظى وفى الثانى الترتيب فهومعنوى لايقال مطلق الاشـتراك الذى تقتضيه الواو أيضا جامع معنوى لانه علقة بين الشيئين فيلزم أن يكون مقتضيا القرب الجامع ووضوحـه لانانقول التراخى مثلا لابدله من دليل فاحتجنافيه لحرف يدل عليه وكفى بذلك سببا للعطف بخلاف الاشـتراك فى نحو قمت وقعدت فان الاشتراك مستفادمن ذكرالجملتين دون عاطف لايقال فيلزم العطف بغيرالواو وحينئذ ليستفادهذا المعنى لانانقول العطف من شرطه الجامع على ماسيأتى فحيث لم يوجـدشرطه تعـذرفـلا يمكن سلوكه فليعدل الى استفادة التراخى ونحوه من التصريح بالظرف وغـيره من الطرق الاطنابيـة فان اجتمع العطف بغيرالواووكون الجمـلة الاولى ذات محـل من الاعراب تضاعف قرب الاطـلاع على الجامع كقولك زيديغضب ثم يرضى اذاسلمت ذلك فاعلم أنى ذاكر تقسيمالهذا الباب وبعض أمثـلة ينشرح لها الصدرلبعض ماسبق مع ماياتى به ان شاءالله تعالى فأقول الجملتان المـذكورتان سواء كان لهمامحل من الاعراب أم لا وسواءقصدت عطف الثانية على الاولى بالواوأم غـيرها وسواء كان بينهـما جامع أم لاوسواء كان بينهما اتصال أم انقطاع اماأن يحصل ايهام غيرالمرادبفصل احـداهماعن الاخرى دون وصلها أو يحصل ايهام غيرالمراد بوصلهادون فصلهاأويحصل بكل منهماأولايحصل بواحـدمنهما فان حصـل ايهام غـيرالمرادبالفصـل وجب الوصل مثل لاو يرحمك الله وان حصل ايهام غـيرالمراد بالوصـل فصلت سواء كان الايهام لان لاحـدى الجملتين حكمالاتريدأن تعطيه للاخرى على ماسنبينه ان شاءالله تعالى أوكان لان عطفهاعلى الاخرى يوهم العطف على غيرهاوان حصـل الايهام بكل منهما مثـل أن يقول السـيد لعبـده أتعصينى ان أمرتك فيقول لاوأ كرمك الله فان العطف يقتضى أن

إماأن يكون لهامحـل من الاعراب أولاوعلى الاول

(قوله اماأن يكون لهامحل من الاعراب) أى محل ذى الاعراب وهوالمفرد أى إمّا أن تكون واقعـة فى محل اسم مفرد بحيث لوصرح به لكان معـربا وذلك بأن تكون واقعـة فى محل ذى رفع كالخبرية أوذى نصب كالمفـعولية أوذى جر كالمضاف اليها وقوله امّا أن يكون لهامحل أى على تقـدير اعتبار العطف عليهاسواء كان المحـل ثابتا لهاقبل اعتبار العطف كمافى زيديعطى ويمنع أولا كمافى قوله تعالى وقالواحسبنا الله ونعم الوكيل فانه لولم يعتـبر العطف كان المحل للمجموع لاللاولى لكونهاجزء المقول (قوله أولا) أى كالاستئنافية (قـوله وعـلى الاول الخ) حاصـله أن الاولى اذا كان لهـامحل من الاعراب فان قصد تشريك الثانية للاولى فى حكم الاعراب فان وجدت جهة جامعـة جازالعطف بالواووبغيرهـاوان لم توجد جهـة جامعـة فى حكم الاعـراب تعين الفصـل فصوره خمسة كلهاماخوذة من كلام المصنف

(ان قصد تشريك الثانية لها) أى للاولى (فى حكمه) أى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبر مبتدا أو حالا أو صفة أو نحو ذلك (عطفت) الثانية (عليها) أى على الاولى ليدل العطف على التشريك المذكور

(ان قصد) على ذلك التقدير (تشريك الثانية لها) أى جعل الثانية مشاركة للاولى (فى حكمه) أى فى حكم الاعراب الذى هو الرفع والنصب والخفض والجزم والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للاعراب مثل كونها خبر مبتدإ فانه يوجب الرفع أو كونها حالا فانه يوجب النصب أو كونها صفة فانه يوجب الاعراب الذى فى المتبوع أو نحو ذلك ككونها مضافا اليها فانه يوجب الخفض (عطفت) جواب ان أى ان قصد تشريك الثانية لها فى الحكم عطفت تلك الثانية (عليها) أى على الاولى لان العطف يدل على التشريك حيث يكون

الدعاء معلق بالشرط وهو خلاف المراد وتركه يوهم أنه دعاء عليه والذى يظهر فى مثله أنه يختلف باختلاف الامثلة والمقامات والقرائن والسياق وعلى البليغ أن ينظر فى ذلك ويدفع أقوى الضررين بأخفهما وان لم يحصل ايهام بواحد من الامرين فاما أن يكون بينهما جامع أولا وأعنى بالجامع التناسب المعنوى على ما سأبينه ان شاء الله تعالى فان لم يكن فلا وصل سواء كان للجملة الاولى محل من الاعراب أم لا وسواء أردت العطف بالواو أم غيرها وسأذكر أمثلة هذه الاقسام ان شاء الله عز وجل واذا كان بينهما جامع فان كان بينهما كمال الاتصال أو كمال الانقطاع وجب الفصل وامتنع الوصل سواء كان بالواو أم غيرها لجمل وغيره وان لم يكن فان كان الوسط فاما أن تكون الثانية منزلة منزلة جواب سائل أولا فان كانت وجب الفصل وهذه حالة شبه كمال الاتصال والا وجب الوصل فتلخص أن الوصل يجب بين كل جملتين لا يوهم عطف احداهما على الاخرى غير المراد وبينهما جامع وتوسط بين الكمالين وليست كالجواب وان أردت الامثلة فها أنا أذكر شيأ مما يدل على ما فيه غير مراع للتقسيم السابق بل بتقسيم أقرب لاصطلاحهم مع المحافظة على ما قررناه من القواعد فأقول اما أن يكون بين الجملتين تناسب أولا فان لم يكن فاما أن يحصل الاتحاد فى المسندين أو فى أحدهما أو فى طرف أحدهما وأقسام ذلك مائتان وأربعون قسما ستأتى مفصلة حيث ذكرها المصنف ان شاء الله تعالى أولا يحصل الاتحاد فى شئ من ذلك فصارت الاقسام مائتين وواحدا وأربعين على كل منهما فاما أن يكون العطف بالواو أو بغيرها وإما أن يكون للاولى محل أولا هذه أربعة أقسام مضروبة فيما سبق تبلغ تسعمائة وأربعة وستين على كل منها اما أن يكون بينهما كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتصال أو توسط هذه خمسة تضرب فيما سبق تبلغ أربعة آلاف وثمانمائة وعشرين وعلى كل منها اما أن يحصل بالقطع ايهام غير المراد أولا قسمان مضروبان فيما سبق تبلغ تسعة آلاف وستمائة وأربعين كلها يمتنع فيها الوصل الا ما كان فى تركه ايهام غير المراد كل ذلك اذا لم يكن بينهما جامع واذا كان بينهما جامع جاء مثل هذه الاقسام ثم نقول على كل من أقسام الجامع اما أن يكون الجامع عقليا وهو الاتحاد أو التماثل أو التضايف أو وهميا وهو شبه التماثل أو التضاد أو شبهه أو خياليا فهذه سبعة نص المصنف عليها تضرب فى أقسام الجامع السابقة وهى تسعة آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعا وستين ألفا وأربعمائة وثمانين وتضاف اليها أقسام عدم الجامع السابقة وهى تسعة آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعا وسبعين ألفا ومائة وعشرين وعلى كل اما أن يكون ما وقع الاتحاد فيه فى الطرفين ضميرين أو ظاهرين أو الاول ضمير والثانى ظاهرا أو عكسه أربعة أقسام تضرب فيما سبق تبلغ ثلثمائة ألف وثمانية آلاف وأربعمائة وثمانين على كل منها اما أن

(قوله تشريك الثانية لها) أى جعل الثانية مشاركة للاولى (قوله أى حكم الاعراب) اعلم أن الاعراب عبارة عن الحركات وما ناب عنها على القول بأنه لفظى والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للاعراب مثل كونها خبر المبتدا فانه يوجب الرفع وكونها حالا أو مفعولا فانه يوجب النصب وكونها صفة فانه يوجب الاعراب الذى فى المتبوع وكونها مضافا اليها فانه يوجب الخفض فقول الشارح مثل كونها الخ بيان لحكم الاعراب وذكر بعض الافاضل أن اضافة حكم للاعراب من اضافة المدلول للدال أى الحكم المدلول للاعراب دلالة المقتضى بالفتح على المقتضى بالكسر أو من اضافة السبب للمسبب أى الحكم الذى هو سبب اعرابه وهو ظاهر (قوله مثل كونها خبر مبتدا) نحو زيد يعطى ويمنع (قوله أو حالا) نحو جاء زيد يعطى ويمنع (قوله أو صفة) نحو مررت برجل يعطى ويمنع (قوله أو نحو ذلك) أى كالمفعولية نحو ألم تعلم أنى أحبك وأكرمك (قوله عطفت الثانية عليها) أى بالواو وغيرها لكن ان كان العطف بالواو فشرط قبوله أن توجد جهة جامعة فقول المصنف بعد فشرط الخ كالاستدراك على ما قبله

هذا كعطف المفرد على المفرد لأن الجملة لا يكون لها محل من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد

(قوله كالمفرد) انما شبهه المصنف عطف الجملة التى لها محل من الاعراب بالمفرد لان الاصل والغالب فى الجملة التى لها محل من الاعراب أن تكون واقعة فى موضع المفرد وانما قلنا الاصل ذلك لان الجملة المخبر بها عن ضمير الشان لها محل من الاعراب وليست فى محل مفرد (قوله من كونه فاعلا) أى كالذى قبله (قوله أو نحو ذلك) كأن يكون مجرورا بحرف كالذى قبله (قوله وجب عطفه عليه) أى فى الاستعمال الاغلب وانما قلنا ذلك لانهم جوزوا ترك العطف فى الأخبار وكذا فى الصفات المتعددة مطلقا قصد التشريك أولم يقصدوا ان وجدت الشركة فى نفس الامر بل هو الاحسن فيها مالم يكن فيها ايهام التضاد والا كان العطف أحسن فالقسم الاول كقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والثانى كقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وانما استحسن العطف عند ايهام التضاد كما فى المثال الثانى ليفهم العطف الجمع ونفى التناقض وهذا فى المفردات وأما الجمل ففى قصد التشريك وجب العطف والفرق بينهما كون الصفات المفردة كالشئ الواحد من



(كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا أو مفعولا أو نحو ذلك وجب عطفه عليه

بالحرف المشرك (ك) ما فى (المفرد) فانه متى قصد جعله مشاركا لمفرد آخر قبله فى حكمه بأن يقصد أن يكون فاعلا كالذى قبله أو مفعولا أو نحو ذلك كأن يكون مجرورا أو مضافا اليه وجب عطفه عليه فى الاستعمال الاغلب والمواقع الكثيرة وانما قلنا فى الاستعمال الاغلب لانهم جوزوا ترك العطف فى الأخبار وكذا فى الصفات المتعددة مطلقا بل هو الاحسن فيها مالم يكن فيها ايهام التضاد فالقسم الاول كقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والثانى كقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وانما استحسن العطف عند ايهام التضاد كما فى المثال الثانى ليفهم الجمع ونفى التناقض وهذا فى المفردات وأما الجمل ففى قصد التشريك وجب العطف والفرق بينهما كون الصفات المفردة كالشئ الواحد فى الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل وقيل الفرق بينهما وجود الاعراب فى المفردات فيدل على حكم هو مفاد عطفها بخلاف الجمل ورد بأن المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية ثم أشار الى شرط قبول العطف بعد قصد اعطاء الحكم للثانية

تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفعلية أو غير متناسبتين على ماسنذكره فهذان قسمان يضربان فيما سبق تبلغ ستمائة ألف وستة عشر ألفا وتسعمائة وستين قسما ويمكن تضعيفها بحسب الاصناف الى مالا يعلمه الا الله كاصناف التضايف والخيالى وغيره غير أنى اقتصرت على ماصرح المصنف بذكره أو كان يترتب على ذكره اختلاف معنوى وتفاوت فى موارده وانما أمثل الطرف الابعد والطرف الاقرب فالابعد أن لا يكون بينهما جامع ولا اتحاد فى مسند ولا مسند اليه ولا ايهام وهو أربعة أقسام الاول أن لا يكون لهما محل من الاعراب والثانية معطوفة بالواو نحو زيد منطلق وكم الخليفة طويل الثانى كذلك والعطف بغيرها كقولك طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس الثالث كالاول وللاول محل كقولك بلغنى ان كم الخليفة طويل وان الشمس طلعت الرابع كذلك وهو بثم والاقرب أن يكون بينهما اتحاد فى المسند والمسند اليه ولكن لاتناسب بينهما فى المعنى ولا ايهام غير المراد فاما أن يكون للجملتين محل أولا ويكون بالواو أو غيرها هذه أربعة وعلى كل منها إما أن يكون بينهما تمام انقطاع أو غيره من الاقسام الخمسة تبلغ عشرين الاول أن يكون بينهما كمال الانقطاع وليس للاول محل والعطف بالواو ومثل قمت أنا وقعدت أنت الثانى كذلك والعطف بثم الثالث كمال الانقطاع وللاول محل والعطف بالواو وزيد يشعر وهل يكتب الرابع كذلك والعطف بثم الخامس بينهما كمال الاتصال ولا محل لهما والعطف بالواو ومثل أمدكم بما تعلمون أمدكم فلا يجوز الوصل السادس كذلك بثم لو قلت أمدك زيد بما تعلم ثم أمدك بكذا وأردت بالثانى الاول السابع كمال الاتصال ولهما محل وعطفت بالواو كما تقول ان الله أمدك بما تعلم أمدك بأنعام الثامن كذلك وهى بثم التاسع بينهما ماشبه كمال الانقطاع ولا محل والعطف بالواو كقولك

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم

فالواو ولا يجوز العاشر كذلك وهو بثم لو قلت ثم أراها الحادى عشر شبه كمال الانقطاع ولها محل

الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل فانها الاستقلالها لا يدل على تعلقها بما قبلها الا العطف وما قيل ان الفرق وجود الاعراب فى المفردات فيدل على التشريك الذى يفيده العطف فلم يتحتم العطف عند قصد التشريك بخلاف الجمل فانه ليس فيها اعراب حتى يدل على التشريك فلابد من العطف ليدل عليه ففيه نظر فان المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية

(فشرط كونه) أى كون عطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه أن يكون بينهما) أى بين الجملتين

---

فقال ان أردت شرط قبول العطف (فشرط كونه) أى كون عطف الثانية على الاولى أو عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (مقبولا) فى باب البلاغة (بالواو) أى انما يشترط ماذكر بعد فيما اذا كان العطف بالواو (ونحوه) أى ونحو الواو مما يقتضى التشريك فى الحكم مثل الفاء وثم وحتى بناء على أنها تعطف بها الجمل أو مطلقا لان الشرط يعتبر فى المفردات أيضا (أن يكون) أى شرط القبول أن يكون (بينهما) أى بين المتعاطفين من مفردين أو جملتين

---

والعطف بالواو كقولك ان سلمى تظن انى أبغى بها بدلا وأراها تهيم الثانى عشر كذلك والعطف بثم ثم أراها الثالث عشر شبه الاتصال والعطف بالواو ولا محل لو قلت زيد عليل وسهره دائم على ارادة الاستئناف الرابع عشر كذلك والعطف بالواو وبثم الخامس عشر شبه الاتصال وللجملة محل والعطف بالواو زيد يحمده الناس وكرمه دائم السادس عشر زيد يحمده الناس ثم كرمه دائم وفى هذه الامثلة وما تجد عليها من الركاكة حتى ان قائلها البصير ضحكة ويعد فى حيز الحيوان مع القطع بجوازها من جهة اللغة مع الاتحاد فى المسند والمسند اليه مع العطف فى كثير منها بغير الواو ما يوضح لك على ما ستراه ان شاء الله تعالى ان الاتحاد فى المسند والمسند اليه غير كاف ولا شرط وأن كلا من العطف بالواو وغيره يدخله الانقطاع والاتصال وان كلا من كون الجملتين لهما محل وكونهما لا محل لهما يدخله الفصل والوصل وانما ذكر المتقدمون من أهل هذا العلم تقسيمها الى ماله محل وما ليس له محل لانهم قصدوا به بيان ما كان قريب الجامع وبعيده كما صرح به فى المفتاح وان ماذكره المصنف من خلاف ذلك ومشى الشارحون عليه ليس بصحيح قال فى المفتاح وذلك قسمان قسم يسهل تعاطيه وقسم يبعد ذلك فيه وستمر ان شاء الله تعالى على ما تضمنه هذا التقسيم من القواعد ونتكلم عليه فى كلام المصنف شيأ فشيأ بعد أن أذكر قواعد هى شرح لما سبق وأساس لما سيأتى الاولى أصل الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب وانما يكون لها محل اذا صح أن يسد المفرد مسدها هذا هو الضابط وأما التفصيل فالجمل التى لها محل من الاعراب سبع الخبرية نحو زيد أبوه قائم فمحلها رفع وكان زيد أبوه قائم فمحلها نصب والحالية مثل جاء زيد وهو يضحك ولا يكون محلها الا نصبا والواقعة مفعولا إما محكيا بالقول نحو انى عبد الله أو فى محل المفعول الثانى من باب ظن نحو ظننت زيدا يقوم أو معلقا عنها نحو ليعلم أى الحزبين أحصى والمضاف اليها نحو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم يوم هم بارزون ومحلها الجر والواقعة جواب شرط بالفاء نحو من يضلل الله فلا هادى له أو بعد اذا الفجائية نحو وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون ومحلها الجزم فأما نحو ان قام زيد قام عمرو فالفعل مجزوم المحل لا الجملة كلها والتابعة لمفرد كالجملة الموصوف بها وهى على حسب موصوفها والتابعة لجملة لها محل نحو زيد قام وقعد وأما الجمل التى لا محل لها من الاعراب فهى الابتدائية المستأنفة والواقعة صلة لاسم أو حرف والمعترضة والتفسيرية وهى الكاشفة لحقيقة ما تليه وقيل هى بحسب ما تفسره والواقعة جواب قسم نحو انك لمن المرسلين والواقعة بعد أدوات التحضيض وهى داخلة فى المستأنفة والواقعة بعد أدوات التعليق والواقعة جوابا لها غير ما سبق والتابعة ما لا موضع له من الاعراب ﴿ تنبيه ﴾ اذا قال زيد قام وقعد بكر فهاتان الجملتان لا محل لهما للاستئناف فاذا حكيتم ما فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكر فهذه الجملة يصدق عليها أن لها محلا فى الحكاية وان لم يكن لها محل فى الكلام المحكى والجملتان هنا هما معا فى محل نصب وليست الاولى فى محل نصب والثانية تابعة فاذا وقع الكلام فى عطف الثانية على الاولى كان ذلك من قبيل العطف على ما لا محل له لان العاطف عطفها قبل حكايتها إما تحقيقا كهذا المثال أو تقديرا مثل سيقول زيد قام عمرو وقعد بكر فلو كان

---

فكما يشترط فى كون العطف بالواو ونحوه مقبولا فى المفرد أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه

---

(قوله فشرط كونه مقبولا الخ) شرط مبتدأ وقوله أن يكون خبر والفاء واقعة فى جواب شرط مقدر أى واذا أردت بيان شرط قبول العطف فنقول لك شرط كونه الخ (قوله عطف الثانية على الاولى) أى وكذا عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (قوله مقبولا) أى فى باب البلاغة (قوله بالواو) أى حال كون العطف كائنا بالواو ونحوه (قوله أى بين الجملتين) أى أو المفردين فالجامع لا بد منه فى قبول العطف حتى فى المفردات نحو الشمس والقمر والسماء والارض محدثة بخلاف قولك الشمس ومرارة الارنب ودين المجوسى وألف باذنجانة محدثة

جهة جامعة كما فى قوله تعالى يعلم مايلج فى الارض ومايخرج منها وماينزل من السماء ومايعرج فيها يشترط فى كون العطف بالواو ونحوه مقبولا فى الجملة ذلك كقولك زيد يكتب و يشعر أو يعطى و يمنع



(جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر (أو يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع أو يعطى ويشعر وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون وقوله ونحوه أراد به مايدل على التشريك كالفاء وثم وحتى

(جهة جامعة) أى وصف له خصوص يجمعهما ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفى مطلق ما يجتمعان فيه لان كل شيئين لابد أن يجتمعا فى شئ حتى الضب والنون فانهما يجتمعان فى الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفى فى قبول عطفهما حتى يراعى ماهو أخص كالضدية بينهما ويأتى تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى وذلك (نحو) قولك فى الجهة الجامعة للجملتين اللتين لهما محل من الاعراب (زيد يكتب و يشعر) فالكتابة والشعر بينهما جهة جامعة لاتخفى هى كون كل منهما صناعة بيانية أوجبت تقارنهما فى القوة المفكرة عند أربابها (أو) زيد (يعطى ويمنع) فالعطاء والمنع بينهما جهة جامعة لهما فى القوة المفكرة أيضا هى مابينهما من التضاد الموجب للتلازم العادى بينهما كاللازم والملزوم لأن الضد أقرب حضورا بالبال عند حضور مقابله ونحو قولك فى الجهة الجامعة للمفردين جاء زيد وابنه وتكلم عمرو وأبوه بخلاف مالوقيل فى الجملتين زيد يكتب ويعطى أو يشعر ويمنع وفى المفردين جاءنى زيد وحمار أو زيد وعمرو وحيث لاصداقة بينهما ولا عداوة فلا يقبل لانه كالجمع بين الضب والنون وظاهر قوله ونحوه كما قررناه أن هذا يشترط فى العطف بالفاء وثم وحتى مثلا وليس كذلك فان هذه الاحرف لها معان زائدة على مطلق الجمع من الترتيب الحسى أو العقلى بمهلة فى الحسى أو بدونها فان تحققت

المحكى عنه قال قام عمرو وقعد بكر إما فى وقت أو وقتين فحكيته فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكر كنت عطفت اعتبارا بالحكاية لا بالمحكى وكان العطف على ماله محل اذ المعنى قال هذا وقال هذا ولهذا البحث تتمات ذكرناها فى شرح المختصر (الثانية) تقدم فى كلامنا أنه تارة يكون لاحدى الجملتين حكم لايريد اعطاءه للاخرى يعنى بذلك أن تكون مشتملة على قيد لفظى كالشرط ونحوه وخرج بقولنا قيد أن يكون لها حكم غير قيد كدلالتها على الثبوت بكونها اسمية دون الاخرى فان ذلك ليس مما نحن فيه بدليل أنهم سيفردونه بالذكر فى آخر الباب وكذلك تأكيد احدى الجملتين بان واللام أما القيد اللفظى فاذا قلت ان جاء زيد أكرمته وهو جدير بذلك احتمل أن تكون الجملة الاسمية معطوفة على الجزاء فيكون معناه ان جاء فهو جدير بالاكرام واحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية فتكون غير مقيدة وان لم يحصل مرجح لاحد الاحتمالين فينبغى أن يمتنع كما سيجىء فاذا قلت ان أسلم الناس دخلوا الجنة وهم عبيد الله تعين أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية لانه لو كان معطوفا على الجواب وله

(قوله جهة جامعة) أى وصف له خصوص يجمعهما فى العقل أو الوهم أو الخيال ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفى مطلق ما يجتمعان فيه لان كل شيئين لابد من اجتماعهما فى شئ حتى الضب والنون فانهما يجتمعان فى الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفى فى قبول عطفهما حتى يراعى ماهو أخص كالضدية بينهما وسيأتى تحقيق ذلك ان شاء الله (قوله لما بين الكتابة الخ) أى وانما كان فى هذا المثال جهة جامعة لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر وذلك لان كلا منهما انشاء كلام لان المراد بالكتابة فى هذا المقام انشاء النثر كما أن الشعر انشاء النظم والتناسب المذكور أمر يوجب اجتماعهما فى المفكرة عند أربابهما وحينئذ فيكون الجامع بين المسندين فى المثال المذكور خياليا وأما الجامع بين المسند اليهما فعقلى كما يعلم مما يأتى (قوله من التضاد) أى الموجب للتلازم خطورا بالبال اذ ضد الشئ أقرب خطورا بالبال عند خطوره فهما متناسبان والتناسب أمر يوجب جمعهما فى المفكرة فيكون الجامع خياليا وذكر المصنف مثال العطف فى الجمل عند وجود الجامع وترك مثال عطف المفرد على مثله عند وجود الجهة الجامعة بينهما ومثاله جاء زيد وابنه وتكلم عمرو وأبوه فالجهة الجامعة بين زيد وابنه وعمرو وأبيه التضايف وهو أمر يوجب اجتماعهما فى المفكرة وحينئذ فيكون الجامع بينهما خياليا (قوله بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع الخ) هذا بالنسبة للجمل و بخلاف مالوقيل فى المفردين جاءنى زيد وحمار أو زيد وعمرو وحيث لاصداقة بينهما ولا عداوة فانه لايقبل (قوله وذلك) أى ووجه ذلك أى اشتراط الجهة الجامعة (قوله لئلا يكون الجمع بينهما) أى عند انتفاء الجهة الجامعة (قوله كالجمع بين الضب والنون) فى عدم التناسب لان النون وهو الحوت حيوان بحرى لايعيش الا فى الماء والضب حيوان برى لايشرب الماء واذا عطش روى بالريح فلا مناسبة بينهما (قوله مايدل على التشريك) أى فى الحكم (قوله وحتى) أى بناء على أنه يعطف بها الجمل كما فى قولك فعلت معه كل ما أقدر عليه حتى خدمته بنفسى أو مطلقا لان الشرط يعتبر فى المفردات أيضا

وعليه قوله تعالى والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ولهذا عيب على أبي تمام قوله

(قوله وذكره حشوا الخ) هذا الاعتراض انما جاء من جعل قوله ونحوه عطفا على قوله بالواو وهو غير متعين لجواز أن يكون عطفا على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول والمراد بنحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية في القبول بأن يكون مستحسنا فقط كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل والاحسن أن يجعل قوله ونحوه عطفا على الضمير في كونه والتقدير وشرط كون نحوه مقبولا ويكون الضمير في نحوه عائدا على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف بين المفردين فيكون اشارة لما قلناه من العطف في المفردات أو يجعل عطفا على قوله بالواو ويراد بنحو الواو ما يستعمل مرادفا لها مجازا كأو والفاء في بعض الصور لا ما يدل على التشريك وحينئذ فلا يكون قوله ونحوه حشوا مفسدا (قوله لأن هذا الحكم) أي الشرط ولو عبر به كان أولى (قوله محصلا بفتح الصاد أي حصله الواضع ووضعه له (١٠) هذه الحروف وذلك كالترتيب مع التعقيب بالنسبة للفاء والترتيب مع التراخي بالنسبة لثم وترتيب الاجزاء في الذهن بالنسبة لحتى (قوله غير التشريك) أي زائدا عليه والمراد بالتشريك التشريك في حكم الاعراب وبالجمعية الاجتماع في المقتضي للاعراب وحينئذ فالعطف مرادف والحاصل أن التشريك في حكم الاعراب موجود في جميع حروف العطف لكن ثم والفاء وحتى لها معان أخر غير التشريك (قوله فان تحقق هذا المعنى) أي وقصد التشريك (قوله وان لم توجد جهة جامعة) أي أمر يجمعهما في العقل أو في الوهم أو في الخيال ويقرب أحدهما من الآخر أي غير التشريك اذ هو لازم لكل عطف بأي حرف كان (قوله بخلاف الواو) أي فانه لا يحسن العطف بها

وذكره حشو مفسد لأن هذا الحكم مختص بالواو ولأن لكل من الفاء وثم وحتى معنى محصلا غير التشريك والجمعية فان تحقق هذا المعنى حسن العطف وان لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو (ولهذا) أي ولانه لابد في الواو من جهة جامعة (عيب على أبي تمام قوله

تلك المعاني حسن وصح العطف بها بلا شرط آخر والا بطل العطف فلهذا قيل ان زيادة ونحوه حشو مفسد لاقتضائه الشرط في غير الواو وليس كذلك ويحتمل على بعد أن يعطف على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول وجود الجامع ومعنى كونه نحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية بأن يكون مستحسنا كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل ولعله لهذا قيل على بعد كما ذكرنا ويحتمل أن يعطف على الضمير في كونه فيكون التقدير وشرط كون نحوه مقبولا ويكون الضمير في نحوه عائدا على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف في المفردين فيكون اشارة الى ما أدخلناه في كلامه الذي هو العطف في المفردات ويحتمل أن يريد بنحو الواو ما يستعمل مرادفا لها كأو والفاء في بعض الصور وعلى هذا لا يكون حشوا مضرا وانما شبه المصنف عطف الجملة على التي لها محل من الاعراب بالمفرد لان الجملة التي لها محل من الاعراب في موضع المفرد كذا قيل ورد بالجملة المخبر بها عن ضمير الشأن فانها ليست في محل مفرد وأجيب بأن المراد أن ذلك هو الاصل والغالب (ولهذا) أي ولأجل أن شرط قبول العطف بالواو في الجملة التي لها محل من الاعراب وفي المفرد أن يوجد الجامع (عيب على أبي تمام قوله) أي نسب العيب الى أبي تمام في قوله من قصيدة

حكم وهو اختصاصه بالشرط لكان الشرط في المعطوف عليه كذلك فيلزم أن يكون المعنى ان أسلموا فهم عبيد الله وليس هو المراد لانهم عبيد الله أسلموا أم كفروا * واعلم أن عبارة أهل هذا الفن اذا كان للاولى حكم لا يقصد اعطاؤه للثانية وانما عدلت عن عبارتهم الى قولي اذا كان لاحدى الجملتين ومقصودي بهذا أنه لو كان القيد في الجملة الثانية كان الامر كذلك فانك اذا قلت أكرم المسلمين وأهن

الا اذا وجدت الجهة الجامعة بين المسند اليهما والمسندين في الجملتين ولا يكفي لصحة العطف مجرد تحقق الجامع لا والذي بين المسندين فقط أو المسند اليهما فقط كما صرح به الشارح آخر بحث الجامع لكن المستفاد من كلام العلامة السيد أن مجرد الاتحاد أو التناسب في الغرض المصوغ له الجملة يكفي لصحة العطف سواء اتحد المسند اليه فيهما أم لا وسواء اتحد المسند فيهما أم لا فتأمل (قوله أي ولأنه لابد في الواو) أي في قبول العطف بالواو كان العطف بها في الجملة التي لها محل من الاعراب أو في المفرد (قوله عيب على أبي تمام) أي نسب اليه العيب (قوله قوله) أي من القصيدة التي مدح بها أبا الحسين محمد بن الهيثم ومطلعها

أسقى طلولهم أجش هزيم * وغدت عليهم نضرة ونعيم

جادت معاهدهم بعهد سحابة * ما عهدها عند الديار ذميم

سفه الفراق عليك يوم تحملوا * وبما أراه وهو عنك حليم

ظلمتك ظالمة البرئ ظلوم * والظلم من ذي قدرة مذموم

لاوالذى هوعالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذلامناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولاتعلق لاحدهما بالآخر

زعمت هواك عفا الغداة كاعفا * عنها طلال باللوى ورسوم

لاوالذى هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

ماحلت عن سنن الوداد ولاغدت * نفسي على إلف سواك تحوم

(قوله أن النوى صبر) النوى بالقصر الفراق ثم يحتمل أن الشاعر أراد نواه أو أراد نوى (١١) غيره أو ماهو أعم والصبر بكسر الباء الدواء المر وهو المراد هنا وحينئذ فالكلام من باب التشبيه البليغ بحذف الكاف أي ان فراق الاحبة كالصبر في المرارة وأما الصبر بسكون الباء فهو تحمل المكاره والمشاق (قوله اذلا مناسبة الخ) علة للعلل مع علته (قوله فهذا العطف) أى فى قوله وأن أبا الحسين كريم (قوله كما هو الظاهر) أى لان أن تؤول مع خبرها بمفرد مضاف لاسمها (قوله باعتبار وقوعه موقع مفعولى عالم) أى وسده مسدهما والمفعولان أصلهما المبتدأ والخبر وعلى هذا يكون فى تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الاصل (قوله لان وجود الخ) هذا تعليل للتعميم أى وانما عيب عليه سواء كان العطف من قبيل عطف المفرد أو الجملة لان وجود الجامع شرط فى الصورتين أى شرط فى قبول العطف فى الصورتين وهما عطف

لاوالذى هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم)

اذلامناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر أو عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى عالم لان وجود الجامع شرط فى الصورتين

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

(لاوالذى هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم)

مازلت عن سنن الوداد ولاغدت * نفسي على إلف سواك تحوم

الكافرين ان رأيتهم كان الشرط عائدا الى الجملتين معا عند من قال ان الاستثناء عائد الى الكل وعند أكثر من ذهب الى أن الاستثناء عائد الى الاخير حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك واذا كانت اللغة تقضى بعود الشرط الى الجمل السابقة فلو أردت أن الشرط عائد الى الاخيرة امتنع العطف كقولك الاسلام حق والكفار فى النار ان لم يتوبوا ولافرق فيما ذكرناه بين أن يقول ان ماقبل الشرط جواب على رأى الكوفيين أو دليل جواب على رأى البصريين هذا فى الشرط بان أما الشرط باذا وهو الذى نص عليه أهل هذا العلم ففيه بحث شريف سأذكره حيث ذكره المصنف ان شاء الله تعالى وأما غير ذلك من القيود فلم يتعرضوا له والذى يظهر أن يقال أما الاستثناء فان كان بعد الجملتين ففيه الخلاف المشهور فى عوده اليهما أو الى الاخيرة ان قلنا يعود الى الاخيرة فلا يمنع أن تعطف الجملة التى فيها الاستثناء على جملة لا استثناء فيها وان قلنا يعود الى الجميع فيمتنع أن تعطف الجملة المذكورة على جملة لا تريد أن تستثنى منها شيأ الا بقرينة لان ذلك حكم للثانية لا تريد أن تعطيه للاولى ومثاله أكرم الناس واقتل المشركين الا بالك تريد الاستثناء من الاخير فقط وان كان الاستثناء بين الجملتين فهل هو كالو كان بعدهما واذا أردت أن لاتستثنى من الثانية امتنع الوصل أولا لم أرفيه نقلا فيحتمل أن يقال ان الامر كذلك لان علة تعدى الاستثناء الاخير الى الجميع ان العطف يصير المتعدد كالمفرد وهذا المعنى حاصل تقدم الاستثناء أم توسط وقد يقال ان الامن شأنها أن تخرج ماقبلها الاعما بعدها لان الاصل فى المستثنى منه أن يكون مقدما على المستثنى ويحتمل أن يقال ان قلنا العامل فى المستثنى هو الا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى الاستثناء الى الجملة بعده لانه يلزم منه تأخير المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وهو ممتنع عند الجمهور وقد حملوا على الشذوذ قول الشاعر

خلا الله لا أرجو سواك فانما * أعد عيالى شعبة من عيالك

المفرد وعطف الجملة يعنى ولاجامع هنا بين المتعاطفين وقد انتصر بعض الناس لابى تمام فقال الجامع خيالى لتقاونهما فى خيال أبى تمام أو وهمى وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لحلاوة الكرم لان كرم أبى الحسين حلو ويدفع بسببه ألم احتياج السائل والصبر مر ويدفع به بعض الآلام أو التناسب لان كلا دواء فالصبر دواء العليل والكرم دواء الفقير وكل هذه تكلفات باردة اذ المعتبر المناسبة الظاهرة القريبة فان قلت حيث كان بين المتعاطفين هنا مناسبة وان كانت بعيدة كيف يصح نفى الشارح للمناسبة من أصلها بقوله اذلا مناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى قلت مراده نفى المناسبة الظاهرة لا مطلقا ففى كلامه حذف الصفة أى اذلا مناسبة ظاهرة بين كرم الخ فلا ينافى أن هناك مناسبة خفية بعيدة كذا قرر شيخنا العلامة العدوى

وان لم يقصد ذلك ترك عطفها عليها كقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

(قوله وقوله لا) أى وقول أبى تمام فى أول البيت لا فلا مقول القول فى محل نصب وقوله نفى خبر المبتدا الذى هو قوله (قوله من اندراس هواه) أى ودّه ومحبته وهذا بيان لما ادعته (قوله بدلالة الخ) متعلق بنفى أى انما كان نفيا لما ادعته بسبب دلالة البيت السابق وهو قوله

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

فاعل زعمت الحبيبة وهواك مفعول أول والخطاب للذات التى جردها من نفسه أو أنه التفت من التكلم للخطاب وجملة عفا مفعول ثان بمعنى اندرس والغداة ظرف لعفا وعنها بمعنى منها أى من الديار حال من طلال مقدمة عليه والطلال بكسر الطاء جمع طلل كجبل وجبال ماشخص من آثار الديار (١٢) وهو فاعل عفا الثانى واللوى بالقصر اسم موضع والباء فيه بمعنى فى والرسوم بضم الراء جمع رسم كفلوس جمع فلس ما التصق بالارض من آثار الديار وهو عطف على طلال وجواب القسم فى البيت الذى ذكره المصنف قوله بعد ماحلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم السنن الطريقة والالف المألوف وهو متعلق بتحوم وغدت بمعنى صارت وتحوم أى تدور وتطوف خبر غدت ومعنى هذه الابيات الثلاثة زعمت الحبيبة أن هواك يا أبا تمام قد اندرس كما اندرس آثار ديارها التى بهذا الموضع فقلت لها ليس الامر كذلك وأقسم بالله الذى هو عالم بأن الفراق مرّ المذاق وأن أبا الحسين الممدوح كريم ما بعدت عن طريق المحبة ولا صارت نفسى تلتفت الى غيرك (قوله والا فصلت) أى وجوبا وظاهره كان بينهما جهة جامعة أم لا والمراد بوجوب الفصل ترك العطف له ترك الحرف الذى قد يكون عاطفا اذ لا مانع من الاتيان بالواو على أنها للاستئناف فانما تكون له وكان ينبغى للمصنف أن يقول والا لم تعطف لمناسبة قوله سابقا عطفت عليها أو يبدل قوله سابقا عطفت بوصلت لمناسبة قوله هنا فصلت (قوله فى حكم اعرابها) أى فى موجبه (قوله لئلا يلزم الخ) أى لان عطف الشئ على الشئ بالواو وشبهها يوجب التشريك فى الحكم فاذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد (قوله الذى ليس بمقصود) أى لان القصد الاستئناف (قوله واذا خلوا الخ) ضمن خلوا معنى أفضوا فعدى بالى والا فكان حقه التعدية بالباء أى واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أو أن قوله الى شياطينهم متعلق بمحذوف أى واذا خلا المنافقون من المؤمنين ورجعوا الى شياطينهم أى رؤسائهم من الكافرين كذا قرر شيخنا العدوى (قوله قالوا انا معكم) أى يقولون بنا من حيث الثبات على الكفر وعداوة المسلمين

---

وقوله لا نفى لما ادّعته الحبيبة عليه من اندراس هواه بدلالة البيت السابق (والا) أى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

---

وقوله لا نفى لما ادعته حبيبته من اندراس وده بدليل قوله زعمت هواك الخ وقوله مازلت جواب القسم والغداة ظرف لعفا والطلال فى الاصل جمع طل وهو المطر غير الوابل والمراد به هنا مكان نزوله لانه تندرس فيه معالمه وهو فاعل عفا ورسوم معطوف عليه فجمع أبى تمام بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى فى العطف غير مقبول اذ لا جامع بينهما سواء جعل ذلك من عطف المفرد وهو الظاهر لان أن تؤوّل مع مدخولها بالمفرد أو جعل من عطف الجمل بناء على ان أنّ مع مدخولها ولو كانت فى تأويل المفرد سادّة مسد مفعولى علم والمفعولان أصلهما المبتدا والخبر وعلى هذا يكون فى تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الاصل وانما عيب سواء كان من عطف المفرد أو الجملة لان الشرط فى حسنهما معا وجود الجامع ومن انتصر لابى تمام يقول الجامع خيالى لتقارنهما فى خيال أبى تمام أو وهمى وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لحلاوة الكرم وقيل غير ذلك ولا يخفى ما فى ذلك من التعسف البارد (والا) يكن ما تقدم بأن لم يقصد تشريك الجملة الثانية للاولى يعنى السابقة مع اللاحقة كما تقدم (فصلت) تلك الثانية (عنها) أى عن الاولى لان عطف الشئ على الشئ بالواو وشبهها يوجب التشريك فى الحكم فاذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد وحاصله أن الجملة التى لها محل من الاعراب ان لم يقصد تشريك الثانية للأولى فى حكم اعرابها وجب ترك العطف فى الواو وما يشبهها وان قصد فان وجد الجامع عطفت والا وجب الترك أيضا فى باب البلاغة فآل الامر الى أن المعتبر فى باب البلاغة فى الحقيقة هو وجود الجامع فلو جعله محل التقسيم كان أنسب لان منع العطف لعدم قصد التشريك تكفل به النحو فافهم ثم مثل لما لم يقصد فيه التشريك فوجب فيه ترك العطف فقال وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية لحال المنافقين (واذا خلوا الى شياطينهم) أى واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قالوا) لشياطينهم (انا معكم)

---

وان قلنا العامل فى المستثنى هو ما قبلها أو الاستثناء منه فليعد الى الجميع لا انا حينئذ لم نؤخر المستثنى

انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لأنه لو عطف عليه لكان من مقول المنافقين وليس منه وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون وكذا قوله واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

---

(قوله انما نحن مستهزئون) أى بالمسلمين فيما نظهر لهم من المداراة (قوله الله يستهزئ بهم) أى يجازيهم بالطرد عن رحمته فى مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام ففى الكلام مشاكلة والا فالاستهزاء مستحيل على الله (قوله على انا معكم) أى الذى هو محكى بالقول وقضيته أن انا معكم وحده له محل من الاعراب لان الكلام فى العطف على ماله محل مع أنه جزء المقول فقضية كلامه أن جزء المقول له محل وسياتى للشارح كلام يتعلق بذلك عند قوله (وقال رائدهم أرسوا نزاولها) وكلام السيد فيما سياتى يشعر بأن له محلا ويحتمل أن مراد المصنف على انا معكم الخ هذا وجعل انا معكم له محل أو ليس له محل انما هو بالنظر للحكاية لا بالنظر للمحكى لان جملة انا معكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب وجملة انما نحن مستهزئون تابعة لها فلا محل لها أيضا (قوله لانه) أى لان قوله الله يستهزئ بهم (قوله ليس من مقولهم) أى حتى يعطف على مقولهم بل من مقول الله سبحانه وتعالى (قوله فيلزم أن يكون) أى الله يستهزئ بهم (قوله وليس كذلك) أى ليس الواقع ذلك أى كونه مقولا لهم ويصح أن يكون الضمير فى ليس للكون والاشارة للواقع ونفس الامر والكاف زائدة على كلا الاحتمالين (قوله وانما قال الخ) أى وانما قال المصنف لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم ولم يقل لم يعطفه على انما نحن مستهزئون (قوله بيان لقوله انا معكم الخ) فيه نظر لان عطف البيان  فى الجمل لابد فيه من وجود الابهام الواضح فى الجملة الاولى كما سيأتى فى قول المصنف أو بيانا لها لخفائها ولم يوجد هنا فى الجملة الاولى ابهام واضح ومن ثم ذهب بعضهم الى أن جملة انما نحن مستهزئون تأكيد للجملة الاولى أو بدل اشتمال منها أو مستأنفة استئنافا بيانيا ووجه الاول أن الاستهزاء بالاسلام يستلزم نفيه ونفيه يستلزم الثبات على الضلال الذى هو الكفر وهو معنى قوله انا معكم ووجه الثانى وهو كون الثانية بدل اشتمال أن الثبات على الكفر يستلزم تحقير الاسلام والاستهزاء به فبينهما تعلق وارتباط ووجه الثالث أن الجملة الثانية واقعة فى جواب سؤال مقدر تقديره اذا كنتم معنا فما بالكم تقرون لاصحاب محمد بتعظيم دينهم وباتباعه فقالوا انما نحن مستهزئون وليس ما ترونه منا باطنيا فعلى هذا الاحتمال لو عطف عليها أيضا قوله الله يستهزئ بهم كانت الجملة مقولا لهم لان الجملة الاستئنافية لا تكون الا مقولة لقائل المستأنف عنها وأجيب بأن مراد الشارح بالبيان البيان اللغوى وهو الايضاح لا الاصطلاحى ولاشك أن كلا من التأكيد وبدل الاشتمال والاستئناف يحصل به البيان المذكور أما التأكيد فلان فيه رفع توهم التجوز والسهو والبدل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤل عنه المقدر كذا ذكر أرباب الحواشى لكن كلام الشارح فى شرح المفتاح يقتضى أن المراد بالبيان هنا الاصطلاحى وذلك لانه قال الفرق بين الجمل الثلاث أن فى الجملة البدلية استئناف القصة ومزيد الاعتناء بالشان وفى الجملة البيانية مجرد ازالة الخفاء وفى الجملة المؤكدة ازالة توهم التجوز أو السهو أو الغفلة فنقول انما نحن مستهزئون ان اعتبر أنه باعتبار لازمه يقرر الثبات على اليهودية تكون مؤكدة وان اعتبر اشتماله على أمر زائد على الثبات على اليهودية وهو تحقير الاسلام وتعظيم الكفر فيكون الاعتناء بشأنه أزيد تكون بدلا لكونها وافية بتمام المراد دون الاولى وان اعتبر مجرد ازالة الخفاء عن المعية وأن المراد منها المعية فى القلب لا فى الظاهر تكون عطف بيان وان اعتبر السؤال مقدرا كانت استئنافا اهـ فما قيل ان الشارح أراد بالبيان الايضاح فيعم التوكيد والبيان يأبى عنه كلامه فى شرح المفتاح

---

انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على إنا معكم لأنه ليس من مقولهم) فلو عطف عليه لزم تشريكه له فى كونه مفعول قالوا فيلزم أن يكون مقول قول المنافقين وليس كذلك وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزئون لان قوله انما نحن مستهزئون بيان لقوله انا معكم

---

بقلوبنا ومن جهتكم فى عداوة المسلمين بالثبات على الكفر (انما نحن مستهزئون) بالمسلمين فيما نظهر لهم من المداراة قال تعالى (الله يستهزئ بهم) يجازيهم باللعن والطرد عن الرحمة فى مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام وقوله انا معكم فى موضع نصب بقالوا فهو محكى به و(لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم) الذى هو محكى لقالوا (لانه) أى لان قوله الله يستهزئ بهم من قوله تعالى و(ليس من مقولهم)

---

منه عن المستثنى بل نقدر استثناء آخر عقب الثانية كما يقدر استثناء عقب ما قبل الاخيرة اذا تأخر الاستثناء عنها ويكون حذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للكل مع القول بان العامل ما قبلها الا ذلك وقد انحل لنا بهذا اشكال كثير على الشافعية وهو أن اعادتهم الاستثناء الى الكل مع القول بأن العامل فى المستثنى هو العامل فى المستثنى منه يلزم منه توارد عوامل

(قوله فى حكمه) أى فالعطف على الثانية كالعطف على الاولى فى لزوم المحذور المذكور لان كلا منهما من مقول المنافقين فاستغنى بالنص على عدم صحة العطف على الاولى عن النص على عدم صحته على الثانية ولا يقال حيث كان حكمهما واحدا فهلا عكس لانا نقول المتبوع أولى بالالتفات اليه لان العطف عليه هو الاصل فقول الشارح وأيضا كان الاولى أن يقول لكن العطف على المتبوع هو الاصل ويحذف أيضا وذكر الشيخ يس أن قوله وأيضا اعتذاران وحاصله أنه انما نص على نفى العطف على الاولى دون الثانية لان الثانية تابعة للاولى والعطف على المتبوع هو الاصل فيكون نفيه هو الاصل وان كان حكم التابع فى



فى حكمه وأيضا العطف على المتبوع هو الاصل (وعلى الثاني) أى على تقدير أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أى ربط الثانية بالاولى (على معنى

فلو عطف عليه اقتضى كونه مقولا لهم وليس كذلك ففصله بترك العطف وانما قال لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم ولم يقل لم يعطف على انما نحن مستهزئون لان انما نحن مستهزئون تابع لانا معكم والعطف على المتبوع هو الاصل ولو كان حكم التابع فى العطف عليه حكم المتبوع فيلزم لو كان معطوفا على التابع كونه مقولا لهم أيضا وتبعية انما نحن مستهزئون لانا معكم إما على التأكيد نظرا الى ان الاستهزاء بالاسلام نفى له ونفى الاسلام يقتضى الثبات على الضد الذى هو الكفر وهو معنى انا معكم وإما على البدلية الاشتمالية لان من استهزأ بالاسلام فقد حقره وتحقير الاسلام تعظيم للكفر وهو مقتضى انا معكم ويحتمل أن تكون الجملة استئنافية فكأنه قيل لهم اذا كنتم معنا فكيف تقرون لاصحاب محمد بتعظيم دينهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزئون وليس ما ترون منا باطنيا فلو عطف عليها أيضا كانت الجملة مقولة لهم لان الجملة الاستئنافية لا تكون الا مقولة لقائل المستأنف عنها وقد علم أن التأكيد فيه رفع توهم التجوز أو السهو أو غير ذلك والبدل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسئول عنه فى السؤال المقدر فان أراد من قال انها بيان ان فيها مطلق البيان اللغوى فذاك وان أراد عطف البيان الاصطلاحى فليس بظاهر لتوقفه على وجود الابهام الواضح فى الجملة الاولى ولم يوجد فيها ظاهرا تأمله (وعلى) التقدير (الثاني) وهو أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أى ربط الثانية بالاولى ربطا كائنا (على معنى) حرف

على معمول واحد فاندفع الاشكال بحمد الله تعالى وأما غير ذلك من القيود كالظرف نحو ضربت زيدا وأكرمت عمرا اليوم وعكسه والصفة مثل أكرم المسلمين وأهن الكافرين الذين عندك فالذى يظهر أنه كالشرط وانه يتقيد سواء أتوسط القيد أم تأخر فيمتنع الوصل الا عند ارادة التشريك فى الحكم وقد قال شيخنا أبو حيان فى أول شرح التسهيل انه لا خلاف نعلمه فى أن عطف الفعل على الفعل يقتضى اشتراكهما فى الزمان وأن يقوم زيد الآن ويخرج ويقوم زيد ويخرج الآن تخلص الفعل فيهما معا للحال وابن الحاجب اختار فى مسئلة لا يقتل مسلم بكافر أن القيد فى أحد المتعاطفين يستلزم القيد فى الآخر وردد القول فى نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا هل يقتضى انهما يوم الجمعة أم لا ولكن تلك المسئلة فرضها فى عطف المفردات ولا يلزم من تعدى قيد أحد المتعاطفين الى الآخر فى عطف المفردات تعديه فى عطف الجمل وقد تكلمنا معه فى ذلك فى شرح المختصر بما لا يستغنى عن مراجعته

العطف عليه حكم المتبوع فى لزوم المحذور المذكور تأمل قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى (قوله هو الاصل) أى الراجح فلا يعدل عنه من غير ضرورة (قوله وعلى الثاني الخ) حاصل ما ذكره المصنف أنه اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب فان لم يقصد ربط الثانية بالاولى بأن لا يراد اجتماعهما فى الحصول الخارجى فالفصل متعين فى الاحوال الستة الآتية وان قصد ربطها بها فان كان الربط على معنى عاطف سوى الواو بأن كان معنى ذلك العاطف محققا ومقصودا وجب العطف بذلك الغير فى الاحوال الستة وان كان الربط على معنى عاطف هو الواو فان كان للاولى قيد لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل متعين فى الاحوال الستة وان لم يكن للاولى قيد أصلا أولها قيد وقصد اعطاؤه للثانية فالفصل متعين ان كان بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط بين الكمالين وصعوبة هذا الباب عاطف

ليست من جهة تعدد هذه الصور بل من جهة استخراج الجهة الجامعة فى الحالتين الاخيرتين المتعين فيهما الوصل أعنى كمال الانقطاع مع الايهام والتوسط بين الكمالين (قوله ان قصد ربطها بها) انما لم يقل ان قصد تشريك الثانية لها فى معنى عاطف غير الواو مع أنه الانسب بقوله فى القسم الاول ان قصد تشريك الثانية لها فى حكمه نظرا لكون الجملة الاولى فى القسم الاول لها اعراب فناسب أن يعبر بالتشريك فى جانبها ولما لم يكن للاولى هنا اعراب عبر بقصد الربط أى ربطها ربطا يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو (قوله على معنى الخ) أى ربطا كائنا على معنى الخ

بعض حروف العطف سوى الواو وعطفت عليها بذلك الحرف فتقول دخل زيد فخرج عمرو واذا أردت أن تخبر أن خروج عمرو كان بعد دخول زيد من غير مهلة وتقول خرجت ثم خرج زيد اذا أردت أن تخبر ان خروج زيد كان بعد خروجك بمهلة

(قوله سوى الواو) أى كالفاء وثم (قوله من غير اشتراط أمر آخر) أى لصحة العطف وذلك كالجهة الجامعة لهما فى العقل أو فى الوهم أو فى الخيال وظاهره أنه اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب يجب العطف بغير الواو وعند تحقق معناه وارادته



عاطف سوى الواو وعطفت) الثانية على الاولى (به) أى بذلك العاطف من غير اشتراط أمر آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو أو ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب أو المهلة)

(عاطف سوى الواو) كالفاء وثم (عطفت) جواب ان أى ان قصد الربط المذكور عطفت تلك الثانية على الاولى (به) أى بذلك الحرف العاطف الذى هو غير الواو ومن غير مراعاة أمر آخر يشترط فى ذلك العطف وانما لم يشترط فى غير العطف بالواو شرط زائد على مجرد مفادها لان معانيها مخصوصة تكفى فى الافادة عند قصدها فأما حتى فاذا قلنا انها لا تعطف الا المفردات فأمرها واضح باعتبار الجمل لخروجها عن حكمها وأما المفردات ولو وجب اعتبار الجامع فيها كالجمل فهى فيها العطف الجزء على الكل ولا يكون ذلك الجزء الا غاية فى الرفعة كمات الناس حتى الانبياء أو فى الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع فى الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر واذا قلنا انها تعطف بها الجمل أيضا فضمون الجملة المعطوفة بها يجب أن يوجد فيه ماروعى فى المفرد فيكفى فى الافادة وذلك واضح وأما لا فهى لنفى الحكم عما بعدها ولا يكون الا مفردا أو بمنزلته فاذا قلت جاءزيد لا عمرو أفادت نفى المجىء الثابت لزيد عن عمرو وذلك كاف فى حسن الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شئ آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو وإما التى بمعناها عند مصاحبة الواو فمعانيهما المعلومة كافية فى الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء فى ذلك الجمل والمفردات لان المعنى المراعى فيهما واحد فى الامرين واذا استعملت أو مثلا فى الاضراب فهى لاستئناف كلام آخر لا عاطفة كما فى قوله تعالى كلمح البصر أو هو أقرب فيخرج عن هذا الباب وأما لكن فهى لاثبات الضد وذلك كاف فى الحسن كما تقدم فى لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهى فى الجمل لتقرير مضمونها وفى المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والامر ولاثبات الضد بعد النفى والنهى وذلك أيضا كاف بشهادة مواقع الاستعمال والذوق وأما الفاء وثم فهما ولو شاركتا الواو فى مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص اذا وجد فى التركيب كفى فالفاء للتعقيب وثم للمهلة (نحو) قولك (دخل زيد فخرج عمرو أو) دخل زيد (ثم خرج عمرو) فقوله (اذا قصد التعقيب) عائد للعطف بالفاء وقوله (أو) قصد (المهلة) عائد لثم هذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكرى كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وفيه عطف مفصل على مجمل كما فى قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون أما وجهه فى الاول فهو أن ذكر الشئ

وأما الصفة فاذا جاءت بعد الجمل قال أصحابنا فى الوقف انها تعود الى الجميع ومما نحن فيه قولك انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف الجملة الثانية على ما بعد انما ومن ذلك الحال وقد تكلموا عليها فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق و يعقوب نافلة (الثالثة) حيث قلنا فى هذا الباب يجب الوصل أو قلنا يجب الفصل نريد به الوجوب بحسب البلاغة وتطبيق الكلام على مقتضى الحال ولا نعنى الوجوب بحسب

مطلقا أى فى الاحوال الستة الآتية وسواء كان للاولى قيد قصد اعطاؤه للثانية أو قصد عدم اعطائه لها أو لم يكن لها قيد أصلا وهو كذلك فالاول نحو قولك جاءزيد راكبا فذهب عمرو وقصدت فذهب راكبا والثانى اذا قصدت فذهب ماشيا والثالث كمثال المصنف (قوله اذا قصد التعقيب) راجع للعطف بالفاء (قوله أو المهلة) أى أو قصد المهلة وهذا راجع للعطف بثم ولو قال الشارح اذا قصد الترتيب بلا مهلة أو الترتيب بمهلة كان أحسن وهذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكرى كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ومن التعقيب المذكور عطف المفصل على المجمل كما فى قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون أما وجهه فى الاول فهو أن ذكر الشئ بناسبه اجراء

مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما فى نفس الامر أو متأخرا وأما وجهه فى الثانى فلان تفصيل الشئ يناسب بعد اجماله ولو اقترن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو اقترن مضمونهما كما فى قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار أى طلب المغفرة مقارن للتوبة التى هى الانقطاع الى أمر الله بترك المعصية وربما سبقت التوبة على الاستغفار فعطفت التوبة على الاستغفار بثم إشارة الى أن الانقطاع الى الله بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون لمجرد التدرج فى مدارج الكمال و بيان الحال الذى هو أولى من ذلك الكمال بالتقديم كقوله

وتقول يعطيك زيد دينارا أو يكسوك جبة اذا أردت أن تخبر أنه يفعل واحدا منهما لا بعينه وعليه قوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين

---

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والاب سابقتان لكن أتى بثم اشارة لتدرج الممدوح فى مدارج الكمال مع بيان الاولى منها بالتقديم لان الاولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان الكل مدحا له (قوله وذلك) أى وسبب ذلك أعنى عدم الاشتراط لامر آخر لصحة العطف بغير الواو (قوله مع الاشتراك) أى مع التشريك  (قوله محصلة) أى حصلها الواضع ووضعها فى الحصول الخارجى بازائها مفصلة فى علم النحو فاذا وجد معنى منها كان كافيا فى صحة العطف بالحرف الدال عليه وان لم توجد جهة جامعة وقد علمت المعنى المحصل للفاء وثم وهو التعقيب فى الاول والمهلة فى الثانى فهما وان شاركا الواو فى مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص به هو ما ذكرناه وأما حتى فان قلنا انها لا تعطف الا المفردات فهى فيها لعطف الجزء على الكل ولا يكون ذلك الجزء الا غاية فى الرفعة كمات الناس حتى الانبياء أو فى الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع فى الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر وان قلنا انها يعطف بها الجمل أيضا فمضمون الجملة المعطوفة يجب أن يوجد فيه ما روعى فى المفرد فيكفى فى الافادة وذلك واضح وأما لا فهى لنفى الحكم عما بعدها ولا يكون الا مفردا أو بمنزلته فاذا قلت جاء زيد لا عمرو أفاد نفى المجىء الثابت لزيد عن عمرو وذلك كاف فى حسن الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شىء آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو وإما التى بمعناها عند مصاحبة الواو فمعانيهما المعلومة كافية فى الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء فى ذلك الجمل والمفردات لان المعنى المراعى فيهما واحد فى الامرين واذا استعملت أو مثلا للاضراب فهى لاستئناف كلام آخر لا عاطفة كما فى قوله تعالى كلمح البصر أو هو أقرب فتخرج عن هذا الباب وأما لكن فهى لاثبات الضد وذلك كاف فى الحسن كما تقدم فى لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهى فى الجمل لتقرير مضمونها وفى المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والامر ولاثبات الضد بعد النفى والنهى وذلك كاف بشهادة الاستعمال والذوق ظهرت

---

وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة مفصلة فى علم النحو فاذا عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف

---

يناسبه إجراء مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما فى نفس الامر أو متأخرا وأما فى الثانى فلأن تفصيل الشىء يناسب بعد اجماله ولو اقترن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو اقترن مضمونهما كما فى قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار مع التوبة التى هى الانقطاع الى أمر الله تعالى بترك المعصية يقترنان وربما سبقت التوبة فعطفت التوبة على الاستغفار بثم ايماء الى أن منزلة الانقطاع الى الله تعالى بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون لمجرد التدرج فى درج الكمال وبيان الحال الذى هو الاولى من ذلك الكمال بالتقديم كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والاب سابقتان لكن أتى بثم لتدرج الممدوح بمدارج الكمال مع بيان الاولى منها بالتقديم لان الاولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان سيادة الكل مدحا له فتقرر بهذا أن العطف بغير الواو موجب لحصول فائدة تغنى عن طلب خصوصية جامعة بين المتعاطفين وتلك الفائدة هى حصول معانى تلك الحروف بخلاف العطف بالواو فليس فيه الا مجرد الاشتراك فان كان للجملة الاولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الحكم كما فى المفردات فتقرر للعطف بها فائدة وان لم يكن لها محل لم يظهر المشترك فيه فاحتيج الى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامعا لهما وانما قلنا مخصوص لانه لا يكفى مطلق الجامع والا صح العطف فى كل شىء وذلك الجامع يتوقف على معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط والتفريق بين هذه من أدق

---

اللغة الا فى مواضع يسيرة ننبه عليها فى موضعها ان شاء الله تعالى (الرابعة) لا يخفى أن الفصل والوصل يكونان بين المفردات كما يكونان بين الجمل وسنعقد لذلك فصلا فى آخر الكلام ان شاء الله تعالى (الخامسة) لا يخفى أن ذكر الفاء ههنا انما هو اذا كانت لمجرد العطف أما اذا كانت للسببية فقد تقع حيث يمتنع العطف بغيرها كقولك أكرمنى زيد فأكرمه فان بينهما كمال الانقطاع والوصل حسن (السادسة) قدمنا أن كون الجملة لها محل مما يقرب الجامع بخلاف ما اذا لم يكن لها محل وليس ذلك على اطلاقه فربما كانت الجملة لا محل لها والجامع أقرب مما حيث لها محل كالجملة الموصول بها اذا عطف عليها فانها لا محل لها كقولك رأيت الذى يعطى ويمنع فان استدعاء الموصول لتمام صلته أتم من استدعاء

(قوله ظهرت الفائدة) أى ولا يتوقف ظهورها على شئ آخر حتى انه يشترط لصحة العطف (قوله الا مجرد الاشتراك) أى اشتراك المتعاطفين فى موجب الاعراب أو فى التحقق فى الحصول فى الخارج واضافة مجرد للاشتراك من اضافة الصفة للموصوف أى الاشتراك المجرد عن المعانى الحصلة لغيرها (قوله وهذا) أى افادة الواو للاشتراك انما يظهر فيماله حكم اعرابى كالمفردات والجمل التى لها محل فاذا كان للجملة الاولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الامر الموجب للاعراب فيصح أن يقال اشترك الجملتان أو المفردان فى الخبرية أو فى الحالية مثلا وحيث ظهر المشترك فيه حصل للعطف بها فائدة ولا يحتاج لجامع فان قلت هذا يقتضى أن العطف بالواو على الجملة التى لها محل من الاعراب لا يفتقر الى جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك فى قوله فشرط كونه مقبولا بالواو الخ وقد يجاب بأن المراد بالجامع الغير المفتقر اليه الجامع الذى يحتاج فيه الى معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط بين الكمالين وهذا لا ينافى الافتقار لجهة جامعة أى وصف خاص يجمعهما و يقرب احدهما من الاخرى فى العقل



ظهرت الفائدة أعنى حصول معانى هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد الا مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيماله حكم اعرابى وأما فى غيره ففيه خفاء واشكال

الامور ولذلك قيل ان باب الفصل والوصل هو مرجع البلاغة بالمعنى اذ فى قوة مدركه الصلاحية لادراك ماسواه ولصعوبته قيل ان فيه تسكب العبرات ولكن هذا الكلام مشتمل على ما يقتضى كون الجملة التى لها محل من الاعراب غير مفتقرة الى جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك وقد يجاب بأن مقتضاه عدم الافتقار الى الجامع الذى يحتاج فيه الى معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال كما أشرنا اليه فى التقرير وهو صحيح لان الجملة التى لها محل بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها الا الى جامع واحد كالمفرد بخلاف التى لا محل لها تعتبر نسبتها وما يتعلق بها من المفردات و يراعى فى تلك النسبة ماذكر من كمال الانقطاع والاتصال وغيرهما ولهذا خصصوا التفصيل بالجملتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا فى القسمين لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محل له فافهم و يرد هنا أن يقال الواو تفيد الاشتراك فى حصول مضمون الجملتين خارجا وهو أخص من مطلق الاشتراك فى شئ ما كالاشتراك فى الامكان اذ لو قيل مثلا يعطى زيد يمنع بلا عطف احتمل أن يكون يمنع رجوعا عن الاخبار بيعطى واذا عطف وقيل زيد يعطى ويمنع أفاد حصولهما بالنصوصية فلم لا يكون هذا القدر كافيا فى العطف بالواو كسائر الحروف وأجيب بأن هذا القدر موجود فى ثم والفاء أيضا فلم يختص به الواو فلم يكف وأيضا الجمل المشتركة فى مطلق الحصول لا نهاية لها فلا بد من خصوصية أخرى فاحتيج الى ما تقدم لتحصيلها فلذلك صعب الفصل والوصل كما تقدم ثم فى البحث والجواب بحث ظاهر أما البحث فلان احتمال ما لا عطف فيه للرجوع لا يسقط أغلبية ثبوت معنى الجملتين خارجا والكلام كله مبنى على الاغلب وأما الجواب فلان مشاركة الحروف فيما ذكر لا توجب طلب خصوصية أخرى بل توجب أن يقال فيلزم الاكتفاء فى الحروف بما ذكر فيقال حينئذ نقول بموجبه وهو الكافى فى سائر الحروف كلها فالاولى فى الجواب عن البحث اذا سلم أن

الاعراب للجملة المعطوفة وكذلك الموصول الحرفى كقوله

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم * وأن نكف الاذى عنكم وتؤذونا

أو الوهم او الخيال فقول الشارح انما يظهر فيماله حكم اعرابى أى وكان هناك جهة جامعة والحاصل أن الجملة التى لها محل من الاعراب بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها الا الى جامع واحد كالمفرد بخلاف التى لا محل لها فانه تعتبر نسبتها وما يتعلق بها من المفردات فيراعى فى تلك النسبة كمال الانقطاع والاتصال وغيرهما ولهذا خصصوا التفصيل بالجملتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا فى القسمين لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محل له فتأمل (قوله وأما فى غيره) أى وأما افادة الواو الاشتراك فى غير ماله حكم اعرابى وهو ما لا محل من الاعراب (قوله ففيه خفاء) لعدم



ظهور المشترك فيه وقوله واشكال أى دقة من حيث توقفه على الجهة الجامعة المتوقفة على النظر بين الجملتين لما يأتى من الاحوال الستة وماله حكم اعرابى وان توقف على الجهة الجامعة أيضا فليس فيه الخفاء والاشكال لان الجامع فيه لا يحتاج لمعرفة ما يأتى والحاصل أن الجمل التى لا محل لها من الاعراب يحتاج فى عطفها بالواو الى جامع مخصوص بكون مشتركا بين الجملتين جامعا لهما واستخراج ذلك الجامع يتوقف على معرفة هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كل منهما أو التوسط بينهما فاذا عرف أن بين الجملتين التوسط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الايهام علم لوجود الجامع بينهما والا فلا لعدم وجوده ولاشك أن معرفة أن بين الجملتين شيأ من هذه الامور خفية جدا لا يدركها الا ذو ذوق سليم وفهم مستقيم كعلماء المعانى والحاصل أن المقصود من العطف بالواو فى هذه الحالة أعنى كون الاولى لا محل لها النص على اجتماع الجملتين فى الواقع ولا يحسن ذلك الا اذا كان بين الجملتين جامع وهو التوسط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الايهام والا فلا يحسن لعدم وجود الجامع بينهما حينئذ

وان لم يقصد ذلك فان كان للاولى حكم ولم يقصد اعطاؤه للثانية تعين الفصل كقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا

---

(قوله وهو) أى ماذكر من الخفاء والاشكال (قوله السبب فى صعوبة باب الفصل والوصل) أى صعوبة معرفة مسائل باب الفصل والوصل (قوله حتى حصر الخ) غاية للصعوبة ومراد هذا القائل التنبيه على دقة هذا الباب وصعوبته وليس مراده الحصر حقيقة وقال العقوبى معنى الحصر أن فى قوة مدركه الصلاحية لادراك ماسواه والمراد بذلك البعض الحاصر أبو على الفارسى (قوله أى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى (١٨) عاطف سوى الواو) هذا صادق بصورتين احداهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما فى الحصول الخارجى كما اذا أخبر بجملة ثم تركت فى زوايا الاهمال فأخبر باخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمرو قاعد وهذه الصورة تعين الفصل فيها ظاهر فى الاحوال الستة الآتية ولذا لم يتعرض لها فى الجواب والاخرى أن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكن على معنى عاطف هو الواو وهذه هى التى فيها التفصيل المبين بقوله فان كان الخ فقوله والاشرط وجوابه الشرط الثانى وجوابه وقد علمت أن هذا الجواب قاصر على الصورة الثانية من الصورتين الداخلتين تحت الشرط الاول ولو قال المصنف والا بأن لم يقصد ربط أصلا فالفصل جزما وان قصد ربط الثانية بالاولى على معنى الواو فان كان الخ لوفى بجواب الصورتين (قوله على معنى عاطف) متعلق بمحذوف أى ربطا آتيا على معنى الخ من اتيان الكلى على الجزئى أى تحققه فيه لان معنى غير الواو من حروف العطف رابط لئلا

---

وهو السبب فى صعوبة باب الفصل والوصل حتى حصر بعضهم البلاغة فى معرفة الفصل والوصل (والا) أى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل) واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك فى ذلك الحكم (نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا

---

يقتصر على آخره بأن يقال الاشتراك فيما ذكر فى غاية العموم كالاشتراك فى الخبرية وامكان معناهما فلا يكفى والاصح العطف فى كل شيئين كما تقدم نعم افادة الحرف لاجتماع حصول مضمون الجملتين خارجا أعنى الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب هو أول فائدة العطف فيهما فهو بمنزلة افادته الاشتراك فى الحكم فى اللتين لهما محل من الاعراب وذلك لا يكفى فلا بد من خصوصية أخرى فيهما كاللتين لهما محل من الاعراب كما تقدم فافهم (والا) يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو وذلك صادق بصورتين احداهما أن لا يقصد ربط أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما فى الحصول الخارجى كما اذا أخبر بجملة ثم تركت فى زاوية الاهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمرو قاعد وهذه الصورة أمرها ظاهر ولذا لم يتعرض لها فى الجواب والاخرى ان يقصد الربط بينهما بأن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكنه على معنى عاطف هو الواو (ف) حينئذ (ان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه) أى اعطاء ذلك الحكم (الثانية) بأن قصد اختصاص الاولى به (فالفصل) هو الواجب وانما وجب الفصل لان الوصل وهو العطف يقتضى التشريك فى حكم الاولى وهو نقيض المقصود على هذا الفرض فقوله والاشرط وجوابه الشرط الثانى مع جوابه وذلك (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا) الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم فان جملة قالوا مقيدة بظرف هو اذا بمعنى انهم انما يقولون انا معكم فى حال خلوتهم بشياطينهم لا فى حال وجود أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ف(لم يعطف) جملة (الله يستهزئ بهم على) جملة (قالوا) وقوله

---

أى فى الجمع بين الامرين ومن ذلك الجملتان اللتان يطلبهما شرط مثل إن جاء زيد وجاء عمرو فأ كرمه فان الفعل مجزوم لا الجملة كلها وقد آن لنا أن نرجع الى كلام المصنف فقوله اذا أتت جملة بعد جملة يعنى اذا أردت ان تأتى بها لانه لا يقال اذا أتت فتارة توصل وتارة تفصل لانها بعد اتيانها لا تتغير عما وقعت عليه من فصل ووصل وقوله فالاولى ينبغى أن يقول السابقة فان الاول حقيقة فيما لم يسبقه غيره والكلام فى كل جملة بعدها أخرى كالثانية مع الثالثة والثالثة مع الرابعة وعذره فى ذلك ان كل واحدة أولى بالنسبة لما بعدها ومنه قولهم ادخلوا الاول فالاول وقوله صلى الله عليه وسلم أول

---

(قوله فان كان للاولى حكم) أى قيد زائد على مفهوم الجملة كالاختصاص بالظرف فى الآية التى مثل بها والتقييد بحال أو ظرف أو شرط وليس المراد الحكم الاعرابى لان الموضوع أن الاولى لا محل لها من الاعراب (قوله التشريك فى ذلك الحكم) أى تشريك الثانية للاولى فى ذلك القيد أى والتشريك فيه نقيض المقصود (قوله واذا خلوا الخ) هذه الآية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزئ بهم على جملة انا معكم وذكرت هنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا والمناسبة للمحلين اذ المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهناك لما له محل وهو انا معكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم

لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف لما مر) من أن تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم

(لئلا يشاركه) تعليل للنفى أى انتفى العطف لئلا يشاركه أى لتنتفى مشاركة الثانية للاولى (فى الاختصاص بذلك (الظرف) وهو اذا وانما قلنا ان الظرف مختص بمعنى أنهم انما يقولون انا معكم اذا خلوا الا فيما اذا كانوا مع غير شياطينهم (لما مر) وهو أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص سواء كان المعمول مفعولا أو ظرفا أو مجرورا أو غير ذلك فلو عطف جملة الله يستهزئ على جملة قالوا انا معكم أفاد العطف تشريك الجملتين فى الاختصاص بالظرف فيكون المعنى لا يستهزئ الله تعالى بهم الا اذا خلوا كما أنهم لا يقولون الا اذا خلوا لأن ذلك هو حكم العطف والاستهزاء بهم دائم فلا يتقيد بحال الخلو وقد علم أن هذا انما يتجه بناء على أن الجملة الاولى مختصة بالظرف كما تقرر بحيث لا يوجد مضمونها عند انتفاء الظرف ومضمون الثانية دائم فتنافيا وأما لو فرض عدم اختصاص الاولى بالظرف ولكن الظرف ذكر بفائدة أخرى بحيث يعلم مثلا أنهم يقولون ذلك خلوا أو لا فلا يصح منع العطف على الاولى لأن الدوام المقصود منها لا ينافيه ذكر الظرف للاولى لأنها على هذا الفرض دائمة أيضا ولهذا يرد هاهنا أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور فى الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقدمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المعمولات وأما اذا كانت شرطا فتقدمها لاقتضائه الصدرية فلا يتحقق الاختصاص فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام فى الاولى أيضا وقد أجيب بجوابين ما لهما واحد أحدهما ان اذا الشرطية هى الظرفية فى الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية واذا كانت ظرفية فى الاصل أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا للاصل وحاصله التزام كون التقديم للاختصاص فيها ولو كانت شرطية نظرا لأصلها وثانيهما أنا بعد أن نسلم شرطيتها وعدم كون الظرفية أصلا لها نقول انها ولو كانت شرطية هى اسم فضلة تحتاج الى عامل وهو هنا قالوا لا الشرط الذى هو خلوا اذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم فى ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم فى غير الخلوة أيضا لأنهم منافقون وانما يقولون فى الخلوة فالمعنى على ما علم من الخارج أنهم يقولون ذلك فى وقت خلوتهم واذا كان معمولا لقالوا وقد تقدم عليه لشرطيته أفاد بمفهومه أن القول ليس فى وقت الخلوة فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق والاستعمال فلذلك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت معطوف على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر المعمول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا فلا يدل على اشتراك الفعلين فى الظرف فضلا عن اختصاصهما به ولكن لا يخفى أن الجواب الثانى تحقيق لكون

أشراط الساعة طلوع الشمس من مغربها مع قوله صلى الله عليه وسلم أول أشراط الساعة نار تحشر الناس فقد جمع بينهما بذلك (قوله فالاولى اما أن يكون لها محل من الاعراب) قد تقدم تفصيله وان هذا التفصيل ليس صحيحا انما المحل موضع يظهر به الجامع والسكاكى لم يقصد هذا التفصيل وقوله (وعلى الاول اما أن يقصد التشريك أو لا) بناء على توهم أن ذلك فرع كون الاولى لها محل وهذا لا يختص به ذلك بل لو لم يكن للاولى محل من الاعراب فاما أن يقصد ربط الثانية بالاولى أو لا يقصد غير أنه اذا كان للاولى محل يعبر بقصد التشريك فى حكم الاعراب واذا لم يكن يعبر بقصد الربط لجهة جامعة اذ لا اعراب اذا لم يكن محل وسيأتى ذكر هذا فى كلام المصنف فى القسم الثانى فلو جعله مورد التقسيم فى الاول لكان أحسن وعلى كل تقدير ذكره لا فائدة فيه لأن من المعلوم ان من قصد التشريك عطف وهذا لا يتعلق بعلم المعانى بل هو من بداية قواعد النحو وينبغى أن يقيد هذا بما لا يوهم فان كان الوصل يؤدى الى ايهام غير المراد امتنع كما سيأتى فى العطف على ما له محل وقوله ان قصد تشريك الثانية لها فى

لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله واذا خلوا الى شياطينهم فان استهزاء الله تعالى بهم وهو أن خذلهم فخلاهم وما سولت لهم أنفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون متصل لا ينقطع بكل حال خلوا الى شياطينهم أم لم يخلوا اليهم

(قوله لئلا يشاركه الخ) علة للنفى أى انتفى العطف لئلا يشاركه أى لتنتفى مشاركة الثانية للاولى فى الاختصاص بالظرف وهو اذا وتوضيح ذلك أن جملة قالوا مقيدة بظرف وهو اذا وتقديم الظرف يفيد الاختصاص وحينئذ فالمعنى انهم انما يقولون انا معكم فى حال خلوهم بشياطينهم لا فى حال وجود أصحاب محمد ولو عطف الله يستهزئ بهم على جملة قالوا للزم أن استهزاء الله بهم مختص بذلك الظرف لافادة العطف تشريك الجملتين فى الاختصاص به فيكون المعنى لا يستهزئ الله بهم الا اذا خلوا كما أنهم لا يقولون الا اذا خلوا فانتفى العطف لاجل أن تنتفى المشاركة فى الاختصاص بذلك الظرف

وكذا في الآيتين الاخيرتين فانهم مفسدون في جميع الاحيان قيل لهم لاتفسدوا أولا وسفهاء في جميع الاوقات قيل لهم آمنوا أولا

(قوله وليس كذلك) أي لان المراد باستهزاء الله بهم مجازاته لهم بالخذلان واستدراجهم من حيث لا يشعرون ولا شك أن هذا متصل لا انقطاع له بحال خلوا مع شياطينهم أم لا ثم ان اسم ليس ضمير عائد على مضمون ما قبلها واسم الاشارة راجع لما في نفس الامر وحينئذ فالمعنى وليس كون الاستهزاء مختصا بحال الخلو مثل ما في نفس الامر اذ الذي في نفس الامر دوام استهزاء الله بهم (قوله فان قيل) هذا اعتراض على قول المصنف لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف (قوله اذا شرطية لا ظرفية) أي وحيث كانت شرطية فتقديمها لكونها مستحقة للصدارة لا للتخصيص وحاصل هذا السؤال أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المعمولات وأما اذا كانت شرطية فتقديمها لاقتضائها الصدرية فلا يتحقق الاختصاص وحينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام في الاولى أيضا (قوله قلنا الخ) حاصله انها وان كانت شرطية تقديمها مفيد للاختصاص نظرا لأصلها لان اذا الشرطية هي الظرفية في الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية وحيث كانت في الاصل ظرفية أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا لاصلها (قوله ولو سلم الخ) أي ولو سلمنا شرطيتها وعدم كون الظرفية



أصلا لها نقول انها ولو كانت شرطية هي اسم فضلة يحتاج الى عامل

وليس كذلك فان قيل اذا شرطية لا ظرفية قلنا اذا الشرطية هي الظرفية استعملت استعمال الشرط ولو سلم فلا ينافي ما ذكرنا لانه اسم معناه الوقت لا بد له من عامل وهو قالوا انا معكم بدلالة المعنى واذا قدم متعلق الفعل وعطف فعل آخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا

تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا الى أنه معمول كالظروف فآل أمره الى اعتبار ظرفيته فهو قريب من الاول وانما يفترقان في رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل أو وضع شرطا ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا تظهر له ثمرة ثم ان ههنا شيئا آخر وهو أن القيد الصالح للاولى ولو لم يكن على وجه الاختصاص ينبغي أن يمتنع العطف معه لئلا يتوهم التقييد به فلم خص المانع بالقيد الذي تعين فيه التخصيص حتى يحتاج الى هذا البحث وأجوبته وأيضا اختصاص الجملة الاولى بقيد يقال فيه أي دليل على ان عطف الثانية عليها يفيد مشاركتها فيه فهب أن الاولى اختصت فما المانع من عطف الثانية من غير اختصاص فان العطف انما يدل على التشريك في حكم الاعراب لا في القيود فان قيل

حكمه أي حكم الاعراب وانما لم يقل الاعراب لانها ليس لها اعراب بل حكم اعراب معناه في الاعراب الحكمي ويحتمل ان يريد فيما للاعراب من حكم نعبرية أو ناعلية أو غيرهما وحاصله أنه اذا كان للجملة محل وقصد ثبوت حكم اعرابها للاحقة عطفت عليها او يجب فيها الوصل ووجوب هذا الوصل لغوى لان قصد التشريك في الاعراب لا يتصور الا بالوصل ولهذا قال المصنف عطف ولم يقل وصل لان

وهو ههنا قالوا لا الشرط الذي هو خلوا اذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلوة أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ما ذكر في الخلوة على ما هو معلوم من الخارج واذا كان معمولا لقالوا وقد تقدم عليه لشرطيته أفاد بمفهومه أن القول ليس الا في وقت الخلوة فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق

والعرف أي الاستعمال فانك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا دل على أن ضربت معطوف بدلالة على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر المعمول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا دل على اشتراك الفعلين في الظرف فضلا عن اختصاصهما به هذا محصل كلام الشارح وأنت خبير بأن هذا الجواب الثاني محقق لكون تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا لكونه معمولا كالظرف وهذا الجواب قريب من الجواب الاول وانما يفترقان من جهة رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل واستعمل شرطا أو وضع شرطا من أول الامر ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا تظهر له ثمرة (قوله فلا ينافي ما ذكرنا) أي من أن التقديم يفيد الاختصاص (قوله لانه اسم معناه الوقت) أي مع كونه شرطا (قوله وهو قالوا انا معكم) أي لا الشرط الذي هو خلوا وهذا التعليل لا يظهر الا على قول الجمهور من أن العامل في اذا الشرطية جوابها وأما على ما ذهب اليه الرضي وأصحابه من أن العامل فيها الشرط فلا يتم ما ذكره من الجواب لان قالوا لم يتقدم عليه معموله حينئذ فلا يتأتى ان يقال قالوا انا معكم تقدم معموله فيفيد تقديمه الاختصاص ولو قال الشارح بدل التعليل الذي ذكره فلا ينافي ما ذكرنا لان المتعارف في الخطابيات سيما جواب عطف عليه اذا مع الشرط كان جاريا على القولين (قوله بدلالة المعنى) لانه ليس المراد ان لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم فيه نشأ من ذلك قولهم في غير الخلوة أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ما ذكر في الخلوة على ما هو معلوم من الخارج (قوله متعلق الفعل) هو اذا هنا

وان لم يكن للاولى حكم كما سبق فان كان بين الجملتين كمال الانقطاع وليس فى الفصل ايهام خلاف المقصود كما سيأتى أو كمال الاتصال

---

بدلالة الفحوى والذوق (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم أى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بأن لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة أو يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية أيضا (فان كان بينهما) أى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) أى بدون أن يكون فى الفصل ايهام خلاف المقصود (أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما) أى أحد الكمالين

---

اللغة جاءت بالتشريك فى القيد المتقدم دون المتأخر كان ذلك ان صح مغنيا عن هذا التطويل فليذكر من أول وهلة ثم هذه الآية قد تقدم ذكرها البيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزئ بهم على جملة انا معكم وذكرت هنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة المحلين اذ المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهنالك لما له محل وهو انا معكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم (والا) بان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وهو صادق بصورتين احداهما أن لا يكون للاولى حكم أصلا كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه فقوله والا معطوف على قوله فان كان للاولى اذ فيه شرط مقدر وهذا الشرط جوابه الشرط مع جوابه بعده واليه أشار بقوله (فان كان) حينئذ (بينهما) أى بين الجملتين (كمال الانقطاع) وسيأتى تفصيله (بلا ايهام) يحصل عند فرض وقوع الفصل يعنى ان الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما ايهام خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل (أو) كان بينهما (كمال الاتصال) ويأتى الآن تفسيره أيضا (أو) كان بينهما (شبه أحدهما) أى شبه أحد الكمالين

---

الوصل اذا أريد به النحوى يعبر عنه بالعطف (قوله كالمفرد) اى كما يعطف المفرد اشارة الى أن كون الجملة لها محل انما هو لانها فى تقدير المفرد ويحتمل ان يريد كما انه اذا قصد تشريك معمود لمفرد فى الاعراب يعطف (قوله فشرط كونه) أى كون العطف مقبولا أى فى فن البلاغة ولو لم يكن كذلك كان العطف فيها وان كان سائغا لغة (أن يكون بينهما) أى بين المتعاطفين (جهة جامعة) أى تناسب فى المعنى وهذا بشرط أن يكون بينهما التوسط فان كان بينهما كمال اتصال أو انفصال أو شبه أحدهما فلا فاذا وجد التناسب

---

(قوله بدلالة الفحوى والذوق) متعلق بقوله يفهم اختصاص الفعلين به وذلك لانه ليس طلب أحدهما له بالاولى من الآخر بخلاف ما اذا أخر المتعلق عن أحدهما وقدم على الآخر فقد صار المتقدم عليه هو المستحق له فلا دليل ولا قرينة على طلب المتأخر له والحاصل أنه قد استفيد من كلام الشارح أن القيد اذا تقدم على المعطوف عليه وجب بحسب الاستعمال اعتباره فى المعطوف أيضا وان تأخر عن المعطوف عليه وتقدم على المعطوف صار المقدم عليه هو المستحق له قال سم وانظر هل هذا أمر وجب بحسب الاستعمال حتى لا يجوز خلافه وفى حاشية الشارح على الكشاف فى عطف المفردات أن القيد اذا تقدم على المعطوف عليه وجب بحسب الاستعمال اعتباره فى المعطوف نحو جاءنى يوم الجمعة أو راكبا زيد وعمرو ولا يجوز فى الاستعمال خلافه بخلاف ما اذا تأخر عن المعطوف عليه فانه لا يجب أن يكون معتبرا فى المعطوف فهل عطف الجمل الذى الكلام هنا فيه كذلك محل تردد انتهى كلامه (قوله وذلك) أى النفى المذكور بصوره (بأن لا يكون لها) أى للجملة الاولى وقوله حكم أى قيد زائد على مفهومها أى كما فى قولك (٢١) قام زيد وأكل عمرو ثم ان المراد لم يكن للجملة الاولى حكم زائد على مفهومها يمكن اعطاؤه للثانية فلا يرد أن كل جملة تقع فى كلام البلغاء لها حكم زائد على أصل المراد أفاده المولى عبد الحكيم (قوله أو يكون) أى للجملة الاولى حكم وقوله قصد اعطاؤه للثانية أيضا أى كما أعطى للاولى وذلك كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه (قوله أى بدون أن يكون الخ) يعنى أن الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما ايهام خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل ولا يظهر مع الوصل (قوله أو كمال الاتصال) فيه أنه يمكن اعتبار الايهام مع كمال الاتصال كما يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع والوجه فيه حينئذ العطف مثل كمال الانقطاع مع الايهام فلم يعتبر ولم يتعرض له ولم يجعل الاقسام ستة مثل اذا سئلت هل تشرب خمرا فقلت لا تركت شربه يكون قولك تركت شربه تأكيدا النفى السابق ولو لم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفى بالترك كما فى قولك لا رأيدك الله كذا فى الفنرى ومثل ذلك أيضا قولك لمن قال ما مدحت لا مدحت فان لا لنفى نفى المدح فتفيد اثباته فتكون جملة مدحت تأكيد النفى السابق فلو لم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفى بالمدح وأن المراد الدعاء بنفى المدح بمعنى لا جعلت ممدوحا مع ان الغرض اثباته وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن المصنف حذف قوله بلا ايهام من كمال الاتصال لدلالة ذكره مع ماقبله عليه وعلى هذا فقول المصنف بعد والا وصلت دخل تحته ثلاثة أشياء كمال الانقطاع مع الايهام وكمال الاتصال كذلك والتوسط بين الكمالين لكن هذا الجواب يبعده عدم تعرض المصنف فيما يأتى لتفسير كمال الاتصال مع الايهام كما تعرض لكمال الانقطاع بقسميه تأمل والذى ذكره العلامة عبد الحكيم تعين الفصل فى كمال الاتصال وان كان فيه ايهام خلاف المقصود وذلك لانتفاء مصحح العطف وهو المغايرة ويدفع الايهام بطريق آخر فيقال فى لا تركت شربه مثلا لا قد تركت شربه بخلاف كمال الانقطاع فان المصحح للعطف وهو المغايرة متحقق فيه والتباين بينهما المنافى لكون العطف مقبولا بالواو مقبول لدفع الايهام اه

أو كانت الثانية بمنزلة المنقطعة عن الاولى أو بمنزلة المتصلة بها فكذلك يتعين الفصل أما في الصورة الاولى فلان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما كما مر وأما في الثانية فلأن العطف فيها بمنزلة عطف الشئ على نفسه مع أن العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأما في الثالثة والرابعة فظاهر مما مر

(قوله فكذلك) هذا جواب الشرط قبله والشرط وجوابه جواب الشرط الاول (قوله أي يتعين الفصل) يعني في هذه الاحوال الاربعة أما في الحالة الاولى وهي أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع فلان العطف بالواو يقتضي كمال المناسبة بينهما والمناسبة تنافي كمال الانقطاع وأما في الحالة الثانية وهي ما اذا كان بينهما كمال الاتصال فلأن العطف فيها لشدة المناسبة بين الجملتين بمنزلة عطف الشئ على نفسه ولامعنى له ضرورة ولايقال ان هذا يقتضي أنه لايصح أولايحسن العطف التفسيري بالواو في المفرد مع أنه شائع حسن لأنا نقول حسنه ممنوع عند البلغاء وشيوعه انما هو في عبارات المصنفين لافي كلامهم أو يقال



ان الواو في العطف التفسيري غير مستعملة في العطف بل هي مستعارة لمعنى حرف التفسير وأما في الحالة الثالثة والرابعة وهما شبه كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال فظاهر مما ذكرنا في الاولى والثانية لان شبه الشئ حكمه حكم ذلك الشئ (قوله لان الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة) أي مغايرة من جهة ومناسبة من جهة فباقتضائه المغايرة لايناسب كمال الاتصال ولاشبهه وباقتضائه المناسبة لايناسب كمال الانقطاع ولاشبهه فهي علة موزعة والحاصل أنه باقتضائه المغايرة تعين الفصل عند وجود كمال الاتصال وشبهه لعدم المناسبة فيهما فلو عطف بالواو لحصل التنافي بين ما تقتضيه الواو من المناسبة

(فكذلك) أي يتعين الفصل لان الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة

وذلك بأن لايحصل بينهما كمال الانقطاع ولكن بينهما مايشبه كمال الانقطاع وسيبين في التفصيل بعد ولايحصل بينهما كمال الاتصال أيضا ولكن كان بينهما ماشبه كمال الاتصال ويأتي بيانه أيضا (فكذلك) هو جواب الشرط قبله وقد تقدم أن الشرط وجوابه جواب الشرط الاول أي فان كان أحد هذه الاقسام الاربعة أعني كمال الانقطاع بلا ايهام وشبهه وكمال الاتصال وشبهه فالفصل واجب كما وجب فيما اذا كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه الثانية ففهم من هذا ان مانع الوصل خمسة أمور ترجع الى المغايرة التامة وما الحق بها والمناسبة التامة وما الحق بها وانما قلنا كذلك لان المخالفة في الحكم

وجب الوصل والامتنع ووجب الفصل فوجوب الوصل لغوي في الصورتين لوجوب التشريك وبحسب ماتقتضيه البلاغة واجب في الصورة الاولى لا الثانية وقوله في الواو ونحوه يعني من حروف العطف ولا أدري ما الذي أحوجه الى ذكر الواو وحروف العطف كلها كذلك الا أن يكون ذكرها لانها أم الباب وان كان يريد أن غير الواو يوصل بها من غير جهة جامعة فسيأتي الكلام معه ثم لامعنى حينئذ لقوله نحوه لان الواو عنده منفردة بهذا الحكم مثال ذلك زيد يكتب ويشعر لان بين الشعر والكتابة تناسبا والمسند اليه متحد أو زيد يعطي ويمنع لان بين الاعطاء والمنع تناسبا وان كانا متضادين والمسند اليه واحد فان معناه الاخبار بانه جامع للوصفين واستحضار أحدهما يسبب استحضار الآخر ولهذا كانت المضادة من علاقات المجاز ومنه قوله تعالى والله يقبض ويبسط وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى على الجامع الخيالي ومانحن فيه منه وكذلك في عطف المفرد يشترط أن يكون بين المفردين تناسب كقوله سبحانه وتعالى يعلم مايلج في الارض ومايخرج منها وماينزل من السماء ومايعرج فيها والتناسب فيه على ماسبق ولعدم التناسب عيب على أبي تمام قوله

لا والذي هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذ لاتناسب بين مرارة النوى وكرم أبي الحسين وقد تمحل الناس الى أجوبة منها ان مرارة النوى سبب يقتضي انجاع أبي الحسين لمكارمه التي تزيل شظف النوى أو نعني كرم الاخلاق الذي يزيل عنه

ومابين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه ولكان بمنزلة عطف الشئ على نفسه وباقتضائه المناسبة تعين والا الفصل عند وجود كمال الانقطاع وشبهه لعدم المناسبة فيهما فلو عطف بالواو لحصل التنافي بين ماتقتضيه الواو من المناسبة ومابين الجملتين من كمال الانقطاع أو شبهه بقي شئ آخر وهو أن قول المصنف فكذلك يتعين الفصل فيه اشكال بالنسبة الى كمال الانقطاع باعتبار احدى الصورتين الداخلتين تحت قوله والا وهي ما اذا كان للاولى حكم قصد اعطاؤه للثانية وذلك لانه يلزم فوات المقصود في هذه الصورة لانه اذا وجب الفصل مراعاة لكمال الانقطاع فات الحكم الذي قصد اعطاؤه ولم روعي كمال الانقطاع دون قصد اعطاء الحكم لكن ذكر العلامة عبد الحكيم أنه في هذه الحالة يجب مراعاة الامرين فيتعين الفصل مراعاة لكمال الانقطاع ويراعى قصد اعطاء الحكم فيصرح بذلك الحكم مع ترك العاطف في نحو يأتيك زيد يوم الجمعة أكرمه يقال أكرمه فيه وحينئذ فلا اشكال

(والا) أى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه أحدهما

كالمغايرة التامة فاذا انتفى ذلك وجب الوصل ودخل فى كمال الانقطاع ما اذا كان للاولى حكم قصد اعطاؤه للثانية فظاهره وجوب القطع كقولك جاء زيد وقت الصلاة مربها وعليه يفوت معه المقصود من اعطاء الحكم قيل ويجمع بينهما بأن يصرح بالحكم فى الثانية فيقال فى المثال المذكور مربها فيه أى فى الوقت ولك أن تقول يدخل هذا القسم فى كمال الاتصال وفى الشبهين أيضا كقولك فى كمال الاتصال ارحل الساعة لا تقيمن فيها فيجمع بين القطع وذكر الحكم كما قيل فى كمال الانقطاع تأمل ولم يقيد كمال الاتصال بنفى الايهام مع جواز وروده فيه كقولك لمن قال مامدحت لا مدحت فان لا اذا كان لنفى نفى المدح فهى لاثبات المدح فتكون جملة مدحت تأكيد الجملة المنفية بلا من حيث انها منفية بعد نفى فعادت اثباتا فوصل مدحت بلا يوهم أن المراد الدعاء بنفى المدح بمعنى لا جعلت ممدوحا واذا كان الغرض اثباته وجب أن يقال كما قيل فى كمال الانقطاع لا ومدحت ثم ان وجه القطع فى هذه الاقسام ظاهر أما فيما اذا لم يقصد اعطاء الحكم للثانية فظاهر لان العطف يوجب فهم الخطا والغرض من الكلام فهم المراد منه والبليغ لا يرتكب ما يوهم خلاف المراد وأما فى كمال الانقطاع فلأن العطف بين الجملتين الشديدتى المناسبة كعطف الشئ على نفسه ولا معنى له ضرورة نعم يرد فى المفردات وما يلتحق بها على أن حرف العطف مستعار للتفسير لا للعطف وأما فى الشبهين فلالحاق كل منهما بصاحبه وقد ظهر بهذا ان الوصل لا بد فيه من التوسط بين المغايرة التامة والمناسبة التامة وما التحق بذلك وهو كمال الانقطاع مع الايهام ويحصل هذا التوسط وما ألحق به بنفى ما تقدم واليه أشار بقوله (والا) يكن شئ مما تقدم وذلك بأن لا يكون بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا يكون بينهما كمال الاتصال ولا يكون بينهما ماشبه أحدهما ونفى ماذكر يشتمل على شيئين على ماعند

النوى وقد بالغ الطيبى فى استحسانه اشارة الى أنه جمع بين متضادين هما مرارة النوى وحلاوة كرم أبى الحسين فابرزهما فى معرض التوخى كالجمع بين الضب والنون (قوله والا) أى وان لم يقصد اعطاء الجملة اللاحقة حكم اعراب السابقة (فصلت) عنها فلم تعطف عليها وجوب الفصل فى هذه لغوى لان من قصد عدم اعطاء حكم الاعراب السابق لا يستطيع أن يعطف وينبغى أن يقول استؤنفت كما قال فى القسم قبله عطفت وينبغى أن يقسم هذا قسمين أحدهما غير مقبول وهو أن يكون بينهما جهة جامعة فكان من حق المتكلم أن يقصد العطف فالعدول عنه غير بليغ فتعين تقسيم هذا الى الاحوال الخمسة من كمال الانقطاع أو الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط كما سبق والثانى مقبول وهو اذا لم يكن بينهما جهة جامعة كقوله سبحانه وتعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم التى هى فى محل نصب بالقول لانه لم يقصد اعطاؤها حكم اعراب انا معكم وانما لم يقصد ذلك لان الله يستهزئ بهم ليس من مقولهم فلا يمكن أن يعطى حكم مقولهم من العطف عليه المستلزم أن يكون مقولا كذا قال المصنف وغيره ولك أن تقول الله يستهزئ بهم جملة مستأنفة ولا يصح عطفها على انا معكم وانما يكون الفصل فى شئ يمكن أن يعطف على غيره فيفصل عنه وتكون الجملتان من كلام متكلم واحد وهاتان ليستا كذلك ويمكنك أن تجعل الكلام هنا بين جملة انما نحن مستهزئون وبين جملة الله يستهزئ بهم والحال كذلك ثم لك أن تقول انا معكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب فليست من هذا القسم فى شئ كما سبق وكانه لاحظ أنها فى محل نصب بالقول اعتبارا بالحكاية لا بالمحكى وهو أحد الاعتبارين السابقين * القسم الثانى أن لا يكون لها محل (قوله وعلى الثانى) أى وعلى تقدير أن لا يكون للجملة السابقة محل (فان قصد ربطها) أى الجملة اللاحقة (بها) أى بالسابقة (على معنى) حرف (عاطف سوى الواو) وهذا القسم هو نظير القسم الاول الا أن هناك عبر بتشريك حكم

(قوله ولاشبه أحدهما) وذلك بأن يكون بينهما كمال الانقطاع مع الايهام أو التوسط بين الكمالين

(فالوصل) متعين لوجود الداعي وعدم المانع

المصنف أن يكون بينهما التوسط بين الكمالين وما التحق بهما (فالوصل) واجب لوجود سببه وانتفاء مانعه لان العطف يقتضي مغايرة من جهة ومناسبة من جهة وما يلتحق بذلك كما أشرنا اليه فيما تقدم وذلك ان العطف في المغايرة التامة جمع بين متناقضين وفي المناسبة التامة كالجمع بين الشئ

الاعراب لان للجملة الاولى اعرابا وهذا ما لم يكن للاولى اعراب عبر بقصد الربط أي ربطها ربطا يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو كالتعقيب المستفاد من الفاء والتراخي المستفاد من ثم (عطفت) أي وجب وصلها (به) أي بذلك الحرف العاطف (نحو دخل زيد فخرج أو ثم خرج عمرو اذا قصد) بالاول (التعقيب و) بالثاني (التراخي) وهذا الربط حينئذ واجب لغة وبلاغة هكذا قال المصنف وقد قدمنا انه اذا كان العطف بغير الواو كان كالواو فيأتي فيه التفصيل ان كان فيه توسط الانقطاع أو الاتصال بشروطه وجب والا لم يجب وليت شعري كيف يصح أن تقول جالينوس طبيب ثم سورة الاخلاص من القرآن ثم ان القرد يشبه الآدمي وأتبع كم الخليفة وانما لم أمثل بالفاء لان الفاء يكثر مجيئها للسببية وذلك لا يحصل الا مع اعتبار مناسب ثم ليت شعري هلا فصل بين الواو وغيرها فيما اذا كان للاولى محل وأي فرق بين زيد يفعل كذا ويفعل كذا وبين قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل وحيث كان مساويا لقولك ثم يفعل كذا فتفصل في قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا التفاصيل السابقة وقولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا لا تفصل فيه بل يجب الوصل ولا يشك عاقل ان قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا أجدر بالاتصال من قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا وكلام المصنف يقتضي العكس والصواب أن غير الواو يقرب الجامع من الذهن سواء كان للاولى محل أم لا وأعظم برهان على أن غير الواو في التي لها محل كغير الواو في التي لا محل لها ان السكاكي لما ذكر غير الواو وأنها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا واطلاق المصنف شملها وقد علم أن لا العاطفة لا يعطف بها جملة كما نص عليه النحاة فان قلت زيد قائم لا عمرو جالس لم تكن لا هذه عاطفة وهذا نص من السكاكي على أن الحرف العاطف اذا كان غير الواو والجمل لا محل لها يخالف الواو وعنده كما يخالفها فيما اذا كان للجملة محل ومما وقع للمصنف هنا على خلاف الصواب أنه مثل للعطف بغير الواو وحيث لا محل للجملتين بقوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين وهو غريب فان محلها النصب وقد أكثر في هذا الفصل من أمثال هذا لانه قسم قسمين وصار يأخذ من المفتاح أمثلة لا يختص بها أحدهما دون الآخر فوقع في أوهام سلم السكاكي منها (قوله والا) أي وان لم يكن للجملة السابقة محل ولم يقصد ربطها بالثانية على معنى عطف خاص فاما أن يكون للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه الثانية أولا وقد تقدم بيان الحكم ما هو وليت شعري هلا فصل هذا التفصيل فيما اذا كان للاولى محل ولا شك أنه يجري فيه قطعا والوقلت زيد ان قام فأكرمه وهو ان لك عاطفا على الجواب لم يجز فان كان (فالفصل) أي فالفصل واجب (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم) لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا اذ لو عطف عليه لثبت له حكمه وحكم قالوا أنه يختص به لظرف أي لا يقولون الا وقت خلوهم فيلزم أن يكون استهزاء الله سبحانه وتعالى بهم كذلك والواقع أن الله يستهزئ بهم وقت خلوهم وغيره (قوله لما مر) أي من كون تقديم الظرف يفيد الاختصاص وهنا أسئلة أحدها ان قوله لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف مقلوب صوابه أن يقول في اختصاص الظرف به الثاني ان قوله ان جملة الله يستهزئ لو عطفت على قالوا لاقتضى اختصاص الاستهزاء بالظرف قد يقال لا نسلم لان تقييد المعطوف عليه بالشرط قد لا يلزم أن يتقيد به المعطوف وقد أشار ابن الحاجب في المختصر الى احتمالين في قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا هل يلزم أن يكون ضرب عمرو أيضا يوم الجمعة أو لا

(قوله فالوصل) أي فالعطف بالواو متعين (قوله لوجود الداعي) أي الى الوصل وهو رفع الايهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما (قوله وعدم المانع) المراد بالمانع أحد الاربعة السابقة وهي وجود أحد الكمالين مع عدم الايهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما

والحاصل أن الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه الثانية ستة أحوال الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل فأخذ المصنف فى تحقيق الاحوال الستة فقال (أما كمال الانقطاع) بين الجملتين (فلاختلافهما

---

ونفسه والحاصل من هذا أن الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ان كان للاولى منهما حكم لم يقصد اعطاؤه الثانية منع العطف وقد تقدم وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه الثانية اما بأن لا يكون ثم حكم أو يكون وقصد اعطاؤه ففى ذلك ستة أقسام أن يكون بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام خلاف المراد عند الفصل وأن يكون بينهما كمال الاتصال وأن يكون بينهما شبه كمال الانقطاع المذكور وأن يكون بينهما شبه كمال الاتصال وأن يكون بينهما التوسط بين الكمالين وبين الشبهين وأن يكون بينهما كمال الانقطاع مع الايهام فالاربعة الاول يجب فيها القطع كما بين اللتين لا ولاهما حكم لم يرد اعطاؤه للثانية والاثنان الباقيان من الستة يجب فيهما الوصل وقد تقدم وجه ذلك وعلى ما أشرنا اليه من أن الايهام فى كمال الاتصال والشبهين يوجب الوصل تكون أقسام الوصل خمسة أشار المصنف الى تحقيق الاقسام على ظاهر ما عنده فقال (أما كمال الانقطاع) الذى يكون بين الجملتين (ف) يحصل (ل) أجل (اختلافهما

---

وقد تقدم الكلام على شئ من ذلك فاذا احتمل ذلك فى المفردات فالجمل أولى بان لا تتقيد الثانية منها بظرف الاولى لكن قد يجاب عن هذا بأن التقييد بالظرف هنا ما جاء من كونه ظرفا للمعطوف عليه بل لكونه شرطا والمعطوف على الجواب لا بد أن يكون معلقا على الشرط قطعا (الثالث) أنا لا نسلم أنه تقديم معمول يقتضى الاختصاص بالنسبة الى قالوا فانه جاز أن يكون العامل فى اذا هو الفعل الذى يليها كما هو قول مشهور واختاره شيخنا أبو حيان فلا يكون قالوا انا معكم تقدم له معمول يؤذن باختصاص (الرابع) سلمنا ان اذا خلوا معمول قالوا كما هو قول الجمهور ولا نسلم ان ذلك تقديم يؤذن بالاختصاص لان المعمول انما اقتضى تقديمه للاختصاص لتحويله عن محله واذا ان كانت متقدمة لكونها معمولة ووضع المعمول التأخر عن عامله فهى شرط وحق الشرط أن يتقدم على مشروطه فلا تقديم فيها بل هى بخصوص كونها شرطا فى محلها غير متقدمة ويستحيل تأخرها عن مشروطها على المذهب البصرى وبعموم كونها معمولا متقدمة ومراعاة خصوصها أولى من مراعاة عمومها ولا نسلم أن المعمول السابق اذا كان وضعه يسبق عامله يؤذن بالاختصاص وقد تقدم عند الكلام على الاختصاص تنبيه على شئ من ذلك وانما يتأتى ما ذكروه فى اذا المجردة عن الشرط (قوله والا) أى وان لم يكن للاولى حكم لا يقصد اعطاؤه الثانية سواء قصد عدم اعطائه أم لم يقصد وليس للاولى محل من الاعراب وهذا القيد يضر ولا ينفع لان الاحوال الخمسة جارية وان كان لها محل فذلك خمسة أقسام يجب الفصل فى أربعة منها وهو أن يكون بينهما كمال الاتصال أو يكون بينهما كمال الانفصال أو شبههما والخامس أن يكون ما بينهما متوسطا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال فيجب الوصل وانما وجب الفصل فى الاولى لان الواو للتشريك والتشريك انما يكون بين المتناسبين والفرض أن كمال الانقطاع موجود بينهما فلا تناسب وأما فى الثانية فانهما اذا كان بينهما كمال الاتصال وصارا كالشئ الواحد فيكون كعطف الشئ على نفسه وهو ممتنع وأما ان كان بينهما ما يشبه كمال الانقطاع أو ما يشبه كمال الاتصال فلما تقدم لان شبيه الشئ له حكمه وأما وجوب الوصل فى الخامسة فلارتباط بعض الكلام ببعض ولا موجب للعدول ص (أما كمال الانقطاع الخ) ش القسم الاول من الخمسة أن يكون للجملة الاولى حكم يقصد اعطاؤه الثانية وبينهما كمال الانقطاع بلا ايهام خلاف المقصود وذلك إما لامر

---

وأما كمال الانقطاع فيكون لأمر

---

(قوله ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه الثانية) أى بأن لم يكن للاولى حكم أصلا أو كان لها حكم وقصد اعطاؤه للثانية (قوله فحكم الاخيرين) أى كمال الانقطاع مع الايهام والتوسط بين الكمالين (قوله وحكم الاربعة السابقة) يعنى كمال الانقطاع بلا ايهام وكمال الاتصال وشبه كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال (قوله فأخذ المصنف الخ) الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر أى واذا أردت تحقيقها فقد أخذ أى فنقول لك قد أخذ المصنف فى تحقيقها أى ذكرها على الوجه الحق (قوله أما كمال الانقطاع) أى الذى يقتضى ترك العطف بالواو لاقتضائها المناسبة المنافية لكمال الانقطاع (قوله فلاختلافهما) أى فيتحقق عند الاختلاف المذكور من تحقق الكلى فى الجزئى فلاحظ كمال الانقطاع أمرا كليا والاختلاف المذكور جزئيا له فاندفع ما يقال ان كمال الانقطاع هو الاختلاف المذكور لا غيره

يرجع الى الاسناد أو الى طرفيه  الاول أن تختلف الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى  كقولهم لا تدن من الاسد يأ كلك وهل تصلح لى كذا أدفع اليك الاجرة بالرفع فيهما وقول الشاعر

---

(قوله خبرا او انشاء) منصوبان على التمييز أو على الخبرية للكون المحذوف أى لاختلافهما فى كون احداهما خبرا والاخرى انشاء وقوله لفظا ومعنى منصوبان على نزع الخافض (قوله بأن تكون احداهما الخ) قصر الشارح كلام المصنف على صورتين وهما ما اذا كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى (٣٦) والثانية انشائية لفظا ومعنى وبالعكس وهذا القصر انما جاء من جعل قوله لفظا ومعنى راجعا لكل من قوله خبرا وانشاء مع أن مدلول هذه العبارة التى ذكرها المصنف يشمل أربع صور الصورتين المذكورتين وما اذا كانت الاولى خبرية لفظا انشائية معنى والثانية انشائية لفظا خبرية معنى والعكس وحينئذ فلا معنى لتخصيصها باثنين منها كذا ذكر ابن السبكى فى عروس الافراح (قوله نحو وقال رائدهم الخ) نسبه سيبويه للاخطل وقال فى شرح الشواهد لم أره فى ديوانه (قوله لطلب الماء والكلا) أى لاجل نزولهم عليه وهذا تفسير للرائد بحسب الاصل والمراد به هنا عريف القوم أى الشجاع المقدام منهم (قوله أى أقيموا) يعنى بهذا المكان المناسب للحرب (قوله من أرسيت) أى مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها يعنى فى البحر وقوله بالمرساة هى بكسر الميم حديدة تلقى فى الماء متصلة بالسفينة فتقف وأما بفتح الميم فهى البقعة التى ترسى فيها السفينة ويؤخذ من قوله حبستها  تزاولها
أن تفسير الارساء بالاقامة تفسير باللازم لان الاقامة لازمة للحبس ويؤخذ من قوله من ارسيت أن الهمزة فى أرسوا مفتوحة وهى همزة قطع وفى شرح الكاشى ارسوا صيغة أمر لجماعة المخاطبين همزته همزة وصل من رست السفينة رسوا أى وقفت على البحر أو من رست أقدامهم فى الحرب ثبتت اه فان ثبت ضم العين فى المضارع فالهمزة فى أرسوا مضمومة عملا بالقاعدة فى الامر من أن همزته مكسورة الا اذا ضمت عين مضارعه وانما فتحت فى نحو أكرم لانها ليست همزة وصل وانما هى الالف التى كانت فى مضارعه لان أصل المرفوض يؤكرم فلما حذف حرف المضارعة نطق بما بعدها متحركا

---

خبرا وانشاء لفظا ومعنى) بأن تكون إحداهما خبرا لفظا ومعنى والأخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائدهم) هو الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلا (أرسوا) أى أقيموا من أرسيت السفينة حبستها بالمرساة

---

أى الجملتين (خبرا وانشاء) أى اختلافهما فى كون احداهما خبرا والاخرى انشاء (لفظا ومعنى) بمعنى ان احداهما خبر لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى فهذا هو كمال الانقطاع الذى يمنع العطف عند انتفاء الايهام ولكن كون ما ذكر مانعا من العطف بالاتفاق انما هو باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف ومن منع فلا اشكال ومن جوز كأن يقال مثلا حسبى الله ونعم الوكيل بناء على ان احدى الجملتين خبر والاخرى انشاء فتجويزه اذا لم تراع البلاغة كذا قيل وفيه نظر لان الجائز لغة ما لم يكن نادرا لا ينافى البلاغة وان أريد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب فى مقام ممتنع فى آخر فهذا مما لم يذكروه ولم يتعرضوا له أصلا بل صريح كلامهم أن كمال الانقطاع هو كمال الفصل فالاقرب أن يقال البيانيون على القول بامتناع الوصل الذى هو العطف فى كمال الانقطاع الذى هو كون احدى الجملتين خبرا والاخرى انشاء تأمله ثم مثل لكمال الانقطاع فقال (نحو) قوله (وقال رائدهم) وهو الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلا للنزول عليه ولا يكون غالبا الا عريفهم (أرسوا) أى اقيموا بهذا المكان الملائم للحرب وهو مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها فى البحر بالمرساة وهى حديدة تلقى فى الماء متصلة بالسفينة فتقف وقد تطلق

---

يرجع الى الاسناد أو الى طرفيه  الاول أن يرجع الى الاسناد كأن يختلفا خبرا وانشاء لفظا ومعنى والمراد أن تكون احداهما خبرية لفظا ومعنى والاخرى انشائية لفظا ومعنى كذا ذكروه وفيه نظر فان مدلول هذه العبارة أن كل واحدة منهما تخالف الاخرى فى اللفظ وفى المعنى معا وذلك بأن تكون الاولى خبرية اللفظ انشائية المعنى والثانية انشائية اللفظ خبرية المعنى أو عكسه وبأن تكون الاولى انشائية لفظا ومعنى والاخرى خبرية لفظا ومعنى وعكسه فقد دخل فى كلامه أربع صور فلا معنى لتخصيصه باثنين منهن * واعلم أن الخبر والانشاء المتمحضين لا يعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل بلاغة وأما لغة فاختلفوا فيه فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور فى شرح الايضاح وابن مالك فى باب المفعول معه فى شرح التسهيل وجوزه الصفار وطائفة ونقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه جواز عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيد ومن عمرو وقد تكلموا على ذلك فى قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وحاصله ان أهل هذا الفن متفقون على منعه وظاهر كلام

(قوله نزاولها) بالرفع لا بالجزم جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة فكأنه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أي لنزاول أمر الحرب ولو جزم لانعكس ذلك فيصير الارساء علة للمزاولة لان الشرط علة في الجزاء لانه سببه وتقدير الكلام عليه ان وقع الارساء نزاولها أي ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها الا انه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء ولا يستقيم



(نزاولها) أي نحاول تلك الحرب ونعالجها * فكل حتف امرئ يجري بمقدار * أي أقيموا نقاتل

المرساة بفتح الميم على البقعة التي رست فيها السفينة (نزاولها) أي نحاول أمر الحرب ونعالجها أي نحتال لاقامتها باعمالها وتمام البيت * فكل حتف امرئ يجري بمقدار * أي لا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب بمباشرة أعمالها خوف الحتف وهو الموت فان المرء لا يجري عليه حتفه الا بقدر الله وقضائه باشر الحرب أم لا فلا الجبن ينجي منه حتى يرتكب ولا الاقدام يوجبه حتى يجتنب وحاصله الامر باقامة أمر الحرب والتشجيع على لقائها بسبب العلم بأن الشجاعة لا توجب حتفا كما ان الجبن لا ينجي منه لان الامور كلها بالمقادير ومنها الحتف فقوله أرسوا جملة انشائية لفظا ومعنى وقوله نزاولها جملة خبرية لفظا ومعنى ولم يعطف الثانية على الاولى لكمال الانقطاع وفي هذا المثال شئ لانه ان كان كما قيل قوله نزاولها رفع الفعل فيه لان الغرض جعل مضمون الثانية علة للاولى فكأنه قيل له لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أي لنزاول أمر الحرب اذ لو أراد تعليل الثانية بالاولى لجزم فيكون التقدير ان وقع الارساء نزاولها أي ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا تمكن مزاولتها الا بالارساء فيكون الكلام على حد قوله أسلم تدخل الجنة أي ان أسلمت كان سببا لدخول الجنة كان ذلك مقتضيا بنفسه ترك العطف من غير مراعاة كمال الانقطاع لان الجملة حينئذ تكون استئنافية منقطعة عما قبلها ولا يصح عطفها على المستأنف عنها على ما يأتي ان شاء الله تعالى في شبه كمال الاتصال وان كان نزاولها جملة أجنبية ليست علة لما قبلها وليس ما قبلها علة لها فغير ظاهر لان الكلام لا ينتظم الا بما قررناه أولا كما لا يخفى اللهم الا ان يقال لهذا الكلام جهتان وجود الانشائية والخبرية وهو كمال

كونه بالرفع حالا لئلا يفوت التعليل الذي هو المقصود وأيضا المراد المزاولة بعد الارساء لا الامر بالارساء حال المزاولة على أنه لا رابط للحال الا أن يقال لما كان نزاولها التكلم وغيره وهم المخاطبون ارتبط نزاولها مع واو أرسوا في المعنى فيكون حالا مقدرة من واو أرسوا وبهذا تعلم ما في قول سم نقلا عن شيخه عس نزاولها بالرفع اذ لم يقصد الجزاء ولو قصد الجزاء صح ووجب الجزم فتأمل (قوله أي نحاول تلك الحرب) أي نحاول أمرها ونعالجه أي نحتال لاقامتها باعمالها (قوله فكل حتف الخ) علة لمحذوف أي ولا تخافوا من الحتف لان كل حتف الخ وهذا تمام البيت وبعده

اما نموت كراما أو نفوز بها * فواحد الدهر من كد وأسفار

أي الشخص الذي يكون واحدا في زمانه هو من

النحاة جوازه ولا خلاف بين الفريقين لانه عند من جوزه يجوز لغة ولا يجوز بلاغة واختلفوا في باسم الله وصلى الله على محمد في اثبات الواو واسقاطها ثم أنشد المصنف على ذلك قول الشاعر وهو الاخطل كذا ذكر سيبويه وان كان لا يوجد في ديوانه

(وقال رائدهم أرسوا نزاولها) * فكل حتف امرئ يجري بمقدار

لأن أرسوا فعل أمر فهو انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبر لفظا ومعنى لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة اما للحرب على قول ابن الحاجب وهو الصحيح أي أرسوا السفينة نزاول الحرب أو للسفينة على قول غيره فلا يحسن جزمه ولا جعله حالا لفوات معنى التعليل حينئذ بل يتعين الرفع على القطع قال الخطيبي مثل قم يدعو لك لان المراد بقوله يدعو لك تعليل الامر بالقيام ولا يحسن جعله مجزوما لانه ينعكس المعنى ويصير القيام سببا للدعاء ولو أردت ذلك لجزمت (قلت) وفي هذا نظر لان نزاولها لا يمنع جزمه ولا ينعكس المعنى لان المزاولة قد تترتب على الارساء ولا سيما اذا عاد الضمير على الحرب ويكون المراد مزاولتهم وأهل

كان ناشئا أي كالناشئ من الكد والاسفار (قوله أي أقيموا نقاتل) أي قال رائد القوم ومقدمهم أقيموا نقاتل ولا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب خوف الحتف وهو الموت لان موت الخ وهذا المعنى الذي ذكره مبني على أن ضمير نزاولها للحرب وقيل الضمير للسفينة والمعنى قال أميرهم الذي قام بتدبيرهم للملاحين أرسوا كي نزاولها ونقوم بتدبير أخذ جمالها والاستيلاء على نفائس أموالها ولا نخاف من كثرة عددهم فكل حتف امرئ يجري بمقدار أي بقدر الله وقضائه واقتصر الشارح على الاحتمال الاول لانه أظهر لان مناسبة المصراع الثاني للاول ظاهرة فيه

وقال انى فى الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

(قوله لان موت كل نفس الخ) أشار بادخال كل على نفس الى أن دخولها على حتف فى كلام الشاعر باعتبار العموم فى المضاف اليه لان النكرة فى سياق الاثبات قد تعم لا باعتباره فى نفسه لان كل انما تضاف لمتعدد ولا تعدد فى الحتف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه وأما قول بعضهم ادخال الشاعر كل على الحتف باعتبار تعدد أسبابه من كونه بالمرض وبالسيف وبالرمح وغيرها المناسب لمقام الحرب حيث يأتى فيه أسباب الموت من السيف والرمح ونحوهما من كل جانب فلا يفيد مالم يعتبر العموم فى امرئ بمعونة المقام والمعنى فكل حتف كل امرئ على التوزيع ولا يخفى ما فى هذا من كثرة الكلفة التى لا حاجة اليها أفاده عبد الحكيم وفى يس ان جعل الشارح لفظة كل داخلة على نفس دون موت عكس ما فى كلام الشاعر

لأن موت كل نفس يجرى بقدر الله تعالى لا الجبن ينجيه

الانقطاع الموجب للفصل وهو المدعى فى التمثيل ووجود الاستئنافية وهو مانع من العطف أيضا ولا يخلو من تعسف وينبغى أن تتنبه الى ما أشرنا اليه من ان كون الجملة الاولى علة يوجبها الجزم وكون الثانية علة يوجبها الرفع أمران متلازمان لانه اذا كان الحامل على الامر بالارساء من اولتها كان نفس الارساء سبب المحاولة اذهى مآل الارساء وانما اختلفا بالاعتبار على حسب ما يقتضيه الجزم فيقدر ان الشرط وهو سبب أقوى أو الرفع فيقدر السؤال عن العلة المجاب بها وهى علة تالية فافهم ثم ان جلتى ارسوا ونزاولها فى هذا الشطر معمولتان لقال فالاولى منهما لها محل من الاعراب وكلاهما هنا فيما لا محل له من الاعراب فالتمثيل غير مطابق وقد أجيب بأن المثال باعتبار المحكى عنه والجملتان باعتباره لا محل لهما الا باعتبار الحكاية ورد بانه تعسف لظهور ان المثال انما هو هذا الشطر والجملتان فيه معمولتان وعليه فالمثال لمجرد ما فيه كمال الانقطاع لا بقيد كونهما مما لا محل له من الاعراب والتحقيق كما قال بعض المحققين ان المثال باعتبار المحكى عنه فالجملتان مما لا محل لهما وذلك لان الغرض التمثيل بما أوجب فيه كمال الانقطاع الفصل والجملتان اللتان لهما محل من الاعراب لا يوجب كمال الانقطاع فيهما فصلا لانهما فى معنى المفرد فلا تراعى فيهما النسبة التى بها يتحقق كمال الانقطاع الموجب للفصل ولذلك صح العطف فى الحكيتين مع وجود كماله فيهما باعتبار أصلهما كما فى قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل كما تقدمت الاشارة اليه انما وجب الفصل فى المثال لشدة ارتباط الثانية بالاولى فصارت كنفسها اذهى علة لها وعطف الشئ على نفسه ممنوع حتى فى المفردات ان لم يؤول بالتفسير كما تقدم فالتمثيل على موجب القطع لكمال الانقطاع انما هو باعتبار المحكى ليصح كون كمال الانقطاع هو الموجب للفصل فتحصل مما تقرر فى سابق الكلام ولاحقه ان منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يوهم خلاف المراد وذلك ظاهر ثم ان اعتبار الحكاية لتكون الاولى لها محل ورد عليه ان الذى فى محل الاعراب هو مجموع الجملتين لان كلا منهما جزء المحكى وجزء المحكى لا محل له من الاعراب كالموضوع فقط أو المحمول فقط وقد يجاب عن هذا بان الجزء التام الفائدة حكمه حكم الكل بخلاف غير التام ثم قد اختلف النحويون فى المحكى هل هو فى محل المفعول المطلق أو المفعول به فاذا قيل قلت الحمد لله فالحمد لله نوع من القول فالقول مفعول مطلق أوهو مفعول به اذ يقال هذا الكلام مقولى ولا يقال فى المصدر فى نحو قولك قلت قولا

السفينة وقوله قم بدعولك فى التمثيل به نظر لان بدعولك خبر فى معنى الانشاء فليس مما نحن فيه ولو كان لى تصرف فى هذا البيت لقدمت حتف على كل وقلت حتف كل امرئ يجرى بمقدار لما لا يخفى من أن الحتف ليس متجزئا ولا متعددا بالنسبة الى كل فرد حتى يؤتى فيه بكل بخلاف امرئ فانه يؤتى فيه بكل ليفيد استغراق الافراد وجعل المصنف هذا من قسم ما ليس له محل رعاية للكلام المحكى كما سبق لا للحكاية وقد جعل السكاكى مما نحن فيه قول اليزيدى

ملكته حبلى ولكنه * ألقاه من زهد على غاربى
وقال انى فى الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

اشارة الى ان كلام الشاعر محمول على القلب اذ لا تعدد فى الحتف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه (قوله يجرى ولا بقدر الله) أى بقضائه سواء باشر الشخص الحرب أولا وأشار الشارح الى أن مقدارا فى كلام الشاعر مصدر بمعنى القدر (قوله لا الجبن ينجيه) أى لا الجبن ينجى منه حتى يرتكب

فعده السكاكي رحمه الله من هذا الضرب وحمله الشيخ عبد القاهر رحمه الله على الاستئناف بتقدير قلت

ولا الاقدام برديه لم يعطف تزاولها على أرسوا لانه خبر لفظا ومعنى وأرسوا انشاء لفظا ومعنى وهذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين مما ليس له محل من الاعراب والا فالجملتان في محل نصب مفعول قال (أو) لاختلافهما خبرا وانشاء (معنى فقط) بأن تكون احداهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا

---

هذا القول أعني المصدر مقول والاقرب الاول ولو رجح بعض المحققين الثاني (او معنى) أي يحصل كمال الانقطاع لاجل اختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى أو لاختلافهما معنى (فقط) وذلك بأن تكون احداهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى بشرط أن تكونا معا انشائيتين لفظا أو خبريتين لفظا فهو معطوف على قوله لفظا ومعنى وزدنا فقط لئلا يدخل القسم السابق في هذا ولذلك ناسب قولنا

---

وحمله الجرجاني على الاستئناف بتقدير قلت المعنى وقال أنت في الهوى كاذب قلت انتقم وهو واضح فانه لا يصح أن يكون مما نحن فيه الا اذا كان انتقم الله من كلام المحكي عنه وفيه بعد وينبغي أن يعلم انا اذا جعلناه استئنافا كان مقطوعا عن وقال فيمكن أن يقال انه من قطع الاحتياط الذي يكون لشبه الانقطاع لان عطفها على قال يوهم عطفها على اني ﴿تنبيه﴾ اعترض الخطيبي على المصنف فقال التقدير ان الجملة الاولى لا محل لها والاولى في البيت لها محل لانه مقول إما مفعول به أو مفعول مطلق على اختلاف في القول هل هو متعد أو لازم قلت الاولى في البيت لها محل باعتبار الحكاية لان قال متسلط عليها على المشهور وباعتبار المحكي هي مستأنفة لا محل لها الا ان أرسوا جملة مستأنفة والمقصود هنا انما هو تعليل

---

(قوله ولا الاقدام برديه) بفتح الراء وتشديد الدال أي يوقعه في الردى والهلاك حتى يجتنب ويصح سكون الراء وكسر الدال أي يهلكه (قوله لم يعطف الخ) هذا بيان لكمال الانقطاع وعدم الوصل (قوله وأرسوا انشاء الخ) أي لانه أمر وكل أمر كذلك حقيقة أي وذلك مانع من العطف باتفاق البيانيين باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور في شرح الايضاح وابن مالك في باب المفعول معه في شرح التسهيل وجوزه الصفار وطائفة كأن يقال حسبي الله ونعم الوكيل بناء على أن احدى الجملتين خبر والاخرى انشاء ونقل أبو حيان عن سيبويه جواز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر نحو هذا زيد ومن عمرو وقال بعضهم ان من منع العطف من أهل اللغة فمنعه بالنظر للبلاغة ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال ومن جوزه فتجويزه اذا لم تراع المطابقة لمقتضى الحال وحينئذ فتجويزه بالنظر للغة لا بالنظر للبلاغة فلا خلاف بين الفريقين وفيه نظر لان الجائز لغة اذا لم يكن نادرا لا ينافي البلاغة وان أراد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب في مقام ممتنع في آخر فهذا مما لم يذكروه ولم يتعرضوا له أصلا تأمل (قوله وهذا مثال الخ) (٣٩) هذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف ان الكلام في الجمل التي لا محل لها من الاعراب والجملتان في البيت الذي مثل به لهما محل من الاعراب لانهما معمولتان لقال وحينئذ فالتمثيل غير مطابق وحاصل ما أجاب به الشارح أن هذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين مع قطع النظر عن كونهما معا لا محل لهما من الاعراب والحاصل أن كمال الانقطاع نوعان أحدهما فيما ليس له محل من الاعراب وهذا يوجب الفصل والثاني فيما له محل من الاعراب وهذا لا يوجبه وهذا المثال من الثاني دون الاول وحينئذ فهو مثال لمطلق كمال الانقطاع لا الذي كلامنا فيه وهو ما يوجب الفصل قال ابن يعقوب بعد كلام قرره فتحصل مما تقرر أن منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يوهم خلاف المراد (قوله باختلافهما خبرا وانشاء) الباء السببية (قوله والا فالجملتان في محل نصب) أي كل واحدة منهما في محل نصب وهذا مبني على أن جزء المقول له محل اذا كان مفيدا ومبني أيضا على الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الحاكي للكلام وهو الشاعر أما لو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرائد فالجملتان لا محل لهما قطعا واختلف في المحكي بالقول هل هو في محل المفعول المطلق أو المفعول به والاول لابن الحاجب والثاني لغيره ورجحه بعض المحققين وقوله والا فالجملتان أي والا نقطع النظر عن كون الجملتين ليس لهما محل من الاعراب بل نظرنا لذلك فلا يصح التمثيل لان كلا من الجملتين في محل نصب مفعول قال (قوله بأن تكون احداهما الخ) أي الاولى أو الثانية فهاتان صورتان تضربان في الصورتين المفهومتين من قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين فالصور أربع (قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا) الواو للحال وان وصلية ودخل تحت هذا أربع صور الاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى وهما خبريتان لفظا أو انشائيتان لفظا أو الاولى انشائية معنى والثانية خبرية معنى وهما خبريتان لفظا أو انشائيتان كذلك ولا يصح أن يكون قوله وان كانتا الخ للمبالغة والا لكان هذا القسم أعم من الاول

الثاني أن لا يكون بين الجملتين جامع كما سيأتي وأما كمال الاتصال فيكون لامور ثلاثة (الاول) أن تكون الثانية مؤكدة للاولى

لتناوله للمختلفتين لفظا أيضا وهذا هو الاول بعينه فلا تتباين الاقسام مع أن الاعم لا يعطف بأو وخرج ما اذا اختلفتا لفظا فقط فلا يكون هذا من كمال الانقطاع وبقي من صور اختلافهما ما اذا كانت أولاهما خبر الفظا ومعنى والاخرى انشاء معنى فقط أو العكس (قوله مات زيد الخ) لم يمثل المصنف ولا الشارح لما يكون لفظهما انشاء وهما مختلفان معنى كقولك عند ذكر من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتبوأ مقعده من النار لا تطعه أيها الاخ فالاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى



ولفظهما انشاء ونحو أليس الله بكاف عبده اتق الله أيها العبد فالاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى أي الله كاف عبده ولفظهما انشاء (قوله أو لانه لا جامع الخ) أي أو لاتفاقهما في الخبرية والانشائية لئلا يدخل القسم الاول في هذا أيضا كما تقدم (قوله كما سيأتي بيان الجامع) أي والجامع الذي اذا انتفى تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف مماثل للجامع الذي سيأتي في محله عند تفصيله الى عقلي ووهمي وخيالي ثم ان ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع اما لانتفائه عن المسند اليهما فقط كقولك زيد طويل وعمرو قصير حيث لا جامع بين زيد وعمرو من صداقة وغيرها وان كان بين الطول والقصر جامع التضاد واما عن المسندين فقط كما ل الشارح عند فرض الصداقة بين زيد وعمرو أو عنهما معا نحو زيد قائم والعلم حسن

(نحو مات فلان رحمه الله) لم يعطف رحمه الله على مات لانه انشاء معنى ومات خبر معنى وان كانتا جميعا خبريتين لفظا (أو لانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشأن (لا جامع بينهما كما سيأتي) بيان الجامع فلا يصح العطف في مثل زيد طويل بل عمرو نائم (وأما كمال الاتصال) بين الجملتين (فلكون الثانية مؤكدة للاولى)

بشرط أن تكونا الخ ثم مثل بالمثين كانتا خبريتين معا لفظا بقوله (نحو مات فلان رحمه الله) فجملة مات فلان خبرية معنى ورحمه الله انشائية معنى ولفظهما معا خبر فلاختلافهما في المعنى لم يعطف احداهما على الاخرى والقسم الاول أحروى بالنسبة لهذا ولم يمثل بما يكون لفظهما معا انشاء وهما مختلفتان معنى لقلة وجوده وذلك كقولك عند ذكر من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ليتبوأ مقعده من النار لا تطعه أيها الصاحب (أو لانه) أي يحصل كمال الانقطاع لاجل اختلافهما خبرا وانشاء أو لان الشأن فيهما (لا جامع بينهما) فقوله أو لانه معطوف على قوله لاختلافهما وقوله لا جامع بينهما خبر ضمير الشان وهو الهاء في لانه والجامع الذي اذا انتفى تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف هو معلوم (كما سيأتي) في محله عند تفصيله الى عقلي وخيالي ووهمي وقوله أو لانه لا جامع بينهما يعني مع كونهما لم يختلفا في معنى الخبرية والانشائية بل هما خبريتان معا معنى أو انشائيتان معا وانما قلنا كذلك لئلا يدخل القسم الاول في هذا أيضا كما تقدم فيما قبل ثم ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع اما لانتفائه عن المسند اليهما فقط كقولك زيد طويل وعمرو قصير حيث لا جامع بين زيد وعمرو من صداقة وغيرها ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد كما يأتي واما عن المسندين فقط كقولك زيد طويل وعمرو عالم حيث لا صداقة بين زيد وعمرو وغيرهما (وأما كمال الاتصال) الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف اذ عطف احداهما على الاخرى معه كعطف الشيء على نفسه (فـ) يتحقق ذلك الكمال بينهما (لـ) أجل (كون الثانية مؤكدة للاولى)

عدم وصل المحكي عنه (الثاني) أن يختلفا خبرا وانشاء ويكون اختلافهما معنى لا لفظا فيجب الفصل كقولك مات فلان رحمه الله فالاولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية معنى لا لفظا لان لفظ الفعل خبر لا أمر ولا نفل لانه ماض كما قال الشارح لان صيغة المضارع أيضا صيغة خبر ما لم يدخل عليه لام الامر والنهي ويدخل في هذا القسم صور أن يكونا خبرين أولهما معناه انشاء وأن يكونا خبرين أولهما معناه خبر وان يكونا انشاءين أولهما معناه خبر وان يكونا انشاءين أولهما معناه انشاء وهذا القسم أيضا انما يأتي فيه الاقسام السابقة كما قدمناه فالصواب أن ذلك يوجب القطع سواء كان للاولى محل أم لا بالواو أم غيرها (الثالث) أن لا يكون بين الجملتين جامع وسيأتي تفصيله ص (وأما كمال الاتصال الى آخره) ش هذا القسم أيضا لا يخفى أنه لا يعود اليه أقسام العطف بغير الواو وأقسام المحل وعدمه

(قوله وأما كمال الاتصال) أي الذي يكون بين الجملتين فيمنع من العطف بالواو اذ عطف احداهما على الاخرى كعطف الشيء على نفسه وأما غير الواو فلا يضر العطف به معه كما هو المفهوم من كلام المصنف أولا (قوله فلكون الثانية) أي فيتحقق ذلك الكمال بين الجملتين لاجل كون الثانية مؤكدة للاولى أو بدلا منها أو بيانا لها وأما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بأنه يدل على بعض أحوال المتبوع لا على ذاته والبيان يدل على ذات المتبوع لا على وصف فيه وهذا المعنى وهو الدلالة على بعض أحوال المتبوع مما لا تحقق له في الجمل لان الجملة انما تدل على النسبة ولا يتأتى أن تكون نسبة في جملة دالة على

والمقتضى للتأكيد دفع توهم التجوز والغلط وهو قسمان أحدهما أن تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع الاختلاف فى المعنى

---

تأكيدا معنويا لدفع توهم تجوز أو غلط

---

تأكيدا معنويا بأن يختلف مفهومهما ولكن يلزم من تقرر معنى احداهما تقرر معنى الاخرى أو تأكيدا لفظيا بأن يكون مضمون الثانية هو مضمون الاولى فيؤتى بالثانية بعد الاخرى (لدفع توهم تجوز أو غلط) أى لاجل أن يدفع المتكلم توهم السامع التجوز فى الاولى فتنزل الثانية منزلة التأكيد المعنوى فى المفردات لانه انما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط فى الاولى فتنزل الثانية منزلة التأكيد اللفظى فى المفردات فانه انما يؤتى به لدفع توهم السهو أو الغلط فالاولى وهى التى تنزل منزلة التأكيد المعنوى

---

فكان الاتصال لاحد ثلاثة أمور أن تكون الثانية مؤكدة أو بدلا أو عطف بيان وقال السكاكى وكذا النعت أيضا والمصنف أسقطه وسنتكلم عليه وذلك لان التوابع هى هذه الاربعة والبدل هو المقصود فالمبدل منه فى حكم الطرح وكذلك النعت والمعطوف بيانا والمؤكد كأنها هى عين المتبوع واذا كان عينه والعطف يقتضى التشريك كان العطف منافيا لكل من هذه التوابع فعلم أنه لا يجوز حيث أريد أحدها * واعلم أن المراد بما ينزل منزلة المتبوع هو معنى النسبة ففى قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزئون الاستهزاء ينزل منزلة التابع للاستقرار فى معكم ولما قرر السكاكى ان كل واحد من هذه التوابع الاربعة لا مدخل للعطف فيه ذكر ما قد يتخيل أنه صفة وان كان فيه الواو وهو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فأجاب بأن الواو للحال والجملة حالية ووقعت الحال من النكرة لانها بعد النفى أولى بذلك من النهى فى قوله

---

وصف شئ فى جملة أخرى لم تنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت وقد تكون النسبة فى جملة موضحة لنسبة جملة أخرى فلذا نزلت الجملة الثانية من الاولى منزلة عطف البيان من المبين (قوله تأكيدا معنويا) أى بأن يختلف مفهومهما ولكن يلزم من تقرر معنى احداهما تقرر معنى الاخرى والمراد تأكيد معنوى بالغة والا فالتأكيد المعنوى فى الاصطلاح انما يكون بألفاظ معلومة وليس ما يأتى منها أو المراد بقوله تأكيدا معنويا أى كالتأكيد المعنوى فى حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال فى كون الجملة بدلا أو بيانا ومما يدل على كون الجملة المذكورة ليست تأكيدا معنويا فى الاصطلاح قول المصنف فيما يأتى فوزانه وزان نفسه الخ كذا قيل وقد تمنع تلك الدلالة بأن يقال ان المراد فوزان هذا التوكيد المعنوى الاصطلاحى الواقع فى الجمل وزان نفسه الذى هو توكيد معنوى اصطلاحا واقع فى المفردات فالظاهر أن هذا توكيد معنوى اصطلاحا ولا مانع أن يقال ان ما كان بالالفاظ المعلومة تأكيد معنوى بالنسبة للمفردات والجملة الثانية من المختلفتين مفهوما ويلزم من تقرر معنى احداهما تقرر معنى الاخرى توكيد معنوى بالنسبة للجمل تأمل وربما كان كلام الفنرى مفيد الذلك حيث قال ولا يقال ان كل واحد من التوكيد والبيان  والبدل من جملة التوابع والتابع هو الثانى المعرب باعراب سابقه الحاصل أو المتجدد وحينئذ فلا بد أن يكون للمتبوع اعراب لفظى أو تقديرى أو محلى مع أن الكلام فى الجمل التى لا محل لها منه لانا نقول المراد من قولهم هو الثانى المعرب باعراب سابقه كونه كذلك فيما لسابقه اعراب أو المراد باعراب سابقه نفيا واثباتا أو أن هذا تعريف للتابع بالنظر للغالب وهو ما اذا كان للسابق اعراب انتهى كلامه (قوله لدفع توهم تجوز) مصدر مضاف لفعوله أى ليدفع المتكلم توهم السامع تجوزا الخ (قوله أو غلط) اعترضه العلامة السيد بأن التأكيد المعنوى فى المفردات كما فى جاء زيد نفسه لا يكون لدفع توهم النسيان والغلط بل لدفع توهم التجوز فقط فكذا ما هو بمنزلته وهو المعنوى فى الجمل نحو لا ريب فيه لكن الذى حققه العلامة عبد الحكيم أن التأكيد المعنوى يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة للاختلاف افرادا أو غيره سواء كان سهوا أو نسيانا أو سبق لسان وان لم يفد بالنسبة للآحاد فاذا قيل جاء الرجلان كلاهما فانه يفيد دفع توهم الغلط بالتلفظ بالتثنية مكان المفرد أو الجمع دون تثنية أخرى وكذلك جاء زيد نفسه يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة لمن توهم أن الجائى الزيدان لا بالنسبة لمن توهم أنه عمرو وجعل العلامة ابن يعقوب قول المصنف لدفع توهم تجوز بالنظر للتأكيد المعنوى وقوله أو غلط بالنظر للتأكيد اللفظى مخالفا لصنيع الشارح فى جعلهما للمعنوى الموجب للاشكال المذكور وعبارته على قول المصنف لدفع توهم تجوز أو غلط أى لاجل أن يدفع المتكلم توهم السامع التجوز فى الاولى فتنزل الثانية منزلة التأكيد المعنوى فى المفردات لانه انما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط فى الاولى فتنزل الثانية منزلة التأكيد اللفظى فى المفردات فانه انما يؤتى به لدفع توهم السهو أو الغلط انتهى كلامه وهو تابع فيما قال للعلامة السيد ولكن قد علمت ما قاله العلامة عبد الحكيم

كقوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فان وزان لا ريب فيه فى الآية وزان نفسه فى قولك جاءنى الخليفة نفسه



نحو لا ريب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب اذا جعلت ألم طائفة من الحروف أو جملة مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة

لاختلاف مفهومهما (نحو) قوله تعالى (لا ريب فيه) بعد قوله تعالى الم ذلك الكتاب فانه اذا بنى على ان ذلك الكتاب جملة مستقلة يكون لا ريب فيه تأكيدا له على ما سيقرره المصنف والم حينئذ طائفة من الحروف لا يعلم معناها بناء على انها من سر الكتاب كما روى عن الصديق أنه قال لكل كتاب سر وسر القرآن حروف أوائل السور أو يعلم بناء على ان كل حرف مقتطع من كلمة والمجموع فى موضع جملة مستقلة فالهمزة من الجلالة واللام من جبريل والميم من محمد فكأنه قيل الله نزل جبريل بالوحى على محمد صلى الله عليه وسلم أو انه اسم للسورة وهو خبر مبتدإ مضمر أى هذه السورة الم وأما ان بنى على ان ذلك الكتاب خبر ليس جملة مستقلة إما باعراب لا ريب فيه خبر ذلك الكتاب أو باعراب ذلك الكتاب خبرا عن الم بناء على انه اسم للسورة فكأنه قيل هذه السورة المسماة بالم هى ذلك الكتاب الموعود بانزاله للاعجاز فلا يكون لا ريب فيه جملة مؤكدة لجملة قبلها وذلك ظاهر ولكن هذا الوجه الثانى أعنى اعراب ذلك الكتاب خبرا عن الم بناء على انه اسم السورة لا يخلو من التكلف فى اطلاق الكتاب على

لا يركنن أحد الى الاحجام * يوم الوغى متخوفا لحمام

وقصد مخالفة الزمخشرى فانه قال ولها كتاب معلوم صفة لقرية وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما تقول جاءنى زيد عليه ثوب وجاءنى وعليه ثوب وتبعه أبو البقاء وتبعهما المصنف فى الايضاح قبيل باب الايجاز عند الكلام على واو الحال وليس كما قالوه فان الواو لا تقع بين الصفة والموصوف وان قعت بين الصفتين ولان الا لا تفصل بين الموصوف والصفة وقال ابن مالك ان ما زعمه منفرد به وليس كذلك فقد تابعه عليه صاحب البديع وابن هشام ومما يدل لما قلناه وأن النفى يسوغ كون صاحب الحال نكرة قول الفارسى تقول ما مررت بأحد الا قائما فقائما حال من أحد ولا يجوز الا قائم لان الا لا تعترض بين الصفة والموصوف وقال الزمخشرى فى قوله تعالى الا لها منذرون كذلك وليس الكلام فيه من غرضنا وقال فى قوله تعالى وثامنهم كلبهم هى صفة لقوله تعالى سبعة وهى الداخلة على الجملة الواقعة صفة لنكرة كما تدخل على الجملة الواقعة حالا وما ذكره ضعيف لان الحال يخالف الصفة بتقدمها على صاحبها ومخالفتها له فى الاعراب واتخالفهما بالتعريف والتنكير غالبا ذكره ابن مالك وأيضا فان الواو انما دخلت بين الحال وصاحبها لان الحال فى معنى الجملة فان معنى جاء زيد راكبا جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد الراكب نقله الطيبى ثم رده وقال الصواب العكس وعندى أن الصواب فى الاول وسنفصل بين الكلامين عند الكلام على الجمل الحالية ان شاء الله تعالى وقد صرح ابن الحاجب فى الامالى بما قلناه من عدم عطف الصفة على الموصوف وقد قدمنا الاشارة الى شئ من ذلك واختار الطيبى صحة قول الزمخشرى فى دخول الواو بين الصفة والموصوف وزعم أنها سلبت معنى التغاير وصارت للربط فقط فتكون بمعنى الباء فان صاحب اللباب نقل عن سيبويه أن الواو بمعنى الباء

( قوله بالنسبة الى ذلك الكتاب ) أى حالة كون لا ريب فيه منسوبا الى ذلك الكتاب (قوله اذا جعلت الخ) أى ان محل كون جملة لا ريب فيه مؤكدة لذلك الكتاب اذا جعلت ألم طائفة من الحروف واقعة فى أوائل السور اشارة الى أن الكتاب المتحدى به مركب من جنس هذه الحروف وعلى هذا فلا يكون لها محل من الاعراب لان المراد بها على هذا مجرد تعداد الحروف

فلا تكون مسندة ولا مسندا اليها والى هذا القول ذهب صاحب الكشاف واليعقوبى وعليه فقيل هى مما اختص الله نبيه بمعرفة معنيها وقيل ان كل حرف مقتطع من كلمة والمجموع فى موضع جملة مستقلة فالهمزة مقتطعة من الله واللام من جبريل والميم من محمد فكأنه قيل الله نزل جبريل على محمد بالقرآن واقتطاعها من تلك الكلمات لا ينافى الاشارة المتقدمة فتأمل وبما ذكرناه فى بيان معنى هذا القول صحت المقابلة بينه وبين القول الذى بعده (قوله أو جملة مستقلة) أى أو جعلت ألم جملة مستقلة أى مع حذف أحد جزأيها إما المبتدأ أو الخبر ان جعلت اسمية بأن يكون التقدير ألم هذا أو هذا ألم ويصح جعلها فعلية على أن يكون التقدير اقسم بالم فيكون الجار محذوفا أو اذكر الم فيكون منصوبا وعلى هذه التقادير الم اما اسم السورة أو القرآن أو اسم من أسمائه تعالى أو مؤول بالمؤلف من هذه الحروف (قوله وذلك الكتاب جملة ثانية) أى (فانه لا محل لها من الاعراب وقوله ثالثة أى لا محل لها كالاولين واحترز الشارح بقوله اذا جعلت الخ عما اذا جعل الم طائفة من الحروف قصد تعدادها أو جملة مستقلة اسمية أو فعلية على ما مر وذلك الكتاب مبتدأ ولا ريب فيه خبرا أو جعل الم مبتدأ وذلك الكتاب خبرا أو جعل الم مبتدأ ولا ريب فيه خبرا وجملة ذلك الكتاب اعتراضا فانه لا يكون لا ريب فيه جملة لا محل لها من الاعراب مؤكدة لجملة قبلها كذلك

فانه لما بولغ فى وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال بجعل المبتدإ ذلك وتعريف الخبر باللام

(قوله فانه لما بولغ الخ) هذا بيان لكون لاريب فيه تأكيدا معنويا لذلك الكتاب وضمير انه للحال والشان وقوله بولغ أى وقعت المبالغة أى فانه لما وقعت المبالغة فى أن وصف ذلك الكتاب بأنه بلغ فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفعة فقوله الدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق به (قوله و بقوله بولغ تتعلق الباء فى قوله بجعل) أى فالمعنى (٣٣) فانه لما وقعت المبالغة فى الوصف المذكور

(فانه لما بولغ فى وصفه) أى وصف الكتاب (ببلوغه) متعلق بوصفه أى فى أن وصف بانه بلغ (الدرجة القصوى فى الكمال) و بقوله بولغ تتعلق الباء فى قوله (بجعل المبتدا ذلك) الدال على كمال العناية بتميزه والتوسل ببعده الى التعظيم وعلو الدرجة (وتعريف الخبر باللام) الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتابا

السورة ثم أشار الى كون لاريب فيه كالتأكيد المعنوى لجملة ذلك الكتاب فقال (فانه) أى فان الشأن هو (لما بولغ فى وصفه ببلوغه الدرجة القصوى فى الكمال) أى لما وقعت المبالغة فى وصف الكتاب بصفة هى بلوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفعة فقوله ببلوغه متعلق بوصفه والدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق ببلوغه أى بلوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى فبولغ فى وصفه بذلك البلوغ ثم المبالغة فى الوصف المذكور وهو بلوغه النهاية فى الكمال حصلت (بجعل المبتدا) اسم الاشارة الذى هو (ذلك) لانه صيغة تدل على بعد المشار اليه والبعد يراد به بعد التعظيم ورفعة المنزلة والعلو على التناول والادراك كما دلت القرائن على ذلك هنا فأفاد عظمة الكتاب وعظمته بتحققه بحقائق البعد عن مظنة الريب لظهور وجه هديه مع أن اسم الاشارة يدل على كمال العناية بتميزه كما تقدم فى باب اسم الاشارة وكمال العناية بالتميز انما يكون لحكم بديع اختص به المشار اليه مما يمدح به فيعتنى بتميزه لئلا يقع لبس فى مدحه ووهم فى انفراده بمجده والحكم البديع للكتاب هو ما يناسبه من الكمال فى حقيته وظهور سر هداه فأفاد بهذا الوجه أيضا بلوغ النهاية فى الكمال فقوله بجعله متعلق بقوله بولغ كما أشرنا اليه فى التقرير (و) حصلت تلك المبالغة أيضا بـ(تعريف الخبر) الذى هو الكتاب (باللام) وذلك لان تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار كما يقال

فى قوله بعت الشاء شاة ودرهما أن معناه بدرهم ووجهه أن الواو للجمع والاشتراك والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد و يكون خروج الواو عن التغاير كما فعل بالهمزة وأم فى قوله عز وجل سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وبالنداء فى أيتها العصابة انتهى وقال ابن الحاجب فى أماليه بعد أن قرر أنه لا تقع الواو بين الصفة والموصوف ان وثامنهم كلبهم عطف خبر على خبر لان الاخبار يعطف بعضها على بعض كقولك زيد قائم وعالم وأما جاء رجل ومعه آخر فاما أن يكون من عطف جملة على جملة أو آخر معطوف على رجل ومن ذلك قوله عليك ورحمة الله السلام لا يتوهم أن الواو وقعت بغير عطف لانه فى نية التقديم والتأخير وأما فاياى فارهبون فتقديره ارهبوا فارهبون وأما قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا فقال الزمخشرى معناه تكذيب على تكذيب وقولك أعجبنى زيد وعلمه فالعطف فيه للدلالة على أن لذات زيد مدخلا فى أن يتعجب منه وليس كقولك أعجبنى

بسبب جعل الخ (قوله بجعل الخ) المبالغة بمجموع الجعل والتعريف لكن محصلها بالتعريف لان جعل المبتدا ذلك انما يفيد بلوغه الدرجة القصوى فى الكمال وهذا لا ينافى أن غيره كذلك (قوله ذلك) أى لفظ ذلك (قوله الدال على كمال العناية بتميزه) أى من حيث ان اسم الاشارة موضوع للشاهد المحسوس وقوله والتوسل الخ أى باعتبار أن اللام للبعد وقوله الدال الخ صفة لجعل أو لذلك وهو الاقرب لكن الاول أليق بقول الشارح والتوسل الخ اذ لو كان صفة لذلك لكان المناسب أن يقول الدال على كمال العناية بتميزه وعلى البعد المتوسل به الى التعظيم (قوله والتوسل) عطف على كمال العناية أى الدال على كمال العناية بتميزه والدال على التوسل الى التعظيم وعلو الدرجة بسبب بعده أى دلالته على البعد فكأنه فى مرتبة لا يشار اليها الا من بعد



(قوله الدال على الانحصار) أى لأن تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار اما حقيقة أو مبالغة فالاول نحو قولك الله الواجب الوجود والثانى كما مثل الشارح بقوله حاتم الجواد أى لا جواد الا حاتم اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم (قوله فمعنى ذلك الكتاب) أى المراد منه أنه الخ أو معناه حقيقة أنه الكتاب لا سواه لكنه غير مراد لانه باطل وقوله الكامل أى فى الهداية (قوله الذى يستأهل) بالهمز أى يستحق وفى الصحاح يقال فلان أهل لكذا ولا يقال مستأهل والعامة تقوله لكن العلامة الزمخشرى قد صحح هذه العبارة فى الاساس

كان عند السامع قبل أن يتأمله مظنة أنه مما يرمى به جزافا من غير تحقيق فأتبعه

( قوله كأن ماعداه من الكتب ) أى السماوية وقوله ناقص اى عن درجته وهذا اذا لوحظ أن المحصور الكتاب الكامل وقوله بل ليس بكتاب أى ولو كان ذلك الغير كتابا كاملا فى نفسه وهذا المعنى ان لوحظ أن المحصور أصل الكتاب وقد



كأن ماعداه من الكتب فى مقابلته بل ناقص ليس بكتاب (جاز) جواب لما أى جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه) أعنى قوله ذلك الكتاب (مما يرمى به جزافا) من غير صدور عن روية وبصيرة (فأتبعه)

حاتم هو الجواد أى لا جواد الا حاتم اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم فكأنه قيل لا كتاب الا هذا الكتاب أى هو الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتابا حتى كأن ماعداه ليس بكامل بالنسبة الى كماله أو ليس بكتاب ولو كان ذلك الغير كتابا كاملا فى نفسه وهذا الكلام الذى قرر به هذا الحصر ليس فى ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع الحصر باعتبارها بالنقصان ولا فى باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ماشاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيرها ثم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الادب أو وقع الحصر من غيره تعالى ولو لم تسم الكتب فافهم (جاز) هو جواب لما أى لما بولغ فى وصفه بالكمال جاز بسبب تلك المبالغة المتقدمة (أن يتوهم السامع قبل التأمل) فى حال الكتاب (أنه) أى ان قوله ذلك الكتاب المفيد للمبالغة فى المدح (مما) أى من الكلام الذى (يرمى به جزافا) أى على وجه المجازفة أى يعنى انه مما يؤتى به من غير ملاحظة مقتضياته ومراعاة لوازمه ومفاد أجزائه روية وبصيرة فان المجازفة فى الشئ عدم الاحاطة بأحواله وانما كانت المبالغة المذكورة مما يجوز معه توهم المجازفة لما جرت به العادة غالبا ان المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره بل يخرج على خلاف مقتضى ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالبا من تجوز وتساهل (ف) لما جاز بسبب تلك المبالغة توهم السامع المجازفة فى الكلام وأنه على خلاف ظاهر مقتضاه (أتبعه) أى أتبع

زيد علمه فهو كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ولما كان صلى الله عليه وسلم من الله سبحانه وتعالى بمكان عظيم كان ايذاؤه ايذاءه وعطف الصفات بعضها على بعض اشارة لاستقلال كل واحد منها كما هو معروف فى موضعه وسيأتى وقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل قالوا ومن عطف الخاص على العام وفيه نظر لان المعطوفات اذا اجتمعت فاما أن تقول ان كلها معطوف على الاول فقوله تعالى وجبريل معطوف على لفظ الجلالة وان كان كل واحد على ماقبله فيكون جبريل معطوفا على رسله والظاهر أن المراد بهم الرسل من بنى آدم لانه عطفهم على الملائكة فليس منه والتحقيق أن يقال هو من عطف الخاص بعد العام أو من ذكر الخاص بعد ذكر العام وقوله تعالى سبعا من المثانى والقرآن العظيم عكسه الا أن تكون المراد بالسبع المثانى وبالقرآن العظيم واحدا * ولنرجع الى كلام المصنف فالقسم الاول أن تكون الثانية مؤكدة للاولى والموجب للتأكيد دفع توهم الغلط أو التجوز وهو قسمان تارة تتنزل الثانية من الاولى مع الاختلاف فى معنى الجملتين منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير كقوله سبحانه وتعالى الم ذلك الكتاب لاريب فيه فان لاريب فيه وزان نفسه فى قولك جاء الخليفة نفسه فانه بولغ فى وصف الكتاب ببلوغه الى أقصى الكمال بجعل المبتدا ذلك وعرف الخبر باللام ومع ذلك جائز أن يتوهم السامع قبل التأمل فى قوله

يقال إن المناسب لملاحظة كون المحصور الكتاب الكامل حذف الكائنة ويقول وأن ماعداه من الكتب فى مقابلته ناقص وأجيب بأنه أتى بها اشارة الى أن المقصود من حصر الجنس الدلالة على كماله فيه لا التعريض بنقصان غيره لما ذكروه من أن الحصر فى قولك زيد الشجاع قد يقصد به مجرد كمال شجاعته وقد يتوسل بذلك الى التعريض بنقصان شجاعة غيره ممن يدعى مساواته لزيد فى الشجاعة واعلم أن هذا الكلام الذى قرر به الشارح الحصر فى الآية ليس فى ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع الحصر باعتبارها بالنقصان ولا فى باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ماشاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيرها ثم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الأدب أو وقع الحصر من غير الملك الأعلى ولو لم تسم الكتب قاله اليعقوبى (قوله جاز الخ) أى لان كثرة المبالغة تجوز توهم المجازفة لما جرت به العادة غالبا أن المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالبا من تجوز وتساهل (قوله على قبل التأمل) أى فى كمالات الكتاب (قوله أعنى قوله ذلك الكتاب) أى المفيد للمبالغة فى المدح (قوله مما يرمى به) أى من جملة الكلام الذى يتكلم به ( قوله جزافا) مثلث الجيم لكن الضم والفتح سماعيان والكسر قياسى لانه مصدر جازف جزافا ومجازفة أى أخذ بغير تقدير ومعرفة بالكمية والجزاف أيضا التكلم من غير خبرة وتيقظ ونصبه فى كلام المصنف على المصدرية أى يرمى به رمى جزاف أى رميا بطريق الجزاف ( قوله من غير صدور الخ) لعدم ملاحظة مقتضياته ومراعاة لوازمه وهذا تفسير للجزاف وليس زائدا

لاريب فيه نفيا لذلك إتباع الخليفة نفسه إزالة لما عسى أن يتوهم السامع أنك في قولك جاءني الخليفة متجوز أو ساه

على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى لاريب فيه والمنصوب البارز الى ذلك الكتاب أى
جعل لاريب فيه تابعا لذلك الكتاب (نفيا لذلك) التوهم (فوزانه) أى فوزان لاريب فيه مع
ذلك الكتاب (وزان نفسه) مع زيد (فى جاءنى زيد نفسه) فظهر أن لفظ وزان فى قوله وزان نفسه
ليس بزائد كما توهم

لاريب فيه ذلك الكتاب فالضمير النائب المستتر يعود على لاريب فيه والمنصوب الظاهر يعود على ذلك
الكتاب ولفظ أتبع مبنى للمجهول (نفيا لذلك) التوهم أى جعل لاريب فيه تابعا لجملة ذلك الكتاب
لينتفى بنفى الريب توهم كون الكلام الذى هو ذلك الكتاب لايراد به مقتضى ظاهره الذى هو كونه
فى نهاية الكمال فى الهداية حتى كأن غيره بالنسبة اليه ليس كتابا وذلك لأن كمال الكتاب كما تقدم
باعتبار ظهوره فى الاهتداء به وذلك بظهور حقيته وهو مقتضى الجملة الاولى ونفى الريب أى نفى كونه
مظنة الريب بمعنى أنه بعيد عن الحالة التى توجب الريب فى حقيته لازم لكماله فى ظهور حقيته ولو
اختلف مفهومهما ولازم معنى الثانية معنى الاولى كانت الثانية بمنزلة التأكيد المعنوى لا اللفظى
وهذا ظاهر ولكن ههنا شئ وهو أن توهم كون الكلام مما يرمى به جزافا انما يصح لو صدر هذا الكلام
عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم ان هذا الكلام مما يرمى به جزافا ويمكن أن يجاب
بان المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ماذكر فأجرى معه لاريب فيه دفعا لذلك على قاعدة
ما تجب مراعاته فى البلاغة العرفية باعتبار المخلوق لان القرآن ولو كان كلام الله تعالى جار على
القاعدة العرفية الجارية من الخلق تأمل (فوزانه) أى فرتبة لاريب فيه مع ذلك الكتاب (وزان)
أى مرتبة (نفسه) مع زيد (فى) قولك (جاء زيد نفسه) وهو التأكيد المعنوى والوزان
مصدر وازنه يوازنه بمعنى ساواه ولما كان الموازن للشئ فى مرتبة ذلك الشئ أطلق المصدر على مطلق
المرتبة مجازا مرسلا أو حقيقة عرفية وعلى هذا فليس الوزان الثانى مقحما زائدا فى الكلام ويحتمل أن
يطلق على الموازن كما قيل فيكون الثانى مقحما وهو ظاهر وعلم من قوله فوزانه الخ أن الجملة ليست
تأكيدا معنويا فى الاصطلاح وهو ظاهر لأنه فى الاصطلاح انما يكون بألفاظ معلومة مع أنه تابع وذلك
يقتضى المحلية فى الاعراب والجملتان هنا لا محل لهما فالمراد أنهما مثل التأكيد فى حصول مثل ما يحصل
منه ومثل هذا يقال فى كون الجملة بدلا أو بيانا وسيأتى وجه عدم اعتبار كونها بمنزلة النعت ثم أشار الى

سبحانه وتعالى ذلك مجازا فأتبع ذلك بلاريب فيه دفعا لهذا التوهم كما أتبع الخليفة فى قولك جاء
الخليفة نفسه كذا قالوه ولا يخلو عن نظر لأنه أقصى ما يمكن أن يقال ان دلالة ذلك الكتاب على نفى
الريب باللازم أما انه بالمطابقة حتى يكون مثل جاء زيد فبعيد ولا يخفى أن هذا تفريع على أن لاريب
ليس نهيا وقد قيل انه نهى معناه لاترتابوا فرارا مما يوهمه الخبر من نفى وقوع الريب من أحد والكلام

عليه كما علمت فهو على حذف أى فان قلت ان توهم كون الكلام مما يرمى به جزافا انما يصح لو صدر عن غير علام الغيوب فكيف يقال
يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يرمى به جزافا قلت أجابوا عن ذلك بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ماذكر فأجرى معه
لاريب فيه دفعا لذلك التوهم جريا على قاعدة ما تجب مراعاته فى البلاغة العرفية باعتبار كلام المخلوق لان القرآن وان كان كلام الله
الا أنه جار على القاعدة العرفية المعتبرة فى كلام الخلق وأنت لو قلت ذلك الرجل كان مفيدا الا أنه الكامل فى الرجولية
فربما يتوهم أن هذا مما
يرمى به جزافا فلك أن
تؤكده وتدفع ذلك التوهم
بقولك لاشك فيه فتأمل
(قوله نفيا لذلك التوهم الخ)
فتوهم الجزاف فى ذلك
الكتاب بمنزلة توهم التجوز
فى جاءنى زيد لاشتراكهما
فى المساهلة ودفع هذا
التوهم على تقدير كون
الضمير المجرور فى لاريب
فيه راجعا الى الكلام
السابق أعنى ذلك الكتاب
ظاهر كأنه قيل لاريب
فيه ولا مجازفة وان كان
الضمير راجعا للكتاب كما هو
الظاهر فمبنى على أنه اذا لم
يكن ريب فى كونه كاملا
غاية الكمال لم يكن قولك
ذلك الكتاب بالمجازفة
اه عبد الحكيم (قوله
فوزانه الخ) الوزان مصدر
قولك وازن الشئ أى
ساواه فى الوزن وقد يطلق
على النظير باعتبار كون
المصدر بمعنى اسم الفاعل
وقد يطلق على مرتبة
الشئ اذا كانت مساوية
لمرتبة شئ آخر فى أمر من الامور وهو المراد هنا اذ المعنى فرتبة لاريب فيه مع ذلك الكتاب فى دفع توهم الجزاف مرتبة نفسه مع زيد فى
قولك جاء زيد نفسه (قوله وزان نفسه) أى مرتبة نفسه من جهة كونه رافعا لتوهم المجاز وأن الجائى نقله أو رسوله أو عسكره
أو كتابه (قوله فظهر) أى من التقرير السابق المفيد أن وزان بمعنى مرتبة كما يؤخذ من قوله مع ذلك الكتاب وقوله مع زيد ومن
عدم تأويل الوزان بالموازن (قوله كما توهم) راجع للنفى أى ان بعضهم توهم أن وزان الثانى زائد ولكن جعله وزان الاول مصدرا بمعنى
اسم الفاعل وحينئذ فالمعنى فموازنه ومشابهه نفسه ورد بأنه لاحاجة للتأويل والاصل عدم الزيادة

وكذا قوله كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا الثانى مقرر لما أفاده الاول وكذا قوله انا معكم انما نحن مستهزئون لأن قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزئون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشئ المستخف به منكر له ودافع له لكونه غير معتدّ به ودفع نقيض الشئ تأكيد لثباته

---



(قوله أو تأكيدا لفظيا) أى بأن يكون مضمون الجملة الثانية هو مضمون الاولى وهو عطف على قوله تأكيدا معنويا وأوجه منع العطف فى التأكيد كون التأكيد مع المؤكد كالشئ الواحد وعلم مما قلناه أن الجملتين اللتين بينهما تأكيد معنوى بين معنييهما تخالف واللتين بينهما تأكيد لفظى بين معنييهما اتحاد واتفاق ولهذا قيل ان لاريب فيه تأكيد معنوى وهدى تأكيد لفظى وحينئذ ظهر الفرق بين التأكيدين وعلم أنه ليس المراد بالتأكيد اللفظى التأكيد بنفس تكرير اللفظ اذ لم يتعرضوا له لانه لا يتوهم فيه صحة العطف تأمل (قوله هدى) الهدى هو الهداية وهى عبارة عن الدلالة على سبيل النجاة (قوله أى هو هدى) أشار الشارح بذلك الى أن محل كونه مما نحن بصدده اذا جعل هدى خبر مبتدا محذوف وانما لم يجعله مبتدأ محذوف الخبر على تقدير فيه هدى مع أنه اذا جعل كذلك كان مما نحن بصدده لفوات المبالغة المطلوبة وأما اذا جعل خبرا عن ذلك الكتاب بعد الاخبار عنه بلاريب فيه أو جعل حالا والعامل اسم الاشارة فلا يكون مما نحن بصدده (قوله أى الضالين الصائرين الى التقوى) هذا جواب عن اشكال وحاصله أن الهداية انما تتعلق بالضالين لا بالمتقين لانهم هم المهديون فلو تعلقت الهداية بهم لزم تحصيل الحاصل وحاصل الجواب أن المتقين فى الآية من مجاز الاول فالمعنى هدى للضالين الصائرين للتقوى لقربهم من القبول وهم الذين يستمعون الكتاب ويقبلونه بخلاف المطبوع على قلوبهم ومحصله أن المراد بالمتقين المتقون بالقوة أى المشرفون على التقوى وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن تعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى على معنى الزيادة أى هو نفس زيادة الهدى للمتقين على هداهم أى انه يدلهم على مالم يصلوا اليه من معانى التقوى وأجاب السيد الصفوى بأن المراد المتقون فى علم الله (قوله فان معناه) أى معنى هدى للمتقين تأكيد وهذا تعليل لكون هو هدى للمتقين تأكيدا لفظيا لذلك الكتاب أى انما كانت هذه الجملة تأكيدا لفظيا لهذه الجملة التى قبلها لاتحادهما فى المعنى لان معناها (فى

---

أو تأكيدا لفظيا كما أشار اليه بقوله (ونحو هدى) أى هو هدى (للمتقين) أى الضالين الصائرين الى التقوى (فان معناه انه) أى الكتاب

---

الجملة التى هى بمنزلة التأكيد اللفظى وهى القسم الثانى من قسمى الجملة التأكيدية فقال (ونحو) قوله تعالى (هدى) بناء على أنه خبر مبتدإ مضمر وأن التقدير هو أى الكتاب هدى (للمتقين) وأما اذا بنينا على أنه خبر عن ذلك الكتاب بعد خبر هو لاريب فيه أو أنه مبتدأ والمجرور قبله خبر أو أنه حال والعامل اسم الاشارة فلا يكون مما نحن بصدده وتعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى إما على معنى الزيادة أى هو نفس زيادة الهدى للمتقين على هداهم والهدى هو الدلالة على سبيل النجاة فيكون المعنى أنه يدلهم على مالم يصلوا اليه من معانى التقوى أو على معنى انه هدى للذين من شأنهم التقوى وهم الذين يستمعون الحق ويقبلونه ولو كانوا فى الحالة الراهنة غير موصوفين بالتقوى فيراد بالمتقين من هم ضالون ولكن يصيرون لقربهم من القبول متقين لسماع الكتاب بخلاف المطبوع على قلوبهم واطلاق الوصف على مقاربه موجود فى كلام العرب كقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فان تسليط القتل على القتيل انما صح باعتبار أن المعنى الذى يصير قتيلا بعد قتله والا فى حال محاولة قتله ليس بقتيل وانما يصير قتيلا بعد الفراغ من تسلط القتل عليه ومنه الحج بمرض المريض أى بوجب المرض لقابله (فان معناه) أى وانما قلنا ان جملة هو هدى كالتأكيد اللفظى لذلك الكتاب لاتحادهما

---

فى ذلك سبح طويل ليس هذا محله وكذلك قوله تعالى كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا وجعله كأن لم يسمعها من قسم مالا موضع له من الاعراب فيه نظر وكذا قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزئون لان انا معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية وانما نحن مستهزئون أفاد رفع الاسلام ورفع نقيض الشئ اثبات له كذا قيل وفيه نظر لان الاستهزاء أخص من الثبات على اليهودية لجواز أن يكونوا على اليهودية ولم يكونوا مستهزئين بأن يتلفظوا بالاسلام خوفا أو لغير ذلك الا أن يقال دلالته على معنى زائد لا ينفى تأكيده لمعنى سابق وقد يعترض أيضا بأن انا معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية ولا ينافى ذلك أن يكون اسلامهم السابق حقا فقولهم انما نحن مستهزئون أفاد أنهم لم يكونوا مسلمين حين أظهروا الاسلام وحاصله أن إنا معكم أفاد ثباتهم على اليهودية وانما نحن مستهزئون أفاد شيأ زائدا لا يقال ليست هذه الآية الكريمة من هذا الباب لان قوله تعالى إنا معكم ليست لا محل لها لنصبها بالقول لانا نقول هى مستأنفة فى كلام الكفار وقد تقدم مثله وقوله (ونحو هدى للمتقين) اشارة الى القسم الثانى وهو ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد اللفظى فى اتحاد المعنى مثل هدى للمتقين (فان معناه أنه بالغ

و يحتمل الاستئناف أى فما بالكم إن صح أنكم معناوا فقون أصحاب محمد وثانيهما أن تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد اللفظى من متبوعه فى اتحاد المعنى كقوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فان هدى للمتقين معناه أنه فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى قوله ذلك الكتاب لان معناه كامل الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب السماوية بحسبها تتفاوت فى درجات الكمال

(قوله فى الهداية) متعلق بما بعده وهو بالغ (قوله أى غايتها) انما لم يحمل الكنه على الحقيقة لمنافاته لقوله بعد ذلك حتى كأنه الخ وبيان ذلك أنه لما حكم بأن حقيقة الدرجة التى بلغها لا تدرك فلا يصح أن يتفرع عليه قوله حتى كأنه هداية محضة لان ذلك لا يتفرع الا على ادراك حقيقته لا على عدم ادراكها (قوله لما فى تنكير هدى الخ) علة لقوله فان معناه الخ (قوله حتى كأنه) الاولى حتى انه اذ فى حمل الشئ على الشئ فى مقام المبالغة دعوى الاتحاد من غير شائبة تردد انتهى أطول (قوله حيث قيل الخ) الحيثية للتعليل (قوله وهذا) أى بلوغ الكتاب فى الهداية درجة لا تدرك غايتها وقوله معنى ذلك الكتاب أى بناء على أنه جملة مستقلة أى معناه المقصود منه لا المعنى المطابقى الذى وضع له اللفظ (قوله لأن معناه) أى المقصود منه (قوله والمراد بكماله) أى الكتاب (قوله لان الكتب السماوية بحسبها تتفاوت فى درجات الكمال) فاذا كان التفاوت فى الهداية وجب حمل



(فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) أى غايتها لما فى تنكير هدى من الابهام والتفخيم (حتى كأنه هداية محضة) حيث قيل هدى ولم يقل هاد (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كامل الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب السماوية بحسبها) أى بقدر الهداية واعتبارها (تتفاوت فى درجات الكمال) لا بحسب غيرها

معنى لان معناه أى معنى هو هدى (أنه فى الهداية بالغ) أى ان الكتاب بلغ فى مدارج الهداية (درجة) من وصفها أنها (لا يدرك كنهها) أى لا يبلغ حقيقة تلك الدرجة بتمامها يعنى انه مشتمل على البينات التى لوضوحها وتنوع دلالتها بحيث يهتدى بها المنصف بأدنى لمحة وتضمحل معها الشبه فلا تتوهم لها صحة كما قيل لبعضهم فيم لذتك فقال فى حجة تتبختر اتضاحا وشبهة تتضاءل افتضاحا فلما بلغ الى هذه الحالة فى الاهتداء به ودل على ذلك التنكير المفيد للتفخيم والتعظيم أى له هدى واضح على الحق ودلالة عظمى على هدم الباطل من أصله صار شديد الملابسة للهدى كثير الاتصاف به (حتى كأنه هداية محضة) ولذلك أخبر عنه بالمصدر فقيل هو هدى ولم يقل هو هاد كما يقال رجل عدل مبالغة فى العدل حتى كأنه نفس العدل (وهذا) المدلول لجملة هو هدى وهو بلوغ الكتاب للنهاية فى الهداية حتى صار كأنه نفس الهداية (هو معنى) قوله تعالى (ذلك الكتاب) بناء على انه جملة مستقلة (لان معناه) أى ذلك الكتاب (كامل) أى كما تقدم آنفا فى تفسير المراد منه أنه هو (الكتاب الكامل) ولما أريد اثبات نهاية كماله عرف الجزآن ليفيد الحصر وأن كمال غيره بالنسبة اليه كلا كمال لان ذلك وسيلة للهداية وانما قلنا المراد كماله فى الهداية لا كمال آخر (لأن) حصر الكمال فيه المستفاد من تعريف الجزأين مبالغة تفيد نفى الكمال عن غيره وانما يعتبر فى مقابلته ما هو من جنسه من الكتب السماوية وقد تقدم أن ذلك من الملك الاعظم فلا يكون فيه نقص وسوء أدب واذا كان المعتبر فى مقابلته لتحقيق الحصر الكتب السماوية قال (كتب السموات بحسبها) أى بحسب الهداية وقدرها يقال افعل هذا بحسب عمل فلان أى على عدده وقدره (تتفاوت) يتعلق به بحسبها والتقديم للحصر أى لا تتفاوت الكتب السماوية الا بحسب الهداية لأن الغرض من الانزال فى الاصل هو الهداية الى الحق فينبنى على ذلك كل غرض آخر دنيوى أو أخروى وقوله (فى درجات الكمال) لا يخلو من إطناب قريب من الحشو لأن المراد كما تقدم الكمال فى الهداية فكأنه قال انما

فى الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى ذلك الكتاب فان مدلوله أنه

الكمال على الكمال فى الهداية (قوله أى بقدر الهداية) فيه اشارة الى أن الحسب بمعنى القدر يقال عمل هذا بحسب عمل فلان أى على قدره وقول المصنف بحسبها متعلق بتتفاوت وتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر أى بحسبها تتفاوت لا بحسب غيرها فان قلت ان الكتب السماوية تتفاوت أيضا بحسب جزالة النظم و بلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعتبار اعجاز نطقه فكيف يحصر المصنف تفاوت الكتب السماوية فى الهداية وأجيب بأن الكتب السماوية وان تفاوتت بحسب جزالة النظم و بلاغته لكن المقصود الاصلى من الانزال انما هو الهداية فحصر التفاوت فى الهداية للمبالغة اعتناء بشأن هذا التفاوت بتنزيل غيره منزلة العدم والى هذا الجواب أشار الشارح بقوله لانها المقصود الاصلى الخ

وكذا قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان معنى قوله لا يؤمنون معنى ما قبله وكذا ما بعده تأكيد ثان لان عدم التفاوت بين الانذار وعدمه لا يصح الا فى حق من ليس له قلب يخلص اليه حق وسمع تدرك به حجة و بصر تثبت به عبرة و يجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا لان فالجملة قبلها اعتراض



لانها المقصود الاصلى من الانزال (فوزانه) أى وزان هدى للمتقين (وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد) لكونه مقررا لذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف لا ريب فيه فانه يخالفه معنى

تتفاوت بحسب الكمال فى الهداية فى درجات الكمال فى الهداية الا أن يراد بها مطلق الكمال والشرف فى العقول تأمله واذا كان التفاوت فى الهداية وجب حمل الكمال على الكمال فى الهداية ولما كان مدلول ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غيره وظاهره محال بل الغرض وصفه بالكمال فى الهداية ومدلول هو هدى أنه نفس الهدى وهو محال أيضا وانما الغرض كونه كاملا فى افادة الهداية اتحدا فى عدم ارادة الظاهر وفى ارادة الكمال فى الهداية فلهذا صار هو هدى كالتأكيد اللفظى (فوزانه) أى قرينته بالنسبة لذلك الكتاب (وزان) لفظ (زيد) الثانى (فى) قولك (جاءنى زيد زيد) فى اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط والسهو لأن التأكيد اللفظى انما يؤتى به لدفع توهم السامع أن ذكر زيد الاول على وجه الغلط أو السهو وانما المراد عمرو مثلا ولذلك خصصنا لا ريب فيه بكونه لدفع التجوز كالتأكيد المعنوى وهو هدى بكونه لدفع الغلط والسهو كالتأكيد اللفظى ويمكن على بعد أن يكون كل منهما لدفع الغلط والتجوز ففى الاول يراد دفع التجوز فى ذكر زيد مع ان الجائى رسول زيد مثلا والغلط فى ذكر زيد بدلا عن رسوله المقصود وفى الثانى دفع التجوز فى ذكر زيد دون رسوله أو الغلط بذكره دون عمرو والاصطلاح على التقدير الاول ولما اعتبر أن المآل فى لا ريب فيه تحقيق كمال الهداية جعله بمنزلة تكرار اللفظ لمعنى واحد فكان من التأكيد اللفظى أو البيان والخطب فى مثل هذا سهل وأما التأكيد بنفس تكرار اللفظ فلم يتعرض له اذ لا يتوهم فيه صحة العطف ثم ما ذكر انما هو فى وجه امتناع عطف جملة هو هدى على ذلك الكتاب وأما وجه ترك العطف على لا ريب فيه فلم يتبين بعد لأن الامتناع انما هو فيما بين التأكيد والمؤكد لا فيما بين التأكيد وتأكيد آخر وقد وجه بأن لا ريب فيه لما كان تأكيدا تابعا لما قبله صار كهو فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع عليه لشدة ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على ما قبله وفيه ما لا يخفى اذ لو تم حسن ترك العطف فيما بين كل تأكيد وآخر بل فيما بين سائر التوابع تأمل

الكتاب الكامل دون غيره وكماله باعتبار الهداية (فوزانه وزان زيد الثانى من قولك جاء زيد زيد) ولا يخفى أن فى كون ذلك الكتاب لا محل لاعرابه نظرا وان كان هو المختار عند الزمخشرى قال فى الايضاح وكذلك سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان معنى لا يؤمنون معنى ما قبله ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا وسواء عليهم اعتراض (قلت) وعلى الاول لا يصح أيضا أن يكون من هذا القسم لان سواء عليهم لها محل من الاعراب لانها خبر ان ومن الغريب أن أهل هذا الفن لم يذكروا من أقسام كمال الاتصال أن تكون الثانية صريحة فى تأكيد الاولى باعادتها بلفظها مثل قام زيد قام زيد فهى تأكيد بنفسها فهى أجدر أن يحكم عليها بكمال الاتصال مما هو فرع عنها وملحق بها ولعلهم انما تركوا ذلك لان المؤكد الصريح هو نفس المؤكد فكأنهما جملة واحدة فلا تعدد

وهذا مفرع على محذوف والتقدير وحيث كان مدلول ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غيره وظاهره محال بل الغرض وصفه بالكمال فى الهداية ومدلول هو هدى أنه نفس الهدى وهو محال أيضا وانما الغرض كونه كاملا فى افادة الهداية فقد اتحدا فى عدم ارادة الظاهر وفى ارادة الكمال فى الهداية وصار هو هدى تأكيدا لفظيا فوزانه الخ (قوله أى وزان هدى للمتقين) لم يقل كسابقه مع ذلك الكتاب وكذا قوله وزان زيد لم يقل فيه مع زيد الاول اكتفاء بسابقه اذ لا فرق ثم ان المراد مماثلة هو هدى لزيد الثانى فى اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط والسهو لأن التأكيد اللفظى انما يؤتى به لدفع توهم السامع أن ذكر زيد الاول على وجه الغلط أو السهو وأن المراد عمرو مثلا واعترض العلامة السيد على المصنف بأنه حيث كان قوله هدى للمتقين وزانه وزان زيد الثانى كان المناسب حينئذ عطف هدى للمتقين على قوله لا ريب فيه لاشتراكهما فى التأكيد لذلك الكتاب وان امتنع عطفه على المؤكد بفتح الكاف (او)

وأجيب بأن لا ريب فيه لما كان تأكيدا تابعا لما قبله صار كهو فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع العطف عليه لشدة ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على ما قبله قال فى الاطول وهذا الاعتراض غفلة عن أنه لا يعطف تأكيد على تأكيد فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون لايهام العطف على المؤكد انتهى (قوله مع اتفاقهما فى المعنى) أى المراد منهما (قوله فانه يخالفه معنى) أى وان كان معنى ذلك الكتاب يستلزم نفى الريب عنه فلذا جعل لا ريب فيه تأكيدا معنويا وجعل هدى للمتقين تأكيدا لفظيا

(قوله بدلا منها) أى بدل بعض أو اشتمال لا بدل غلط اذ لا يقع فى فصيح الكلام ولا بدل كل اذ لم يعتبره المصنف فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التأكيدية الا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الجملة الثانية فى البدلية دون التأكيدية وهذا المعنى لا يتحقق فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب لانه لا نسبة بين الاولى منها و بين شئ آخر حتى ينتقل الى الثانية وتجعل بدلا من الاولى وانما يقصد من تلك الجمل استئناف اثباتها وبعضهم اعتبره فى الجمل التى لا محل لها ونزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخل بدل الكل فى كمال الاتصال ومثل له بقول القائل قنعنا بالاسودين قنعنا بالتمر والماء فاذا قصد



(أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أى من الاولى (لانها) أى الاولى (غير وافية بتمام المراد

(أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أى بدلا من الاولى فهو معطوف على قوله مؤكدة للاولى فكونها بدلا من موجبات كمال الاتصال ثم الذى يتحقق به الاتصال ثلاثة أقسام القسم الاول بدل الكل من الكل ولم يعتبره فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التأكيدية الا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الثانية فى البدلية دون التأكيدية وهذا المعنى لا يتحقق فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب اذ لا نسبة تنقل وبعضهم اعتبره ونزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخله فى كمال الاتصال ومثل له بقول القائل قنعنا بالاسودين قنعنا بالتمر والماء فاذا قصد الاخبار بالاولى ثم بالثانية لان الاولى كغير الوافية بالمراد لما فيها من ابهام ما والمقام يقتضى الاعتناء بشأن المخبر به تفصيلا لما فيه من تشريف المخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل والقسم الثانى بدل البعض من الكل والقسم الثالث بدل اشتمال وقد اشترك هذان الأخيران فى كون المبدل منه غير واف بالمراد حتى فى البدل الافرادى فانك اذا قلت أعجبنى زيد لم يتبين الامر الذى منه أعجبك واذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل البعض واذا قلت أعجبتنى الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بعضا فكان بدل اشتمال على ما تقرر وبهذا يعلم أن البدل الاتصالى لا يخلو من بيان ووفاء ولم يقتصر على البدل فى جميع الاقسام دون المبدل منه مع أن الوفاء بالبدل لأن مقام البدل يقتضى الاعتناء بشأن النسبة الى المعنى وقصدها مرتين أوكد ولا يقال فحينئذ يكون فى البدل بيان فيلتبس بعطف البيان (لانا نقول) عطف البيان لا يتبين فيه المراد من المعطوف عليه والبدل فهم معه معنى المبدل منه الا أنه لم يوف بالغرض كما يظهر من أمثلة كل منهما وأيضا البيان فى البدل لم يقصد بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المعنى به فيه هو التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ولما لم يعتبر المصنف بدل الكل لما تقدم كما لم يعتبر النعت فى الجمل التى لا محل لها لان المنعوت يستدعى كونه متصورا محققا وحده بحيث يصح الحكم عليه بالنعت والجملتان من حيث انهما جملتان بأن لا ينقلا الى باب التصور لا يصح الاخبار باحداهما عن الاخرى لان المخبر به لا يستقل بالافادة وكل جملة تستقل بالافادة اقتصر على بدل البعض والاشتمال فأشار الى وجه الحاجة الى البدل كما أشرنا اليه فقال وانما يحتاج الى الاتيان بالثانية بدلا عن الاولى (لانها) أى لأن الاولى (غير وافية بتمام المراد)

القسم الثانى أن تكون بدلا واليه أشار بقوله (أو بدلا منها) أى تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى وقوله (لانها) تعليل للابدال أى انما أبدلت منها لكون الاولى غير وافية بتمام المراد وهى المنزلة منزلة

الاخبار بالاولى ثم بالثانية لكون الاولى كغير الوافية بالمراد لما فيها من ابهام ما والمقام يقتضى الاعتناء بشأن المخبر به تفصيلا لما فيه من تشويق المخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل فتحصل من هذا أن فى جعل الجملة الواقعة بدل كل من كل داخلة فى كمال الاتصال أو غير داخلة خلافا بخلاف الواقعة بدل بعض أو اشتمال فانهما داخلان فيه قطعا لان المبدل منه فيهما غير واف بالمراد حتى فى البدل الافرادى فانك اذا قلت أعجبنى زيد لم يتبين الامر الذى منه أعجبك واذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل بعض واذا قلت أعجبنى الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بعضا فكان بدل اشتمال ومن هذا تعلم أن البدل الاتصالى لا يخلو من بيان ووفاء ولم يقتصر على البدل فى جميع الاقسام دون المبدل منه مع أن الوفاء انما هو بالبدل لان مقام البدل يقتضى الاعتناء بشأن النسبة وقصدها مرتين أوكد ولا يقال حيث كان البدل الاتصالى لا يخلو عن بيان يلزم التباسه بعطف البيان لانا نقول البيان فى البدل غير مقصود بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المقصود منه التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ووجه منع العطف فى بدل البعض والاشتمال أن المبدل منه فى نية الطرح عن القصد الذاتى فصار العطف عليه كالعطف على ما لم يذكر وقول بعضهم وجه المنع أن البدل والمبدل منه كالشئ الواحد لا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم اذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشتمل عليه من حيث هو لا اتحاد بينه وبين ما قبله تأمل (قوله لانها غير وافية) علة لمحذوف أى وتبدل الثانية من الاولى لانها الخ

(قوله أو كغير الوافية) أي لكونها مجملة أو خفية الدلالة قاله عبد الحكيم وذلك كما في الآية والبيت الآتيين على ما يقتضيه صنيع الشارح وعليه فيكون المصنف أهمل التمثيل لما اذا كانت الاولى غير وافية والاحسن كما في ابن يعقوب أن يراد بغير الوافية الجملة التي أتبعت ببدل البعض والاشتمال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذ لا اشعار للاعم بالاخص ولا للمجمل بالمبين وأن يراد بكغير الوافية الجملة التي أتبعت ببدل الكل بناء على اعتباره في الجمل لان مدلول الاولى هو مدلول الثانية ماصدقا وان اختلفا مفهوما والماصدق أكثر رعاية من المفهوم وعلى هذا يكون قوله أوفى تفصيلا باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء بالمقصود في الحالة الراهنة ولا يقال جعل قوله أو كغير الوافية على التي أتبعت ببدل الكل لا يناسب مذهب المصنف لان بدل الكل عنده لا يجري في الجمل التي لا محل لها الا انا نقول قوله أو كغير الوافية اشارة لمذهب غيره من جريان بدل الكل في الجمل وكأنه قال أو كغير الوافية على ما مشى عليه غيرنا وانما كان حمل كلام المصنف على هذا الذي قلناه أحسن لان غير الوافية هي التي صدر بها فينصرف التمثيل الذي ذكره لها



أو كغير الوافية) حيث يكون في الوفاء قصور ما أو خفاء ما (بخلاف الثانية) فانها وافية كمال الوفاء (والمقام يقتضي اعتناء بشأنه) أي بشأن المراد

كما في بدل البعض والاشتمال فان المراد في الجمل الاخبار بالبعض أو بالمشتمل عليه والاجمال والعموم الاول لا يفي بالمراد وقد تقدم وجه عدم الاقتصار على البدل دون المبدل منه كما أن المراد فيهما في المفردات تحقق النسبة الى البعض أو الى المشتمل عليه والاول غير واف به على الخصوص (أو كغير الوافية) كما في بدل الكل فان الغرض منه في المفردات تحقيق النسبة لمدلول اللفظ الثاني لنكتة وتقويه ذلك بالنسبة للاول لغرض من الاغراض ولما كان المقصود الثاني بالذات صار الاول كغير الوافي وتخصيصنا ماهو كغير الوافي بالمفرد يفيد أن قوله أو كغير الوافية مستدرك لان الكلام في الجمل وبدل الكل لا يجري فيها كما مشى عليه المصنف وقد يجاب بأن قوله أو كغير الوافية حيث اختص ببدل الكل كما أشرنا اليه من التكميل لاقسام الشئ استطرادا بالنسبة الى غير مذهبه وأما اذا بنينا على أنه يجري في الجمل كما تقدم فنقول والغرض منه في الجمل الاخبار بالتفصيل وتقويته بالاجمال ولما كان هنا مظنة أن يقال هب أن الاولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها ولو لا لفهم المراد الى السامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فيسقط فيه الافهام أشار الى أن البدل انما يؤتى به في مقام يقتضي الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين في الجمل والمنسوب اليه من حيث النسبة مرتين في المفردات وبهذا يعلم أن مقام البدل لا بد أن يشتمل على ما يقتضي الاعتناء كما أشرنا اليه فيما تقدم فقال (والمقام) أي وكون الاولى غير وافية والحال أن المقام (يقتضي اعتناء بشأنه) أي بشأن المراد يوجب الاتيان بالجملة البدلية فلا يستغني عنها بالاولى والمراد بالمقام هنا حال المراد ولذلك قال

بدل البعض أو الاشتمال أو كغير الوافية وهي المنزلة منزلة بدل الكل ومع ذلك فلا بد أن يكون المقام يقتضي

وتكون التي هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار مالم يذكره وذكره الغير ويمكن أن يجعل قول المصنف أو كغير الوافية للتنويع الاعتباري وحينئذ فتكون الجملة الاولى في كل من الآية والبيت غير وافية باعتبار ووافية تشبه غير الوافية باعتبار آخر بيان ذلك أن في الاولى وفاء باعتبار كونها أعم وأشمل فيصح جعل الاولى مشاركة للثانية في الوفاء بالمراد وان كانت الاولى وافية به اجمالا والثانية وافية به تفصيلا وزادت الثانية بالتفصيل فتكون أوفى فشبه الاولى بغير الوافية لخلوها عن التفصيل الذي هو المقصود ويصح جعل الاولى غير وافية بالمراد الذي هو التفصيل حيث جعل المراد هو التفصيل تأمل (النكتة

(قوله حيث يكون في الوفاء قصور ما) أي حيث يكون في وفاء الاولى بالمراد قصور لكونها مجملة كما في الآية وقوله أو خفاء أي أو يكون في الاولى خفاء في الدلالة على المراد كما في البيت وهذا راجع لقوله أو كغير الوافية (قوله والمقام يقتضي اعتناء بشأنه) جملة حالية أي لكون الاولى غير وافية بالمراد والحال أن المقام يقتضي اعتناء بشأنه فمن ثم أتى بالمبدل منه ثم بالبدل ولم يقتصر على البدل مع أن الوفاء انما هو به لأن قصد الشئ مرتين أوكد كذا قرر شيخنا العدوي والمراد بالمقام هنا حال المراد وفي ابن يعقوب أن قوله والمقام الخ جواب عما يقال هب أن الجملة الاولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لم يقتصر عليها ولو كل فهم المراد للسامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فأشار الى أن البدل انما يؤتى به في مقام يقتضي الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين في الجمل والمنسوب اليه من حيث النسبة مرتين في المفردات (قوله أي بشأن المراد) أي وحينئذ فلا بد من اتمامه ولم يرجع الضمير الى تمام المراد لان الاعتناء بشأن المراد يقتضي المبالغة في اتمامه

لنكتة كـكونه مطلو بافى نفســه أوفظيعا أو عجيبا أولطيفا وهو ضربان أحدهما أن تنزل الثانيــة من الاولى منزلة بدل البعض من متبوعه كقوله تعالى أمدّ كم بما تعلمون أمدّ كم بأنعام و بنين وجنات وعيون فانه مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى عند المخاطبين

(قوله لنكتة) الاولى حذفه اذ النكتة نفس المقام كما فى الاطول وابن يعقوب (قوله كـكونه مطلو بافى نفســه) أى وشأن المطلوب أن يعتنى به و يبين وذلك كما فى الآية وكان الاولى حذف قوله فى نفسه ليشمل ما اذا كان المراد مطلو با ذريعة لغيره كما أشار له الشارح بقوله فيما يأتى وذريعة الخ (قوله أوفظيعا) أى عظيما فى القبح والشناعة فلفظاعتــه وكون العقل لا يدركه ابتـداء يعتنى بشأنه فيبـدل منه ليتقـرر فى ذهن السامع بقصـده مرتين نحو أن يقال لامرأة تزنى وتتصـدق



تو بيخا لها وتقـر يعا لاتجـمعى بـين الامرين لا تزنى ولا تتصدقى وهذا المثال بناء عـلى ورود بدل الكل فى الجمل التى لا محل لها (قوله أو عجيبا) أى فيعتنى به لاعجاب المخاطب قصـدا لبيان غرابته وكونه أهلا لأن ينكر ان ادّعى نفيه هو (١) أو أصل يتعجب منه ان ادّعى اثباته كما اذا رأيت زيدا محتاجا و يتعفف فتقول زيد جمع بين أمرين يحتاج و يتعفف ونحو بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا أئـذا متنا الخ فان البعث بعـد صيرورة العظام ترابا عجيب عنـد منكريه ومن عجائب القدرة عند مثبتيه وهـذا أيضا مثال لبـدل الكل ومثاله أيضا فان زيد قولا قال أنا أهزم الجند وحدى (قوله أولطيفا) أى ظـريفا مستحســنا فيقتضى ذلك الاعتناء به لادخال ما يستغرب فى أذهان السامعـين كما اذا رأيت زيدا رقيق القلب حسن السيرة فتقول زيد جمع بين أمرين جمع بين رقة القلب وحسن السيرة ونحو لا تجمع بين الامرين لا تجـمع بين السماع واللهو (قوله فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض) أى فى المفـرد والا فهى بدل حقيقـة وكذا قوله الاشتمال على ما تقـدم ثم إن تنزيل الجملة الثانيـة من الاولى منزلة بدل الاشتمال استشكلوه بأن ضابط بدل الاشتمال وهو أن يكون المبـدل منـه متقاضيا لذكر البدل غير موجود هنا وأجيب بأن هذا ضابط البدل فى المفردات (قوله نحـو أمدّ كم) أى نحو قول الله تعالى حكاية عن قول نبيـه هود لقومه ولا يقال الكلام فيما لا محـل له وأمدّ كم بما تعلمون محلها

---

(لنكتة كـكونه) أى المراد (مطلو بافى نفســه أوفظيعا أو عجيبا أولطيفا) فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض أو الاشتمال فالاول (نحو أمدّ كم بما تعلمون أمدّ كم بأنعام و بنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى)

---

وانما يقتضى حال المراد الاعتناء بشأنه (لنكتة) فيه وتلك النكتة (كـكونه مطـلو بافى نفســه) ففى الحقيقة المراد بالمقام الذى يقتضى الاعتناء هو تلك النكتة ولكن تساهـل فى بسط العبارة ومثال المطلوب فى نفسه يأتى فى كلام المصنف فى قوله تعالى أمـدكم الى آخره (أو) كـكونه (فظيعا) والفظيع انما يؤتى به لقصد التقريـع والتو بيخ فاقتضى ذلك الاعتناء به فيقصـد مرتين مثاله أن يقال لامرأة تزنى وتتصـدق تو بيخا لاتجمعى بين الأمرين لا تزنى وتتصـدقى ولا تخفى فظاعته ولكن هـذا المثال بناء على وروده فى الجـمل فى بدل الكل (أو) كـكونه (عجيبا) فيعتـنى به لاعجاب المخاطب قصدا لبيان غرابته وكونه أهلا لأن ينكر ان ادعى نفيه هو أو ليقتضى منه العجب ان ادعى اثباته وذلك كقوله تعالى بـل قالوا مثـل ما قال الأولون قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون فان البعث بعـد صيرورة العظام ترابا عجيب عند منكريه ومن عجائب القدرة عند مثبتيه وهذا أيضا مثال لبـدل الكل وهكـذا مثـلوا ولك أن تقول كيف يصح التمثيل به مع أن الاتيان به فى الآية لرد انكارهـم ولنفى مبالغتهم فى التعجب المؤدى الى الانكار اذ لا عجب مع شهود النشأة الاولى ففى المثال شئ نعم لو مثل بأن يقال مثلا قال زيد قولا قال يهزم الجند وحده لكان واضحا فتأمله (أو) كـكونه (لطيفا) أى ظريفا مستحسنا فيقتضى ذلك الاعتناء به لادخال ما يستظرف فى أذهان السامعين حيث يقتضى المقام بسطهم كقولك لغائص يريد الغناء غوص وغناء (١) كيف سرنى ونقر مزمار ولا تخفى لطافتــه وتأويل البدل والمبدل منه حتى يكونا جملتـين ثانيتهما بدل من الاولى أن يقـدر الكلام جمعت بين متنافيـين جمعت بين كيف سرنى ونقر مزمار فافهم ثم مثـل لأحـد القسمين اللذين اقتصر عليهـما وهو بدل البعض فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول نبى الله هود على نبينا وعليه الصلاة والسـلام لقومه واتقوا الذى (أمدّ كم بما تعلمون أمدكم بانعام وبنين فان المراد) من هـذا الخطاب (التنبيه عـلى نعم الله تعالى) والمقام يقتضى اعتناء واهتماما بشأن ذلك التنبيــه لكونه مطلو با فى نفســه لانه

---

اعتناء بشأنه لنكتة ما وتلك النكتة مثل (كونه مطـلو با فى نفســه أوفظيعا أو عجيبا أولطيفا) ثم ذلك ضربان الاول أن تنزل الثانيــة من الاولى مـنزلة بدل البعض من متبوعه واليــه أشار بقوله (نحو أمدّ كم بما تعلمون أمد كم بأنعام و بنين وجنات وعيون) فانه سيق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى



---

(١) قوله أو أصل الخ هكذا فى الاصل ولعله محرف والاصل أو أهلا لأن يتعجب منه الخ وليحرر اهـ مصححه

وقوله أمدكم بأنعام و بنين وجنات وعيون أوفى بتأديته مما قبله لدلالته عليها بالتفصيل من غير احالة على علمهم مع كونهم معاندين والامداد بما ذكر من الأنعام وغيرها بعض الامداد بما يعلمون ويحتمل الاستئناف

النصب لانها مفعول اتقوا قبله لانا نقول هذا الجملة صلة الموصول وقد صرح ابن هشام بأن المحل للموصول دون الصلة وصرح العلامة السيد بأن المحل لمجموع الصلة والموصول فمجرد الصلة لا محل لها وقوله فان المراد أى من هذا الخطاب (قوله والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) الجملة حالية أى والحال أن المقام يقتضى الاعتناء بشأن التنبيه المذكور لكونه مطلوبا فى نفسه لان ايقاظهم من سنة غفلتهم عن نعم الله مطلوب فى نفسه لانه تذكير للنعم لتشكر والشكر عليها مبدأ لكل خير (قوله وذريعة الى غيره) وهو التقوى المشار لها بقوله تعالى قبل ذلك واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون بأن يعلموا بذلك التنبيه أن من قدر أن يتفضل عليهم بهذه النعمة فهو قادر على الثواب والعقاب فيتقونه (قوله لدلالته عليها بالتفصيل) أى حيث سميت بنوعها بخلاف الاول فانه يدل عليها اجمالا لأن الامداد يشعر بأن المراد بما يعلمونه نعم وهى غير مسماة بنوعها (قوله من غير احالة) أى من غير أن يحال تفصيلها على علم المخاطبين المعاندين لكفرهم لانه لو أحيل تفصيلها الى علمهم لربما نسبوا تلك النعم الى قدرتهم جهلا منهم و ينسبون له تعالى نعما أخرى كالاحياء والتصوير (قوله فوزانه) أى فرتبة قوله أمدكم بأنعام و بنين الخ بالنسبة لقوله أمدكم بما تعلمون (قوله وزان وجهه) أى مرتبة قولك وجهه بالنسبة لزيد فى قولك



والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا فى نفسه وذريعة الى غيره (والثانى) أعنى قوله أمدكم بأنعام الخ (أوفى بتأديته) أى تأدية المراد الذى هو التنبيه (لدلالته) أى الثانى (عليها) أى على نعم الله تعالى (بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى أعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول) لأن ما تعلمون يشمل الانعام وغيرها (والثانى)

تذكير النعم لتشكر وهو ذريعة لغيره كالايمان والعمل بالطاعة (والثانى) يعنى قوله أمدكم بأنعام وبنين (أوفى بتأديته) أى بتأدية المراد الذى هو التنبيه على النعم وانما كان الثانى أوفى (لدلالته عليها) أى على تلك النعم (بالتفصيل) حيث سميت بنوعها (من غير احالة) أى من غير أن يحال تفصيلها (على علم المخاطبين المعاندين) لكفرهم اذ ربما نسبوا تلك النعم الى قدرهم جهلا منهم وانما ينسبون نعما أخرى مثلا اليه تعالى كالاحياء والتصوير (فوزانه) أى فرتبة قوله أمدكم بأنعام وبنين الخ بالنسبة لقوله أمدكم بما تعلمون (وزان) أى مرتبة قولك (وجهه) بالنسبة لزيد (فى) قولك (أعجبنى زيد وجهه) وانما كان وزانه مع ماقبله كوزان وجهه مع زيد لان الوجه من زيد بعضه فكان أمدكم بأنعام وبنين مع أمدكم بما تعلمون كالوجه من زيد (لدخول الثانى) يعنى مضمون أمدكم بأنعام وبنين الخ (فى الاول) يعنى أمدكم بما تعلمون لأن قوله بما تعلمون يشمل

عند المخاطبين فهو مقام يقتضى الاعتناء به والثانية أوفى من الاولى لدلالتها على التفصيل من غير احالة على علمهم فانهم معاندون وقول المصنف لدلالة الثانية عليه بالتفصيل فيه نظر فان الثانية اذا كانت بدل بعض تكون دلت على أن المراد بالاولى البعض فالثانية كالمخرجة لبعض الافراد ليست مفصلة لمعنى الاولى والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما تعلمون (فوزان الثانية وزان وجهه من قولك أعجبنى زيد وجهه) قال فى الايضاح ويحتمل أن يكون أمدكم بأنعام مستأنفة (قلت) فيه نظر لانه كان يلزم أن يكون التأكيد مستحسنا كما سيجىء وكما سبق وقول المصنف والثانية أوفى مخالف لقوله فى الاول أن تكون الاولى غير وافية لان أوفى يشعر بالمشاركة

أعجبنى زيد وجهه (قوله لدخول الثانى) أعنى مضمون أمدكم بأنعام وبنين الخ اعنى وقوله فى الاول يعنى أمدكم بما تعلمون (قوله يشمل الانعام وغيرها) أى من السمع والبصر والعز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن ومنافعها فما ذكر من النعم فى الجملة الثانية بعض ما ذكر فى الاولى كما أن الوجه بعض زيد وكان الاولى للشارح أن يقول لان مايعلمون يشمل ما ذكر فى الجملة الثانية من النعم الاربعة وغيرها كالسمع والبصر لان كلامه يوهم أن المراد بغير الانعام النعم الثلاثة المذكورة بعدها فى الآية الثانية وليس هذا مرادا بقى شئ آخر وهو أن قوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ان كان هو المراد فقط من الجملة الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعلومة لهم وان أريد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر الخاص بعد العام فلا تكون الثانية أوفى لان الاولى أوفى من جهة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل اه يعقوبى

وثانيهما أن تنزل الثانية من الاولى منزلة بدل الاشتمال من متبوعه كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فان المراد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأديته ذلك لان معناه لا تخسرون معهم شيأ من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا وخير الآخرة وقول الشاعر

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * والا فكن في السر والجهر مسلما



أعني المنزل منزلة بدل الاشتمال (نحو أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * والا فكن في السر والجهر مسلما فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) أي المخاطب (وقوله لا تقيمن عندنا أوفى بتأديته لدلالته) أي دلالة لا تقيمن (عليه) أي على كمال اظهار الكراهة

لانعام والبنين وجنات وعيون وغير ذلك من العز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن ومنافعها وههنا شيء لابد من التنبيه عليه وهو أن قوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ان كان هو المراد فقط من الجملة الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعلومة لهم وان أريد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر العام بعد الخاص فلا تكون أوفى لأن الاولى أوفى من جهة افادة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل تأمل ثم مثل للقسم الثاني من هذين وهو ما تكون فيه الجملة الثانية بدل اشتمال فقال (نحو قوله

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * والا فكن في السر والجهر مسلما)

أي أقول له حيث لم يكن ظاهرك وباطنك سالما من ملابسة ما لا ينبغي في شأننا فارحل عنا ولا تقم في حضرتنا فلم يعطف لا تقيمن على جملة ارحل لأن لا تقيمن بالنسبة الى ارحل بدل اشتمال والى بيان ذلك أشار بقوله (فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار) كمال (الكراهة لاقامته) أي لاقامة المتحدث عنه لديهم ومعلوم أنه ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال اظهار كمال الكراهة وانما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشيء عرفا يقتضي غالبا محبته ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الامر أجري على مقتضى هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق بعدم كراهة الضد قوله والا فكن في السر الخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لا لأنه مأمور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهتها بل لمصلحة له فيه مثلا ولما كانت هذه الكراهة قد يفيدها غير اللفظ من الايماء والاشارة والحال كان افادتها باللفظ وافيا (و) لكن قوله (لا تقيمن أوفى) منه (بتأديته) أي تأدية كمال اظهار كمال الكراهة وانما كان لا تقيمن أوفى (لدلالته عليه) أي على كمال اظهار كمال الكراهة

ثم أشار الى القسم الآخر وهي أن تكون الاولى غير وافية بالشروط السابقة وهي التي تنزل مما قبلها منزلة بدل الاشتمال من متبوعه بقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فانه أريد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية المعنى ولك أن تقول اتباع المرسلين واتباع من لا يسأل أجرا ليسا كبدل الاشتمال ومبدله لان الاتباع الاول لم يشتمل على الاتباع الثاني بل هو هو وهذا بخلاف أمدكم بما تعلمون فان نفس الامداد بالانعام والبنين بعض من الامداد العام بما تعلمون ومثله المصنف بقوله

(أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * والا فكن في السر والجهر مسلما)

فان لا تقيمن عندنا أوفى بتأدية المعنى المقصود من كراهتهم المقام عندهم من قولهم ارحل لان لا تقيمن يدل على ذلك بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارحل فانه يدل عليه بالتضمن وينبغي أن يقال يدل

فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته بسبب خلاف سره العلن وقوله لا تقيمن عندنا أوفى بتأديته لدلالته عليه

(قوله أعني المنزل منزلة بدل الاشتمال) أي في المفردات فلا يقال ان جملة لا تقيمن عندنا بدل اشتمال وحينئذ فما معنى التنزيل (قوله أقول له ارحل لا تقيمن عندنا) قال في شرح الشواهد لا يعلم قائله ومعنى البيت أقول له حيث لم يكن باطنك وظاهرك سالما من ملابسة ما لا ينبغي في شأننا فارحل ولا تقم في حضرتنا وقوله والا فكن الخ أي وان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر أي في الظاهر والباطن (قوله فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته) ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال اظهار الكراهة لانه انما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشيء عرفا يقتضي غالبا محبته ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الامر أجري على هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق بعدم الكراهة للضد قوله والا فكن في السر الخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لا لأنه مأمور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهتها بل لمصلحة له فيه مثلا فظهر من هذا أن لفظ ارحل دال على كراهة الاقامة لزوما وذكر هذا اللفظ يفيد اظهار الكراهة والعدول عن الاشارة والرمز والحال مما يفيد اظهار الكراهة الى اللفظ الاقوى منها يدل على كمال ذلك الاظهار (قوله لدلالته عليه

بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارحل ووزان الثانية من كل واحد من الآية والبيت و زان حسنها فى قولك أعجبتنى الدار حسنها لان معناها مغاير لمعنى ماقبلها

---

بالمطابقة مع التأكيد) وذلك لان لفظ لا تقيمن يدل على كراهة الاقامة بالمطابقة العرفية وذكر هذا اللفظ مفيد لاظهار كراهتها ونون التأكيد دالة على كمال هذا الاظهار كذا قرر شيخنا العدوى وعليه يكون قوله لا تقيمن ليس دالا على كمال اظهار الكراهة بدون اعتبار التأكيد بل بواسطة اعتباره وحينئذ فقول المصنف مع التأكيد متعلق بالدلالة فيفيد مقارنة الدلالة للتأكيد فى كون لا تقيمن أوفى والحاصل أن كلا من ارحل ولا تقيمن وان دل على كمال اظهار الكراهة الا أن دلالة لا تقيمن على ذلك بالمطابقة ودلالة ارحل عليه بالالتزام ولما كانت دلالة لا تقيمن على هذا المقصود أوفى لما ذكر وهو مع ذلك ليس بعض مدلول ارحل ولا نفسه بل هو ملابسه للملازمة بينهما صار بدل (٤٤) اشتمال منه ويمكن أن يقال ان قوله لا تقيمن يدل على كراهة الاقامة بالمطابقة العرفية وذكر هذا اللفظ مفيد لاظهار تلك الكراهة والعدول عن الاشارة وغيرها مما يفيد اظهار الكراهة المذكورة الى اللفظ الاقوى منهما يدل على كمال ذلك الاظهار كما أن نون التوكيد وحدها تفيد كمال ذلك الاظهار وعلى هذا الاحتمال يكون قوله لا تقيمن أوفى بتأدية المراد من ارحل من وجهين الاول دلالة ارحل على كمال اظهار الكراهة بالالتزام ودلالة لا تقيمن بالمطابقة الثانى اشتمال لا تقيمن على التأكيد دون ارحل وعلى هذا الاحتمال فقول المصنف مع التأكيد حال من ضمير دلالته أى لدلالته عليه بالمطابقة حال كونه مصاحبا للتأكيد وهذا يفيد أن دلالته عليه بالمطابقة حال كونه مع التأكيد دون حال خلوه عنه وكل من الاحتمالين قرره بعضهم (قوله وكونها مطابقة الخ) هذا جواب عما يقال ان فلا قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى وأما اظهار كراهة المنهى عنه وهو الاقامة فمن لوازمه ومقتضياته وحينئذ فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة فكيف يدعى المصنف انها بالمطابقة وحاصل الجواب أنا نسلم أن دلالته على اظهار كراهة الاقامة بالالتزام لكن هذا بالنظر للوضع اللغوى ودعوى المصنف أن دلالته عليه بالمطابقة بالنظر للوضع العرفى لا اللغوى لان لا تقم عندى صار حقيقة عرفية فى اظهار كراهة اقامته حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندى ولا يقصد بحسب العرف كفه عن الاقامة الذى هو المدلول اللغوى بل مجرد اظهار كراهة حضوره واقامته عنده سواء وجد معها ارتحال أولا (قوله فوزانه) أى فرتبة لا تقيمن مع قوله ارحل (قوله وزان حسنها) اى مرتبة حسنها مع الدار فى قولك أعجبتنى الدار حسنها (قوله لان عدم الخ) اى انما كان وزانه وزان حسنها لان عدم الاقامة اى الذى هو مطلوب بلا تقيمن وقوله مغاير للارتحال اى الذى هو مطلوب بقوله ارحل وقوله مغاير للارتحال أى بحسب المفهوم وان تلازما بحسب الوجود

---

(بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفى حيث يقال لا تقم عندى ولا يقصد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره (فوزانه) أى وزان لا تقيمن عندنا (وزان حسنها فى أعجبتنى الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال)

---

(بالمطابقة) القصدية العرفية (مع) ما فيه من (التأكيد) بالنون وانما زدنا القصدية العرفية لما أشرنا اليه فى قوله ارحل من أنه لم يوضع لذلك وكذا لا تقيمن وانما وضع للنهى عن الاقامة لكن يكون مع قصد الكراهة دائما باعتبار الاستعمال العرفى ويدل على الكمال فى الكراهة التأكيد بالنون فانك انما تقول لا تقيمن عندى اذا أردت ارتحاله وبعده على وجه الكراهية الشديدة لا على وجه مطلق النهى الصادق بعدم المبالاة بالاقامة والحاصل أن الغرض من قوله ارحل ولا تقيمن اظهار الكراهية على وجه الكمال لا مطلق كفه عن الاقامة الصادق بعدم الكراهية بل الكراهية هى المقصودة بالذات سواء وجد معها ارتحال أو لم يوجد لعارض كما اذا منع منها مانع والدليل على ذلك فى ارحل الاستعمال الغالب مع قوله والا فكن الخ وفى لا تقيمن الاستعمال العرفى دائما مع زيادة نون التوكيد وقوله والا فكن الخ ولما كانت دلالة لا تقيمن على هذا المقصود أوفى لما ذكر وهو مع ذلك ليس بعض مدلول ارحل ولا نفسه بل هو ملابسه للملازمة بينهما صار بدل اشتمال منه (فوزانه) أى فرتبة لا تقيمن مع قوله ارحل (وزان) أى مرتبة (حسنها) مع الدار (فى) قولك (أعجبتنى الدار حسنها) وانما قلنا وزانه وزان حسنها (لان عدم الاقامة) الذى هو مطلوب بلا تقيمن (مغاير) كما ذكرنا (للارتحال) الذى هو مطلوب بقوله ارحل فلا يكون تأكيدا لفظيا ولكن هذا لا يخرج

---

على النهى عن الاقامة بالمطابقة وارحل يدل عليه لا بالمطابقة فانا قد نمنع أن يكون لا تقيمن يدل على الكراهة بالمطابقة ومع ذلك لا يصح أن يكون ارحل يدل على لا تقيمن بالتضمن الا بعد التفريع على أن الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده فان قلنا باللازم أو لا يدل فليس مما نحن فيه ووزان كل من الجملة الثانية فى الآية الكريمة والبيت وزان حسنها فى قولك أعجبتنى الجارية حسنها وقوله (لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) يعنى أن حقيقتهما مختلفة أى لا يتوهم أنهما شئ واحد فيكون بمنزلة بدل

(قوله فلا يكون تأكيدا) اعترض بانه ان أراد نفي التأكيد اللفظي فقط فلا يكون مخرجا للمعنوي وحينئذ لم يتم التعليل وان أراد نفي التأكيد مطلقا فيرد عليه أن هذا يفيد أن التأكيد المعنوي لا يكون مغايرا في المعنى وهو مشكل بما تقدم من قوله لاريب فيه فانه تأكيد لقوله ذلك الكتاب مع مغايرته له في المعنى وبما ذكروه في قوله انما نحن مستهزئون أنه تأكيد لقوله انا معكم لان الاستهزاء بالايمان رفع له والايمان نقيض الكفر ورفع نقيض الشيء تأكيد له وأجيب باختيار الثاني وهو أن المراد نفي التأكيد مطلقا الا أن المراد بقوله مغاير للارتحال أي مغايرة قوية لا يئول الامران فيها الى شيء واحد وان تلازما في الوجود وحينئذ فلا تكون الجملة الثانية توكيدا لفظيا لانه لا مغايرة فيه بين المفهومين ولا تأكيدا معنويا لان المفهومين فيه وان تغايرا لكن مغايرة قريبة بحيث يرجع معناها الثاني الى معنى الاول كما مر كذا قرره شيخنا العدوي (قوله وغير داخل فيه) أي وعدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال (قوله فلا يكون بدل بعض الخ) هذا ظاهر بناء على أن الامر بالشيء لا يتضمن النهي عن ضده وأما على القول بأن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده بمعنى أن النهي عن ضده جزؤه كما ذهب اليه جمع وصرح به السيد في شرح المفتاح فيكون قوله لا تقيمن عندنا في حكم بدل البعض من الكل كذا في الفناري (قوله ولم يعتد ببدل الكل) أي بحيث يذكر ما يخرجه فالقصد بهذا نفي كون لا تقيمن بدل كل ليتم دليل السبر وليس قصد الشارح به الاعتذار عن عدم ذكر المصنف بدل الكل حتى يرد عليه بأن الاولى له أن يقدم هذا الكلام عند قوله السابق منزلة بدل البعض أو الاشتمال أو يؤخره عن بقية التوجيه (قوله لانه) أي بدل الكل (قوله انما يتميز عن التأكيد) أي اللفظي في المفردات وقوله بمغايرة اللفظين أي في البدل وأما التوكيد  اللفظي فلا تجب فيه المغايرة

فلا يكون تأكيدا (وغير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض ولم يعتد ببدل الكل لانه انما يتميز عن التأكيد بمغايرة اللفظين وكون المقصود هو الثاني وهذا لا يتحقق في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب

التأكيد المعنوي وانما الذي يخرج به عنه كون الثاني أوفى كما أشرنا اليه لان التأكيد المعنوي لدفع توهم التجوز لا لمجرد الافادة على وجه يكون فيه المفيد أوفى (و) هو أيضا (غير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض وهو ظاهر بناء على أن الامر بالشيء لا يتضمن النهي عن الضد وهو الاقرب والاوفق به

الكل بل أحدهما ملزوم والآخر لازم وقوله (وغير داخل فيه) يعني ليس عدم الاقامة داخلا في مدلول الرحيل وهذا صحيح لان العدم لا يدخل في الموجود لكن الذي قصده لا يصح لانه يعني أنه بدل اشتمال وأن ارحل يلزم منه مضمون لا تقيمن فكأنه يريد أن الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لكن لا يصح أن يعبر عن ذلك بالعدم فان مدلول لا ترحل ليس العدم بل الكف فانه مطلوب النهي خلافا لابي هاشم وما تضمنه كلامه من أن الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده قد خالف فيه السكاكي

بين اللفظين بل تارة يتغايران وتارة يكونان غير متغايرين (قوله وكون المقصود) أي من البدل هو الثاني أي بنقل نسبة العامل اليه وهو عطف على مغايرة (قوله وهذا لا يتحقق الخ) أي وما ذكر من مغايرة اللفظين التي يحصل معها تمييز بدل الكل من التوكيد وكون المقصود الثاني لا يتحقق في الجمل لان التوكيد اللفظي في الجمل فيه المغايرة بين اللفظين دائما وكل من الجمل مستقل فيكون كل منها مقصودا فلو كان بدل الكل يجري في الجمل لما تميز عن التوكيد فحينئذ لا بدل كل في الجمل لاغناء التوكيد فيها عنه فلذا لم يعتد المصنف ببدل الكل بحيث يخرجه والحاصل أن المصنف لم يذكر ما يخرج بدل الكل لفقد وجوده في الجمل لان ما يفرق به بين بدل الكل والتوكيد في المفردات لا يتحقق في الجمل وحينئذ فالتأكيد يغني عن البدل فيها كذا قرره شيخنا العدوي (قوله لا سيما التي لا محل لها من الاعراب) أي لانه لا يتصور فيها أن تكون الثانية هي المقصودة بالنسبة اذ لا نسبة هنالك بين الاولى وشيء آخر حتى تنتقل للثانية وتجعل الثانية بدلا من الاولى في تلك فظهر من كلام الشارح أن بدل الكل لا يكون في الجمل مطلقا سواء كان لها محل أولا وهذا مخالف لما ذكره العلامة السيد في حاشية الكشاف من أن ذلك خاص بما لا محل له حيث قال ثم الظاهر أن قوله انما نحن مستهزئون بدل كل من قوله انا معكم وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب اهـ ومقتضى ذلك أن الجمل التي لها محل يجري فيها بدل الكل لانه يتأتى فيها قصد الثانية بسبب قصد نقل نسبة العامل اليها بخلاف التي لا محل لها من الاعراب فانه لا نسبة فيها للعامل حتى تنتقل الى مضمون الجملة الثانية هذا وقد تقدم أن بعضهم نزل استئناف حكم الجملة التي لا محل لها من الاعراب منزلة نقل الحكم الى مضمون الثانية فجوز بدل الكل في الجمل مطلقا أي سواء كان لها محل من الاعراب أم لا فان قلت كان على المصنف أن يذكر ما يخرج بدل الغلط حتى يتم مدعاه من بدل الاشتمال قلت تركه لعدم وقوعه في الفصيح كذا قيل وفيه أن الذي لا يقع في الفصيح الغلط الحقيقي وأما ان كان غير حقيقي بان تغالط بان يفعل المتكلم فعل الغالط لغرض من الاغراض فهذا واقع في الفصيح الا أنه نادر وندرته لا تقتضي عدم ذكر ما يخرجه فلعل المصنف انما ترك ما يخرجه لعدم تأتيه

(مع ما بينهما) أى بين عدم الاقامة والارتحال (من الملابسة) اللزومية فيكون بدل اشتمال والكلام في أن الجملة الاولى أعني ارحل ذات محل من الاعراب مثل ما مر في أرسوا نزاولها وانما قال في المثالين إن الثانية أوفى لأن الاولى وافية مع ضرب من القصور باعتبار الاجمال وعدم مطابقة الدلالة

بحث (مع ما بينهما) أى بين مدلول الثانية والاولى من عدم الاقامة والارتحال (من الملابسة) اللزومية كما أشرنا اليه فيما تقدم أيضا فكان بدل اشتمال وقد علم مما أشرنا اليه من أن قوله ارحل ولا تقيمن لا يدل كل منهما على كمال اظهار كمال الكراهية بالوضع أن محل الوفاء وعدمه هنا هو ما يقصد من الجملة عرفا لا مدلولها ولو كان تسميتها بالبدل الاشتمالى باعتبار أن مدلولها ليس بعضا ولا كلا كما قرر المصنف وقد تقدم وجه عدم اعتباره البدل الكلى في الجمل التى لا محل لها من الاعراب وأن ذلك لكونه لا يحصل التمايز بينه وبين التأكيد أعنى الجملة التى مفهومها مخالف لمفهوم الاولى وقد اتحد مصدوقهما الا بقصد نقل الحكم الى مضمون الثانية ولا يتحقق ذلك في الجملة التى لا محل لها من الاعراب وتقدم ان بعضهم نزل استئناف حكمها منزلة النقل فجوز وروده وانما قلنا أعنى الجملة الخ لان متحدى المفهوم لا تتصور بينهما البدلية أصلا اذ من شرطه اختلاف المفهوم لا يقال قوله ارحل لا تقيمن محكيان بالقول فليسا مما لا محل لهما لانا نقول ان الكلام باعتبار الحالة المحكية عنهما وهما في تلك الحالة لا محل لهما كما تقدم في أرسوا نزاولها وفهم من قوله أوفى أن الاولى في القسمين أعنى بدل البعض وبدل الاشتمال وافية أيضا لكن الثانية أوفى أما القسم الاول فظاهر لأن الاولى دلت على المذكور بالعموم أيضا وانما فاقتها الثانية بالخصوص وأما في القسم الثانى فلما أشرنا اليه من ان افهام الكراهية يكون بغير اللفظ فافادة ذلك باللفظ واف لكن الثانية وهى لا تقيمن أوفى وهذا يقتضى أن المصنف لم يمثل لغير الوافية والاولى حمل الكلام على ما قررنا أولا من ان غير الوافية هى التى أعقبت ببدل البعض والاشتمال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذ لا اشعار للاعم بالأخص ولا للمجمل بالمبين وان التى هى كغير الوافية هى التى أتبعت ببدل الكل بناء على اعتباره في الجمل لان مدلول الاولى هو مدلول الثانية مصدوقا ولو اختلف المفهوم وذلك لان المصدوق أكثر رعاية من المفهوم وعليه يكون قوله أوفى تفصيلا باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء المقصود في الحالة الراهنة وانما قلنا حمل الكلام على هذا أولى لان غير الوافية هى التى صدر بها فيصرف التمثيل لها وتكون التى هى كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكره هو وذكره الغير وأيضا لو كان التفصيل عاما لبدل البعض والاشتمال على ان التمثيل ليس لغير الوافية بل للوافية لاقتضى ان بدل الاشتمال والبعض فيهما اما الاولى فيه لا وفاء فيها أصلا

وهو قول مشهور وقوله مع ما بينهما من الملابسة لكى لا يتخيل أن أحدهما لا يدل على الآخر كما هو قول قد قيل ولم يتعرض المصنف لحالة كون الثانية بمنزلة بدل الكل لانه استغنى عنه بعطف البيان لانه قريب منه وقال في الايضاح لان بدل الكل تأكيد الا أن لفظه غير لفظ متبوعه يعنى انه تأكيد معنوى وأنه لا يتوافق لفظهما الا بزيادة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة ولانه مقصود دون متبوعه بخلاف التأكيد المعنوى واللفظى وما ادعاه المصنف في هذه الآية الكريمة والبيت من أن الجملة الاولى لا محل لها جار على ما قررناه من أن المعتبر في ذلك الكلام المحكى لا الحكاية

في البيت المذكور لان بدل الغلط انما يكون اذا لم يكن بين البدل والمبدل منه ملابسة لزومية على الظاهر تأمل (قوله مع ما بينهما من الملابسة) أى لان الامر بالشئ كالرحيل يستلزم النهى عن ضده كالاقامة (قوله فيكون بدل اشتمال) هذا نتيجة دليل السبر (قوله والكلام الخ) هذا اشارة الى جواب اعتراض وارد على المصنف وحاصله أن الكلام في الجمل التى لا محل لها وما أتى به من البيت ليس الجملتان فيه كذلك لان قوله ارحل لا تقيمن محكيان بالقول فمحلهما نصب وحاصل الجواب أن ما ذكره المصنف من البيت مثال لكمال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بدل اشتمال من الاولى بقطع النظر عن كون الجملتين لهما محل من الاعراب أولا وأجاب السيد بجواب آخر وحاصله أن قوله ارحل لا تقيمن حكاية عما يقوله الشاعر في زمان الاستقبال وعلى هذا فهو مثال باعتبار المحكى ولا محل له من الاعراب (قوله لان الاولى) أى الجملة الاولى من القسمين بدل البعض وبدل الاشتمال (قوله باعتبار الاجمال) أى العموم وهذا باعتبار ما مثل به للقسم الاول من الآية لان الجملة الاولى فيها دالة على النعم المذكورة بالعموم بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلالتها عليها بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر لما مثل به للقسم الثانى من البيت وذلك لان المقصود من قوله ارحل لا تقيمن عندنا كمال اظهار الكراهة لاقامته ودلالة الجملة الاولى على ذلك المعنى باللزوم كما تقدم بيانه بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلالتها على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي فصارت

(الثالث) أن تكون الثانية بيانا للاولى وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح والمقتضى للتبيين أن يكون فى الاولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام ازالته كقوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فصل جملة قال عما قبلها لكونها تفسيرا له وتبيينا

---

فصارت كغير الوافية (أو) لكون الثانية (بيانا لها) أى للاولى (لخفائها) أى الاولى (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى

---

ولا يكاد يوجد فى بدل الاشتمال والبعض ماهو غير الوافية أصلا لان الوفاء بالعموم والاجمال لازم لهما تأمل ثم قد علم مما تقدم ان وجه منع العطف فى التأكيد كون التأكيد مع المؤكد كالشئ الواحد وبمثله علل المنع فى بدل البعض والاشتمال والاولى كما قيل أن المنع فيهما لكون المبدل منه فى نية الطرح عن القصد الذاتى فصار لو عطفت عليه كالعطف على مالم يذكر وأما التعليل بالاتحاد فلا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم اذ لا يتحد ماهو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشتمل عليه من حيث هو لا اتحاد بينه وبين ماقبله ولكن على هذا لا يكون هنالك ما يتحقق بينهما كمال الاتصال كما هو فرض المسئلة تأمل (أو) لكون الثانية (بيانا لها) أى للاولى فهو معطوف على قوله مؤكدة أى ومن جملة ما يوجد فيه كمال الاتصال أن تكون الثانية بيانا للاولى (لخفائها) أى لخفاء تلك الاولى من غير أن يقصد استئناف الاخبار بنسبتها كما فى البدل وانما المقصود بيان الاولى لما فيها من الخفاء وذلك (نحو) قوله تعالى (فوسوس اليه) ضمن وسوس معنى ألقى فعدى بالى فكأنه قيل فألقى اليه (الشيطان) وسوسة فهذه جملة فيها خفاء اذ لم تتبين تلك الوسوسة فبينت بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) ومعلوم انه لو اقتصر على قال ليكون بيانا

---

القسم الثالث من صورة كمال الانقطاع أن تكون الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه للايضاح وقوله لخفائها يعنى ان المقتضى لاثباتها بيانا خفاء معنى الجملة السابقة قال فى الايضاح مع اقتضاء المقام ازالته ولا بد من هذا القيد فان قلت اذا كان فى الجملة السابقة خفاء فالاولى غير وافية أو كغير الوافية بتمام المراد وهى حالة البدل فيلزم أن تتحد حالتا البدل والبيان قلت المقصود فى الابدال هو الثانى لا الاول فلهذا كان الاول غير واف أو كغير الوافى والمقصود فى البيان هو الاول والثانى توضيح له وان اشتركا فى أصل خفاء الجملة السابقة وقوله خفاء معنى الجملة السابقة يشير الى انها هى المقصودة وذلك هو الفاصل بين البابين ومثال هذا القسم قوله عز وجل (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) فانه فصل قال عن وسوس لان فيها تفسيرا وبيانا لها ويحتمل أن يكون استئنافا (قلت) وفى جعل هذا من هذا القسم نظر فان وسوس الظاهر أن له محل من الجر فانه معطوف على قلنا الذى أضيف له إذ ثم إن الجملة التى هى قال ليس فيها بيان لوسوس فان قال أخص من وسوس من وجه فكيف يبينه بل العكس أقرب فان القول يبين بالوسوسة لكن البيان على هذا وقع فى متعلق الجملة وهو ذكر المقول وذكر فى الايضاح قوله تعالى ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال يحتمل التبيين فانه اذا خرج من جنس البشر فقد دخل فى جنس آخر فاحتاج الى بيان بعينه ويحتمل التأكيد لانه اذا كان ملكا لم يكن بشرا

---

(قوله فصارت) أى الاولى بالنسبة للثانية كغير الوافية هذا يقتضى أن المصنف لم يمثل لغير الوافية بل لما هو كغير الوافية والاولى حمل الكلام على ما قلناه سابقا من أن غير الوافية هى التى أتبعت ببدل البعض والاشتمال وأن التى هى كغير الوافية هى التى أتبعت ببدل الكل بناء على اعتباره فى الجمل وانما كان حمل الكلام على هذا أولى لما مر من أن غير الوافية هى التى صدر بها فيصرف التمثيل لها وتكون التى هى كغير الوافية كالمستطردة باعتبار مالم يذكره وذكره الغير (قوله لخفائها) أى فالمقصود بالجملة الثانية بيان الاولى لما فيها من الخفاء مع اقتضاء المقام ازالته من غير أن يقصد بها استئناف الاخبار بنسبتها كما فى البدل والفرق بين البدل والبيان مع وجود الخفاء فى كل من المبدل منه والمبين أن المقصود فى البدل هو الثانى لا الاول والمقصود فى البيان هو الاول والثانى توضيح له فالايضاح فى الاول حاصل غير مقصود منه بالذات وحاصل مقصود من الثانى (قوله فوسوس اليه الشيطان الخ) ضمن وسوس معنى ألقى فعدى بالى فكأنه قيل فألقى اليه الشيطان وسوسته وهذه الجملة فيها خفاء اذ لم تتبين تلك الوسوسة فبينت بقوله قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأضاف الشجرة للخلد بادعاء أن الاكل منها سبب لخلود الآكل وعدم موته ومعنى وملك لا يبلى لا يتطرق اليه نقصان فضلا عن الزوال واعترض على المصنف فى تمثيله بالآية بأن الظاهر أن جملة وسوس الخ فى محل جر لعطفها على جملة قلنا المضافة لاذ من قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية الا أن يقال انه مثال لكمال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بيانا بقطع النظر عن كون الاولى لها محل أو لا تأمل

ووزانه و زان عمر في قوله * اقسم بالله أبو حفص عمر * وأما قوله تعالى ماهذا بشرا ان هذا الاملك كريم فيحتمل التبيين والتأكيد أما التبيين فلانه يمتنع أن يخرج من جنس البشر ولا يدخل في جنس آخر فاثبات الملكية له تبيين لذلك الجنس وتعيين وأما التأكيد فلانه اذا كان ملكا لم يكن بشرا أولانه اذا قيل في العرف لانسان ماهذا بشرا حال تعظيم له وتعجب مما يشاهد منه من حسن خلق أو خلق كان الغرض انه ملك بطريق الكناية فان قيل هلا نزلتم الثانية منزلة بدل الكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت من متبوعه في بعض قلنا لان بدل الكل لا ينفصل عن التأكيد والنعت لا ينفصل الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وأنه مقصود بالنسبة ودون متبوعه بخلاف التأكيد والنعت لا ينفصل عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض أحوال متبوعه لا عليه وعطف البيان بالعكس وهذه كلها اعتبارات لا يتحقق شئ منها فيما نحن بصدده

(قوله فان وزانه الخ) الملائم لما سبق فوزانه اهـ أطول (قوله مامسها من نقب ولادبر) النقب ضعف أسفل الخف في الابل وضعف أسفل الحافر في غيرها من خشونة الارض والنقبة بالضم أول ما يبدو من الجرب قطعا متفرقة والدبر جراحة الظهر وهذا البيت لاعرابي أتى عمر بن الخطاب فقال ان أهلي بعيد وانى على ناقة دبراء عجفاء نقباء استحمله فظنه كاذبا فقال والله مانقبت ولم يحمله فانطلق الاعرابي فخل بعيره ثم استقبل البطحاء وجعل يقول وهو يمشي خلف بعيره



(فان وزانه) أي وزان قال يا آدم (وزان عمر في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر *) مامسها من نقب ولادبر حيث جعل الثاني بيانا وتوضيحا للاول فظهر أن ليس لفظ قال بيانا وتفسيرا للفظ وسوس حتى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة بل المبين هو مجموع الجملة

في المفردات لم يتم وانما تم البيان بذكر الفاعل ومتعلقات الفعل كما لا يخفى (فان) أي انما كان قوله قال يا آدم بيانا لقوله فوسوس اليه الشيطان لان (وزانه) أي مرتبته مع ماقبله (وزان عمر) مع أبو حفص (في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) * مامسها من نقب ولادبر * والنقب ضعف أسفل الخف في الابل والحافر في غيرها من خشونة الارض والدبر معلوم ولما كان لفظ أبو حفص كناية يقع

وقول المصنف (فان وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر) يشير الى ماروى ان اعرابيا أتى عمر رضي الله عنه فقال ان أهلي بعيد وانى على ناقة دبراء عجفاء نقباء واستحمله فظنه كاذبا فلم يحمله فاخذ الاعرابي بعيره واستقبل البطحاء وهو يقول

أقسم بالله أبو حفص عمر * ما ان بها من نقب ولادبر * اغفر له اللهم ان كان فجر

وعمر رضي الله عنه مقبل فجعل كلما قال اغفر له اللهم ان كان فجر يقول عمر رضي الله عنه اللهم صدق حتى التقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحلتك فوضع فاذا هي نقباء عجفاء فحمله على بعير وزوده وكساه وقيل ان الذي قاله عمر اللهم صدق نطق وقال ابن يعيش في باب عطف البيان وقول المصنف في غير موضع وزانه وزان كذا أي موازنة الثانية للاولى موازنة البدل للمبدل ونحوه لان الوزان في اللغة الموازنة

أقسم بالله أبو حفص عمر * مامسها من نقب ولادبر * اغفر له اللهم ان كان فجر * أي حنث في يمينه وعمر مقبل من قبل الوادي فجعل يقول اذا قال الاعرابي اغفر له اللهم ان كان فجر اللهم صدق حتى التقيا فاخذ بيده فقال ضع عن راحلتك فوضع فاذا هي نقباء عجفاء فحمله على بعير وزوده وكساه كذا في الفائق (قوله حيث جعل الثاني بيانا للاول) أي فيهما فكما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص لانه كنية يقع فيها الاشتراك كثيرا كذلك وسوسة الشيطان بينت الجملة بعدها مع متعلقاتها لخفاء تلك الوسوسة (وأما

واعترض على الشارح بأن ظاهره أن الجملة الثانية في نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم الخ عطف بيان في الاصطلاح وقد صرح في المغنى بأن مالا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان لان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات وأيده بالنقل عن ابن مالك وغيره وقد تقدم أن الجملة لا تنعت بمثلها اللهم الا أن يقال قول المغنى مالا ينعت يعني من المفردات لا يعطف عليه عطف بيان وحينئذ فلا يعارض ماهنا تأمل (قوله فظهر أن ليس لفظ قال) أي فقط وقوله للفظ وسوس أي فقط وقوله من باب بيان الفعل أي بالفعل وقوله بل المبين هو بفتح الياء بصيغة اسم المفعول مجموع الجملة أي وكذلك المبين بصيغة اسم الفاعل هو مجموع الجملة وهذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف لم لا يجوز أن يكون البيان في الآية المذكورة من باب بيان الفعل بالفعل فيكون البيان في المفردات لا في الجمل وحينئذ فلا يصح التمثيل بالآية المذكورة ووجه ماذكره الشارح من الظهور أنه اذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الفاعل لم يكن بيانا لمطلق الوسوسة اذ لا ابهام في مفهوم الوسوسة فانه القول الخفي بقصد الاضلال ولا في مفهوم القول أيضا بخلاف ما اذا اعتبر الفاعل فانه حينئذ يكون المراد منها فردا صادرا من الشيطان ففيه ابهام يزيله قول مخصوص صادر منه وقال بعضهم وجه الظهور أن القول أعم من الوسوسة لانها خصوص القول سرا والعام لا يبين الخاص وفيه أن كون الثاني أعم من الاول

وأما كون الثانية بمنزلة المنقطعة عن الاولى فلكون عطفها عليها موهما لعطفها على غيرها



( وأما كونها) أى الجملة الثانية ( كالمنقطعة عنها) أى عن الاولى (فلكون عطفها عليها) أى عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) مما ليس بمقصود وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف الا أنه لما كان خارجيا يمكن دفعه بنصب قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع

فيها الاشتراك كثيرا احتيج الى بيان مدلوله باللفظ المشهور وهو عمر وكذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعدها مع متعلقاتها لخفائها * هذا تمام ماذكر من التوابع فى كمال الاتصال وقد تقدم وجه الغاء النعت والبدل الكلى وأن بعضهم اعتبر الكلى فى كمال الاتصال و يرد على ماقرر فى البيان ان الوجه الذى ألغى به النعت ان تم منع به عطف البيان لصحة الحكم به على المبين وان الوجه الذى به صح البدل يصح لمثله عطف البيان لانه كما قيل ان الفرق بينه و بين التاكيد حاصل بقصد الاستئناف فصح البدل يقال ان الفرق بين التاكيد و بين عطف البيان يحصل بقصد بيان الاولى فصح عطف البيان فيتحقق بذلك التعارض بين علة الجواز والمنع فى عطف البيان فتأمل ثم ان ظاهر أول كلام المصنف فى كل مما ذكر من التوابع أن الجملة الثانية هى من جنس ذلك التابع حقيقة وظاهر قوله فى كل منها فوزانه وزان كذا أنها ليست تابعا حقيقة بل مايفيد منها مايفيد ذلك التابع من جهة القصد يلحق بذلك التابع فى عدم صحة العطف وهو الاقرب وذلك لان التابع اصطلاحا يستدعى اعرابا تقع فيه التبعية مع أن بعض تلك التوابع مخصوص بالفاظ معلومة وقد أشرنا الى هذا فيما تقدم فى التأكيد (وأما كونها) أى كون الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) أى عن الجملة الاولى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كاملتى الانقطاع (ف) يحصل ذلك (لكون عطفها) أى عطف الثانية (عليها) أى على الجملة الاولى (موهما لعطفها) أى موقعا فى وهم السامع انها معطوفة (على غيرها) مما لا يصح لعدم قصد العطف عليه لايجابه الخلل فى المعنى كما سيتضح فى المثال ولما كان ايهام العطف على غير المقصود مانعا من العطف ونفى الجامع وكذا كون احداهما انشاء والاخرى خبرا مانعا من العطف أيضا وقد تقدم أن الجملتين اللتين لاجامع بينهما أو بينهما الاختلاف فى الخبرية والانشائية بينهما كمال الانقطاع صارت الجملتان اللتان بينهما مانع الايهام شبيهتين باللتين بينهما كمال الانقطاع فى وجود المانع فى كل من الفريقين ولم تجعل اللتان بينهما مانع الايهام مما بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتهما لهما فى وجود المانع لان مانع الايهام عارض يمكن دفعه بالقرينة بخلاف

ص (وأما كونها كالمنقطعة الخ) ش يعنى ان تكون الجملتان ليس بينهما كمال الانقطاع بل بينهما شبه كمال الانقطاع بأن تكون الجملة اللاحقة كالمنقطعة عما قبلها والمعنى بذلك ان يكون عطفها على السابقة يوهم عطفها على غيرها

لا يضر فى كونه عطف بيان اذ اللازم فيه حصول البيان باجتماعهما لا كون الثانى أخص من الاول قاله عبد الحكيم فان قيل لم لا يجوز أن يكون القول المقيد بالمفعول بيانا للوسوسة المقيدة بكونها الى آدم من غير اعتبار الفاعل فى كليهما فلا تكون الجملة عطف بيان للجملة قلت هذا ليس بشئ اذ لا معنى لاعتبار الفعل المعلوم بدون الفاعل واعتباره مع المفعول (قوله وأما كونها كالمنقطعة عنها) فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كاملتى الانقطاع وهذا شروع فى شبه كمال الانقطاع وحينئذ فكان المناسب لما تقدم أن يقول وأما شبه كمال الانقطاع فلكون عطفها عليها الخ (قوله موهما لعطفها على غيرها) أى يوقع فى وهم السامع وفى ذهنه عطفها على غيرها ولو على سبيل الرجحان (قوله مما ليس بمقصود) أى مما ليس بمقصود العطف عليه لاداء العطف عليه لخلل فى المعنى كما يتضح ذلك فى المثال الآتى وقوله مما ليس الخ بيان لغيرها (قوله وشبه) هو بصيغة الفعل الماضى المبنى للفاعل أى وشبه المصنف هذا أى كون عطفها على السابقة موهما (قوله على مانع من العطف) أى وهو ايهام خلاف المقصود فان قلت ان كمال الاتصال فيه مانع من العطف فمقتضاه أن يسمى شبه كمال الانقطاع قلت المراد أن العطف مع الايهام مشتمل على مانع من العطف مع وجود المصحح له وهو التغاير الكلى بخلاف كمال الاتصال فان المصحح فيه منتف لعدم التغاير الكلى بين الجملتين فمن قال ان المانع فى كمال الاتصال أيضا موجود فلا بد هنا من اعتبار قيد مع التغاير فى المعنى حتى تكون صورة الايهام شبيهة بكمال الانقطاع فقد وهم (قوله الا أنه) أى ذلك المانع (قوله لما كان خارجيا) أى عن ذات الجملتين بخلاف المانع فى كمال الانقطاع فهو أمر ذاتى لا يمكن دفعه أصلا وهو كون احداهما خبرية والاخرى انشائية أو لا جامع بينهما

و يسمى الفصل لذلك قطعا مثاله قول الشاعر

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم

لم يعطف أراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه معطوف على أبغي لقربه منه مع انه ليس بمراد

(قوله ويسمى الفصل) أي ترك العطف وقوله لذلك أي لاجل كون العطف موهما أولاجل دفع الايهام وقوله قطعا مفعول يسمى الثاني والاول نائب الفاعل الذي هو الفصل ووجه تسميته بالقطع اما القطعه لتوهم خلاف المراد واما لان كل فصل قطع فيكون من تسمية المقيد باسم المطلق (قوله مثاله) أي مثال الفصل لدفع الايهام المسمى بالقطع وعبر بالمثال دون الشاهد لاجل قوله ويحتمل الاستئناف لان الاحتمال لا يضر في المثال و يضر في الشاهد (قوله أبغي بها بدلا) الباء للمقابلة فاقيل انها بمعنى عنها متعلق بمحذوف حال من بدلا والمعنى اطلب بدلا عنها تكلف مستغنى عنه (قوله أراها) بصيغة المجهول شاع استعماله بمعنى الظن وأصله أراني الله اياها تهيم في الضلال ثم بني للمجهول وحينئذ فالضمير المستتر في أراها الذي هو نائب الفاعل مفعول أول والهاء مفعول ثان وجملة تهيم مفعوله الثالث وانما جعل الشاعر ضلالها مظنونا مع أن المناسب دعوى اليقين لانه اذا علم فساد ظنها به هذا الامر كان متحققا الفساد ظنها رعاية لمقابلة الظن بالظن أو للتأدب عن نسبة الضلال اليها على طريق اليقين (قوله تهيم) يقال



هام على وجهه يهيم هيما وهيمانا ذهب في الارض من العشق وغيره (قوله فبين الجملتين) أي الخبريتين أعني قوله وتظن سلمى وقوله أراها في الضلال تهيم وحاصل كلامه أن هاتين الجملتين بينهما مناسبة لوجود الجهة الجامعة وهي الاتحاد بين مسنديهما وهو تظن وأرى لان معنى أرى أظن وشبه التضايف بين المسند اليه فيهما وهو ضمير تظن وأراها المستتر فيهما فان الاول عائد على سلمى وهي

(و يسمى الفصل لذلك قطعا مثاله

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم)

فبين الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد المسندين لأن معنى أراها أظنها وكون المسند اليه في الاولى محبوبا وفي الثانية محبا لكن ترك العاطف لئلا يتوهم انه عطف على أبغي فيكون من مظنونات سلمى

مابينهما كمال الانقطاع فالمانع فيهما ذاتي لايمكن دفعه (و يسمى الفصل) أي ترك العطف (ا) أجل (ذلك قطعا) إما من تخصيص الخاص باسم العام اصطلاحا لان كل فصل قطع وإما لأن فيه قطع توهم خلاف المراد (مثاله) أي مثال الفصل لدفع الايهام المسمى بالقطع (قوله

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم)

فان جملة أراها حاصل معناها أظنها فهي مع جملة تظن سلمى متحدتا المسندين والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب وذلك شبه التضايف فبين الجملتين مناسبة باعتبار المسندين والمسند اليهما

ويسمى الفصل لهذا المعنى قطعا مثاله

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم

فلو عطف أراها على تظن لتوهم أنه معطوف على أبغي مع انه ليس بمراد بل يفسد المعنى

محبوبة والثاني عائد على الشاعر وهو محب وكل من المحب والمحبوب يشبه أن يتوقف تعقله على تعقل الآخر (ويحتمل الا انه ترك العطف لمانع واعترض على الشارح في قوله فبين الجملتين مناسبة ظاهرة بأن هذا ينافي ماتقدم له من أن الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة والمناسبة لاتناسب كمال الانقطاع ولاشبهه وأجيب بأن المناسبة التي لاتناسبه هي المصححة للعطف بخلاف التي معها الايهام المنافي للعطف فيصح وجودها فيه (قوله لكن ترك العاطف لئلا يتوهم انه) أي الجملة الثانية وذكر الضمير باعتبار أنها كلام وحاصله أنه لو عطف جملة أراها على جملة تظن سلمى لكان صحيحا اذ لامانع من العطف عليه اذ المعنى حينئذ أن سلمى تظن كذا وأظنها كذا وهذا المعنى صحيح ومراد الشاعر الا أنه قطعها ولم يقل وأراها لئلا يتوهم السامع أنها عطف على أبغي وحينئذ يفسد المعنى المراد اذ المعنى حينئذ أن سلمى تظن أني أبغي بها بدلا وتظن أيضا انني أظنها أيضا تهيم في الضلال وليس هذا مراد الشاعر لان مراده انى أحكم على سلمى بأنها أخطأت في ظنها أني أبغي بها بدلا ويدل على أن مراده ماذكر قوله قبل ذلك

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

فان قلت هذا التوهم باق بعد القطع لانه يجوز أن يكون أراها خبرا لان بعد خبر أو حالا أو بدلا من أبغي ففي كل من الفصل والوصل ايهام خلاف المراد وحينئذ فلا يتجه تعليل الفصل بايهام الوصل خلافه قلت هذا مدفوع لان الاصل في الجمل الاستقلال وانما يصار الى كونها في حكم المفرد اذا دل عليه الدليل على أن الشيخ عبد القاهر نص على أن ترك العطف بين الجمل الواقعة أخبارا لا يجوز أفاده المولى

(ويحتمل الاستئناف) كأنه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال أراها تحير فى أودية الضلال

معا لكن منع من العطف ايهام عطف خلاف المراد اذ لو عطفت لتوهم أنها معطوفة على قوله أبغى فيكون المعنى ان سلمى تظننى موصوفا بوصفين أحدهما أنى أبغى بها بدلا والآخر انى أظنها تهيم فى أودية الضلال فيفوت الاخبار بأنها أخطأت فى ظنها انى أبغى بها بدلا وذلك أن الشاعر قصر حبه عليها فأراد أن يخبر جزما بأنها تهيم فى أودية الضلال فى هذا الظن لا ان يخبر بظنها أنه موصوف بالوصفين ففى العطف ايهام الخلل فى المعنى لكن المناسب على هذا أن يحمل أرى على معنى أتيقن فلا يكون نفس الظن الكائن فى الجملة الاولى فلا يتحد المسندان والجواب أن اليقين أخص من الظن فالاتحاد لازم لاشتمال الاول على مطلق الرجحان الكائن فى الثانى مع زيادة ولم يعتبر ما فى القطع من ايهام الخبرية فى جملة أراها والتأكيد وشبه ذلك مما يحتمل أن يحتمل لها فى المقام لان أصل الجملة الاستئناف فتحمل عليه الا الدليل قوى ولم يوجد بخلاف العطف فلا بد من معطوف عليه والمتبادر أنه هو الاقرب الذى هو جملة أبغى فتقوى الايهام فيه دون الفصل ثم المناسبة المثبتة ههنا خلاف المناسبة المثبتة فى باب الوصل فلا يرد أن يقال الفصل لا تكون فيه مناسبة لانا نقول المناسبة التى لا تكون فيه هى المصححة للعطف بخلاف التى معها الايهام المنافى للعطف فيصح وجودها مع منع العطف كما فى المثال وكما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف على مجموع جملة الشرط والجواب التى هى قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم لئلا يتوهم أنه معطوف على جملة قالوا أو جملة إنا معكم فيفيد الاول الاختصاص بحال الخلوة والثانى كونه مقول الكفرة وكل ذلك غير صحيح وليس المانع من العطف فيه كون الاولى جملة الشرط ولا يصح عطفها ولا العطف عليها ولا المانع انتفاء الجامع وذلك لصحة العطف على جملة الشرط والجزاء معا كقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجواب اذ لا معنى لقولنا اذا جاء أجلهم لا يستقدمون وصحة العطف فى قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ولوجود الجامع فان الاستهزاء فى الثانية موافق فى المعنى لقولهم فى خلواتهم اذ قولهم ذلك استهزاء واستخفاف بحق المؤمنين بالله تعالى والاستهزاء بالمؤمن بالله تعالى استهزاء بجانبه تعالى فى نفس الامر فالاستخفاف فى الجملة مشترك بين الجملتين والمسند اليهما بينهما مناسبة العداوة التى هى كالتضايف وهذا يقتضى أن الجامع انما يعتبر بين جملتى الجواب والمعطوف وهذا هو الموافق لجعل جملة الشرط فضلة كسائر الفضلات فلا يعتبر لها جامع لكن هنا شئ لا بد من التنبيه عليه وهو أن الجامع اذا لم يعتبر الا بين الجواب والجملة المعطوفة فقد آل الامر الى أن العطف انما هو على الجواب فيعود المحذور وقد يجاب بأن العطف على الجواب انما هو مع ادراج الشرط وجعله كالجزء من الجواب لا انا عطفنا على الجواب من حيث انه جواب الشرط اذ يقتضى ذلك تقدير الشرط للمعطوف فيتحقق المحذور ويرد حينئذ أن يقال اذا جعل الشرط مدرجا فى جملة المعطوف عليه وهو الجواب حتى كأنه فضلة من الفضلات المعدودة فى حيزه عاد تقديمه مفيدا لتقييد المعطوف به كما تقدم فيعود المحذور والجواب أنه كذلك لكن قد ينتفى التقييد لمانع واضح كما فى قوله تعالى ولا يستقدمون فحيث لم يتضح المانع منع للايهام كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم فافهم ثم أشار الى وجه آخر مانع من العطف فى قوله أراها فى الضلال تهيم بقوله (ويحتمل الاستئناف) يعنى أن قوله أراها يحتمل أن يكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كما قبله من غير تقدير سؤال يكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الايهام السابق و يحتمل أن يكون استئنافا بأن يقدر سؤال يكون هو جوابا عنه فكأنه قيل وكيف تراها فى ذلك الظن فقال أراها مخطئة تحير فى

قال المصنف (ويحتمل الاستئناف) يعنى أن لا يكون أصل الكلام العطف وترك لهذا المعنى بل يكون

عبد الحكيم (قوله ويحتمل) أى قوله أراها فى البيت المذكور الاستئناف أى كما يحتمل أن يكون غير استئناف وعلى هذا الاحتمال فتكون من شبه كمال الاتصال والحاصل أن جملة أراها فى الضلال يحتمل أن تكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كالتى قبلها من غير تقدير سؤال تكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الايهام السابق ويحتمل أن تكون مستأنفة بأن يقدر سؤال تكون هى جوابا عنه فيكون المانع من العطف كون الجملة كالمتصلة بما قبلها لاقتضاء ما قبلها السؤال أو تنزيله منزلة السؤال والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال وعلى هذا الاحتمال تكون هذه الجملة من القسم الذى ذكره المصنف بعد بقوله وأما كونها كالمتصلة الخ (قوله كيف تراها فى هذا الظن) أى أهو صحيح أولا (قوله فقال أراها تحير) أى فقال أراها مخطئة تحير فى أودية الضلال أى فى الضلال الشبيه بالأودية فهو من اضافة المشبه به للمشبه والظن منصب على التحير

(وأما كونها) أى الثانية (كالمتصلة بها) أى بالاولى

أودية لضلال والغلط فيكون المانع كون الجملة كالمتصلة بما قبلها لاقتضائه السؤال أو تنزيله منزلة السؤال والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال كما أشار الى تحقيق ماهى كالمتصلة لاجل ذلك بقوله (وأما كونها) أى كون الجملة الثانية (كالمتصلة بها) أى بالجملة الاولى

كلاما قصد به اجابه سؤال مقدر قال المصنف وقسم السكاكى القطع أى الفصل فى هذا القسم الى قطع الاحتياط وهو مالم يكن لمانع من العطف كما فى البيت ويحتمل أن يريد بالاحتياط ان الاحتياط سبب وجوبه من حيث البلاغة وان لم يكن واجبا لغة بخلاف القسم الثانى فانه واجب لغة أى بالذات وذلك وجوبه بالغير وهذا كما يقول الفقيه يجب على الخنثى كيت وكيت احتياطا ويحتمل أن يريد بقوله احتياطا جواز الترك والى ماهو واجب وهو ما كان لمانع كقوله تعالى الله يستهزئ بهم وقوله تعالى ألا انهم هم المفسدون وقوله تعالى الا انهم هم السفهاء قال لانه لو عطف لعطف على جملة قالوا أو جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر قال المصنف وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه (قلت) قد تقدم من المصنف موافقة السكاكى على أن الله يستهزئ بهم لا يصح عطفه على قالوا ولا يصح على انا معكم فبطل ان يكون مراد المصنف بالجملة المصدرة بالظرف الجواب كما توهم بعضهم ولا يجوز أن يكون اراد عطفه على خلوا لوضوح فساده اذ يصير التقدير قالوا اذا وقت خلوهم و وقت استهزاء الله بهم فيلزم مافر منه فيما سبق من تقييد استهزاء الله بهم بالظرف ويصير المعنى اذا استهزأ الله بهم قالوا والمعنى على العكس اذا قالوا استهزأ الله بهم أى عذبهم أو يلزم عطف الاسمية على الفعلية وهو وان جاز مستهجن كما سيأتى وان أراد انه معطوف على الظرف وما أضيف اليه وهو قوله تعالى واذا خلوا وكذلك ألا إنهم هم المفسدون من قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا قال الخطيبى فهو ظاهر الفساد لانها معطوفة اما على يكذبون أو على جملة يقول من قوله تعالى ومن الناس فيصير التقدير ومن الناس الا انهم هم المفسدون وكذلك ألا انهم هم السفهاء قال وأما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم فالنظر صحيح يعنى لانه يصح عطف الله يستهزئ بهم على يكذبون وعلى يقول التقدير ومن الناس من الله يستهزئ بهم أو بما كانوا الله يستهزئ بهم وهذا الذى قال الخطيبى بعيد أعنى عطف الله يستهزئ بهم على يكذبون لان الجملتين مختلفتان فى الاسمية والفعلية ولان استهزاء الله هو عذابه وهو معلول التكذيب فكيف يعطف على علته فيلزم انقلاب المعلول علة فهذا فساد من جهة المعنى ويفسد ماذكره المصنف من جهة التركيب فى الآيات الثلاث ان جملة الظرف معمولة للجواب فيلزم ان يكون قالوا عاملا فى الله يستهزئ بهم كما انه عامل فى متبوعها وهو اذا خلوا فكيف يكون الله يستهزئ بهم معمولا لقالوا انا معكم الا أن يقول هو معطوف على جملة الشرط وجوابها معا أحدهما تقديرا والآخر تحقيقا وحاصله ان عطفها على انا معكم متعذر لعدم المقتضى وعلى الظرف وما بعده أو على جوابه أو على خلوا ممتنع لوجود المانع *(تنبيه)* بقى من التوابع الوصف أى حال تنزيل الجملة الثانية منزلة الوصف من السابقة وكأنه تركه اقتداء بالسكاكى غير ان السكاكى جعل هذا القسم الاخير مما نزلت فيه الثانية منزلة التبيين ولم يقل عطف البيان وكأنه قصد ماهو أعم من عطف البيان والنعت لا كما قال قطب الدين انه أراد عطف البيان اذ ليس فى كلامه مايدل عليه ولابد من ذكر هذا القسم والفرق بينهما ان الثانية اذا كانت فى معنى الوصف تكون مبينة لمعنى الاولى المقصودة كالمؤكدة والمنزلة منزلة عطف البيان تدل على مادلت عليه الاولى بلفظ أوضح والمنزلة منزلة الوصف تدل على صفة لاحقة لمعنى الجملة السابقة *(تنبيه)* هذا القسم أيضا يداخل كثيرا من الاقسام الماضية والآتية بحسب الاعتبارات ص (وأما كونها كالمتصلة الخ) ش أى حال شبه كمال الاتصال

وقسم السكاكى القطع الى قسمين أحدهما القطع للاحتياط وهو مالم يكن لمانع من العطف كما فى هذا البيت والثانى القطع للوجوب وهو ما كان لمانع ومثله بقوله تعالى الله يستهزئ بهم قال لأنه لو عطف لعطف اما على جملة قالوا وإما على جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر وكذا قوله ألا إنهم هم المفسدون وقوله ألا إنهم هم السفهاء وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه وأما كونها بمنزلة المتصلة بها

(قوله وأما كونها كالمتصلة بها) أى كمال اتصال والمناسب لما مر أن يقول وأما شبه كمال الاتصال فلكونها جوابا الخ

فلكونها

فلكونها جوابا عن سؤال اقتضته الاولى فتنزل منزلته فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال



(فلكونها) أى الثانية (جوابا بالسؤال اقتضته الاولى فتنزل) الاولى (منزلته) أى السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتفصل) الثانية (عنها) أى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال)

(ف) يحقق (لكونها) أى الجملة الثانية (جوابا بالسؤال اقتضته) الجملة (الاولى) لكونها مجملة فى نفسها باعتبار الصحة كما فى المثال السابق لان الظن يحتمل الصحة وعدمها أو مجملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتى واذا كانت الاولى تقتضى السؤال (ف) هى (تنزل منزلته) أى منزلة السؤال لان السبب يتنزل منزلة المسبب لكونه ملزوما له ومقتضيا له (فتفصل) الثانية حينئذ (عنها) أى عن تلك الاولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الثانية وفصلها عنها حينئذ (كما يفصل) أى كفصل (الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال والربط الذاتى المنافى للعطف المقتضى للحاجة الى العاطف وبعضهم يجعل منع العطف بين الجواب والسؤال لما بينهما من كمال الانقطاع اذ السؤال انشاء والجواب اخبار وقد ورد على منع العطف على الجملة التى هى كالسؤال قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لأبيه بعد قوله ما كان للنبى والذين آمنوا الخ اذ هو فى تقدير ولم استغفر ابراهيم لأبيه وقد عطف الجواب بعد تقديره وأجيب بأن الواو للاستئناف لا للعطف وبغير ذلك تأمله

وهو أن تكون بمنزلة المتصلة بها لكونها أى الثانية جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة ومراده بالاولى ما هو أعم من المذكورة والمحذوفة لما سيأتى (فتنزل) أى الاولى (منزلته) أى منزلة السؤال (فتفصل) أى الثانية (عنها) أى عن السابقة (كما يفصل الجواب عن السؤال) وهذه ضمائر مختلفة ويحتمل ان يريد فتنزل الثانية منزلة الجواب فتفصل أى الثانية

(قوله فلكونها أى الثانية جوابا الخ) كلامه يقتضى أن وقوع الجملة جوابا بالسؤال اقتضته الاولى موجب للفصل وهو كذلك لان السؤال والجواب ان نظر الى معنييهما ففيهما شبه كمال الاتصال كما يأتى بيانه وان نظر الى لفظيهما ففيهما كمال الانقطاع لكون السؤال انشاء والجواب خبرا وان نظر الى قائليهما فكل منهما كلام متكلم ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر فعلى جميع التقادير الفصل متعين لكن هذا مخالف لما ذكره فى المطول فى آخر بحث الالتفات فى قول الشاعر (فلا صرمة يبدو وفى اليأس راحة) حيث جعل وفى اليأس راحة جوابا بالسؤال اقتضته الاولى حيث قال فكأنه لما قال فلا صرمة يبدو قيل له ما تصنع به فأجاب بقوله وفى اليأس راحة وقد اشتملت الجملة على الواو والصرمه بفتح الصاد الهجر ومخالف لما ذكروه فى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الخ من أنه جواب لسؤال اقتضاه قوله قبل ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم تقديره لم استغفر ابراهيم لابيه وقد اشتملت تلك الجملة الواقعة جوابا على الواو وأجيب بأن الواو فى البيت والآية للاستئناف لا للعطف وما قيل انه لم يعهد دخول الواو على الجملة المستأنفة النحوية أعنى الجملة الابتدائية ففيه نظر بل قد عهد ذلك كالواو فى قوله تعالى من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون برفع يذرهم كما صرح به فى المغنى وأجيب أيضا بأن السؤال المعتبر فيه الفصل ما كان منشؤه التردد فى حال المسؤل عنه بأن حاله كذا أم لا بأن كان واردا على سبيل النقض كما فى الآية ونظائرها وذلك لان المطلوب فى الاول بيان ما أجمل فيعتبر الاتصال الموجب للفصل وفى الثانى دفع ما أورد فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طرف فكان المقام مقام وصل يقتضى المناسبة من وجه والمغايرة من وجه آخر هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشى الا أن النقض على كلام المصنف بما تقدم للشارح فى المطول فى بحث الالتفات والجواب عنه بما ذكر ظاهر وأما النقض بالآية ففيه شئ منشؤه الغفلة عن سبب النزول كما قاله العلامة عبد الحكيم فان الآية الاولى أعنى قوله تعالى ما كان للنبى الخ نزلت فى منع الرسول عليه السلام من الاستغفار لعمه ومنع المؤمنين من الاستغفار لآبائهم محتجين فى ذلك بأن ابراهيم استغفر لأبيه على ما فى الكشاف فالآية الاولى منع لهم عن الاستغفار للآباء والأقربين والثانية جواب لتمسكهم باستغفار ابراهيم فعطف الثانية على الاولى للتناسب وليست جوابا عن سؤال نشأ من الآية الاولى تأمل ذلك (قوله اقتضته الاولى) أى اشتملت عليه ودلت عليه بالفحوى وذلك لكونها مجملة فى نفسها باعتبار الصحة وعدمها كما فى المثال السابق أعنى قوله وتظن سلمى الخ فان الظن يحتمل الصحة وعدمها أو لكونها مجملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتى (قوله فتنزل الاولى منزلته) أى فبسبب اقتضاء الاولى للسؤال واشتمالها عليه تنزل تلك الجملة الاولى منزلة ذلك السؤال المقدر لان السبب ينزل منزلة المسبب لكونه ملزوما له ومقتضيا له (قوله ومقتضية له) عطف تفسير (قوله فتفصل الثانية عنها) أى عن تلك الاولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الجملة الثانية (قوله كما يفصل الجواب عن السؤال) أى المحقق

وقال السكاكى فينزل ذلك منزلة الواقع ثم قال وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لجهات لطيفة اما لتنبيه السامع على موقعه

---

(قوله لما بينهما) أى السؤال المحقق والجواب من الاتصال أى من الاتصال الشبيه أى من شبه كمال الاتصال فكما أن الجملة الاولى فى الاقسام الثلاثة من كمال الاتصال مستتبعة للثانية ولا توجد الثانية بدون الاولى كذلك السؤال مستتبع للجواب والجواب لا يوجد بدون السؤال وحينئذ فكل من صورة السؤال والجواب والاستئناف من شبه كمال الاتصال كما هو الظاهر من التشبيه وقيل المراد من الاتصال فى صورة السؤال والجواب كمال الاتصال وفيه ان كمال الاتصال منحصر فى الاقسام الثلاثة المذكورة وليست صورة السؤال والجواب داخلة فى شىء منها وما قيل انهم لم يعدوها فى أقسام الاتصال لان السؤال والجواب لا يحتاج فى الفصل بينهما الى اعتباره لانهما يكونان كلامى متكلمين ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ففيه نظر وذلك لانه مع كونه غير صحيح فى نفسه لانه يقال وعليكم السلام معطوفا على السلام عليكم لا ينفع فى شرح كلام المصنف لانه غير صريح فى أن الفصل بينهما لكمال الاتصال وقيل ان صورة الجواب والسؤال داخلة فى صورة البيان لان الجواب مبين لمبهم السؤال وليس بشىء لان الجواب لا يدفع الابهام الذى فى السؤال اذ لا ابهام فيه انما يدفع الابهام الذى فى (٥٤) مورد السؤال أفاد ذلك العلامة عبد الحكيم (قوله قال السكاكى الخ) اعلم أن مذهب المصنف أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال فتعطى بالنسبة الى الثانية حكم السؤال بالنسبة الى الجواب الذى هو تلك الثانية فى منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال فى منع العطف فى الحالة الراهنة وان كان هو الاصل فى المنع وحاصل مذهب السكاكى أن السؤال الذى اقتضته الجملة الاولى ويفهم منها بالفحوى أى بقوة الكلام باعتبار قرائن الاحوال ينزل منزلة السؤال الواقع بالفعل المحقق المصرح به وتجعل الجملة الثانية جوابا عن ذلك السؤال وحينئذ فتقطع تلك الجملة الثانية عن الجملة الاولى كاغناء اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وعلى هذا فالمقتضى لمنع العطف كون الكلام جوابا بالسؤال لا تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال كما هو مذهب المصنف والحاصل أنه على مذهب المصنف الجملة الاولى منزلة منزلة السؤال المقدر وأما على مذهب السكاكى الذى تعلق به التنزيل انما هو السؤال المقدر الذى اقتضته الجملة الاولى فينزل منزلة السؤال الواقع فالجملة الثانية جواب للجملة الاولى على مذهب المصنف وللسؤال المقدر على كلام السكاكى (قوله وتدل عليه) بيان لما قبله وقوله بالفحوى أى بقوة الكلام باعتبار قرائن الاحوال (قوله الواقع) أى المحقق المصرح به (قوله ويطلب) أى ويقصد بالكلام الثانى وهو الجملة الثانية وقوله وقوعه نائب فاعل يطلب والضمير عائد على الكلام الثانى وقوله جوابا له أى للسؤال المقدر الذى تقتضيه الاولى وجوابا حال من الكلام الثانى ولو قال الشارح ويجعل الكلام الثانى جوابا له كان أخصر وأوضح (قوله فيقطع) أى الكلام الثانى (قوله لذلك) أى لاجل كون الكلام الثانى جوابا للسؤال المقدر اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر (قوله وتنزيله منزلة الواقع) أى وتنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع لاجل أن يكون الكلام الثانى جوابا له انما يكون الخ وقضية كلام الشارح أن النكتة خاصة بالتنزيل على كلام السكاكى مع أن التنزيل أيضا على مذهب المصنف انما يكون لنكتة

---

لما بينهما من الاتصال قال (السكاكى فينزل ذلك) السؤال الذى تقتضيه الاولى وتدل عليه بالفحوى (منزلة السؤال الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام الاول لذلك وتنزيله منزلة الواقع انما يكون (لنكتة

---

وحاصل ما ذكر المصنف أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الاولى بمنزلة السؤال فتعطى بالنسبة الى الثانية حكم السؤال بالنسبة الى الجواب الذى هو تلك الثانية فى منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال فى المنع فى الحالة الراهنة ولو كان هو الاصل فى المنع وقال (السكاكى) ف(ينزل ذلك) السؤال المقتضى للاولى ويفهم بالفحوى أى قوة الكلام باعتبار قرائن الحال (منزلة) السؤال (الواقع) بالصراحة ويجعل الكلام الثانى جوابا عن ذلك السؤال فحينئذ يقطع عن الكلام الاول اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وهذا يقتضى أن موجب المنع كونه جوابا بالسؤال مقدر وقد تقدم ما يقتضى أن الموجب هو تنزيل الاولى منزلة السؤال ويمكن أن يحمل الكلام على معنى أن السؤال يقدر كالواقع للنكت المذكورة بعد وأما الفصل فلتنزيل الاولى منزلة السؤال وان كان كلاهما يصلح سببا للقطع وتنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع ليقع هذا الكلام جوابا له يكون (لنكتة) هى

---

(قوله السكاكى) أى السكاكى قائل بتنزيله أى السؤال منزلة الواقع أى منزلة السؤال الواقع (قوله لنكتة) أى تنزيل السؤال منزلة الواقع وعبارة المفتاح والايضاح لتنزيله منزلة السؤال الواقع بالفحوى والمراد بالفحوى مدلول اللفظ لا فحوى الخطاب الذى هو مفهوم الموافقة كذا قيل والذى يظهر لى أن

أولاغنائه أن يسأل أولئلا يسمع منه شئ أولئلا ينقطع كلامك بكلامه أوللقصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أولغير ذلك مما ينخرط فى هذا السلك

---

فكان الاولى للشارح أن يعمم فى كلامه بأن يقول والتنزيل انما يكون لنكتة ليشمل التنزيلين أعنى تنزيل الجملة لاولى منزلة السؤال وتنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فتأمل قرره شيخنا العدوى (قوله كاغناء السامع عن أن يسأل) أى تعظيما له أوشفقة عليه فالبليغ شأنه اذا تكلم بكلام متضمن لسؤال يأتى بجواب ذلك السؤال ولا يحوج السامع لكونه يسأل ذلك السؤال تعظيما له أوشفقة عليه (قوله أومثل أن لا يسمع الخ) قدر مثل اشارة الى أن قوله



أوأن لا يسمع الخ عطف على قوله اغناء أى اومثل ارادة أن لا يسمع الخ لا على أن يسأل وانما قدر مثل لا الكاف لانها حرف واحد يستكره مزجها من الشارح بالمتن قاله يس لكن مثل فى كلام الشارح عطف على كاغناء (قوله أومثل أن لا ينقطع الخ) أى أومثل عدم نقطاع كلامك أيها المتكلم بكلامه أى السامع وأنت تحب ذلك أى مثل ارادة عدم تخلل كلامك بسؤاله لئلا يفوت انسياق الكلام الذى قصد أن لا ينسى منه شئ (قوله بتقليل اللفظ) الباء بمعنى مع (قوله وهو) أى تكثير المعنى المصاحب لتقليل اللفظ تقدير السؤال الخ وفيه أن التقدير المذكور سبب فى التكثير لا نفسه فكان الاولى أن يقول وذلك بسبب تقدير السؤال الخ والكلام من باب اللف والنشر المرتب وذلك لان تقدير السؤال سبب لتكثير المعنى وترك العاطف سبب فى تقليل اللفظ (قوله أوغير ذلك) عطف على اغناء أوعلى القصد وذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور والتنبيه على بلادته وعدم تنبهه لذلك الا بعد ايراد الجواب عنه حيث لم يرد السؤال بعد القاء المتكلم الجملة التى هى منشأ السؤال (قوله وليس فى كلام السكاكى الخ) هذا شروع فى اعتراض وارد على قول المصنف فتنزل الجملة الاولى منزلة السؤال المقدر وحاصله أن المصنف مختصر لكلام السكاكى وتابع له وهو لم يقل بما قاله المصنف وحينئذ فالمصنف مخطئ فى كلامه وحاصل ما أجاب به الشارح أنا نسلم أن المصنف مختصر لكلام السكاكى لكن لانسلم خطأه اذ هو مجتهد فى هذا الفن فتارة يخالف اجتهاده اجتهاد السكاكى وتارة يوافقه (قوله تنزل منزلة السؤال) أى المقدر أى وحيث لم يكن فيه دلالة على ذلك فيعترض على المصنف حيث خالفه مع أنه مختصر لكلامه

---

(كاغناء السامع عن أن يسأل أو) مثل (أن لا يسمع منه) أى من السامع (شئ) تحقيرا له وكراهة لكلامه أومثل أن لا ينقطع كلامك بكلامه أومثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أوغير ذلك وليس فى كلام السكاكى دلالة على أن الاولى تنزل منزلة السؤال

---

(كاغناء السامع عن أن يسأل) تعظيما له أوشفقة عليه (أو) هى كارادة (أن لا يسمع منه) أى من ذلك السامع (شئ) من الكلام تحقيرا له وكراهية لكلامه أوكأن لا يقطع كلامك بكلامه فيفوت انتساق الكلام المراد أن لا ينسى منه شئ أولئلا يكون مكافئا لك فى المحاورة بل حسبه السماع وهذا من معنى التحقير بل هو أعم منه لصحته بدون التحقير كما بين الوالد والولد لقصد تأدبه لا لتحقيره أوكأن يقصد تكثير المعنى مع قلة اللفظ بسبب ترك العاطف وتقدير السؤال وغير ذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وان المقدر عنده كالمذكور أو بلادته وأن الجواب لا يفهمه الا بالصراحة مثلا ثم ان ماذكر المصنف من تنزيل الاولى منزلة السؤال ليس فى كلام السكاكى وكأن المصنف رأى أن قطع الثانية عن الاولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لزم كون الاولى منزلة بمنزلة السؤال لأن الحاق القطع

---

قول المصنف تنزل الاولى منزلة السؤال فالثانية منزلة جوابها والسكاكى يقدر السؤال واقعا فالثانية جوابه فعلى هذا المراد بالفحوى المفهوم من لازم اللفظ والذى يظهر أن الجملة الاولى ان ظهر منها استدعاء السؤال وطلبه فهى منزلة منزلته كما قال المصنف مثل وما أدراك ما ليلة القدر فانه يشوق السائل الى السؤال عنها وان لم يكن ولكنه استفيد التشوق اليه من القرائن فالسؤال مقدر كقوله وما أبرئ نفسى وتقدير السؤال لاحد أمور كاغناء السائل ان يسأل والمراد السائل بلسان الحال والا فالفرض انه لم يسأل أوقصد ان لا يسمع منه اما الاحتقاره أو تعظيمه زاد فى الايضاح أوقصد أن لا ينقطع كلامك بكلامه أوقصد تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف والباء فى قوله بتقليل اللفظ للمعية أى تكثير المعنى للسؤال مع تقليل اللفظ بطى السؤال والعاطف كما قال قطب الدين فى شرح المفتاح وقال الكاشى يجوز أن تكون للسببية وهو أولى لان ترك العاطف سبب فى تقدير السؤال وهو فاسد لانه مقلوب فان تقدير السؤال هو السبب فى ترك العطف لا بالعكس اذ يلزم أن يكون ترك العطف بلا مقتض أوتنبيه السامع على موقعه قال أولغير ذلك مما هو منخرط فى هذا السلك أى مثل ادعاء ان هذا السؤال لا يحتاج لذكره أو امتحان السامع هل يعلم أن ذلك جواب سؤال

(قوله فكأن المصنف نظر الخ) هذا اعتذار عن المصنف في مخالفته للسكاكي وحاصله أن قطع الثانية عن الاولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها لزم كون الاولى منزلة منزلة السؤال لان الحاق القطع بالقطع يقتضي الحاق المقطوع عنه الذي هو الاولى بالمقطوع عنه الذي هو السؤال والا كان القطع لا من جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى (قوله انما يكون الخ) حصر أن أي انه نظر الى أن قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون في تلك الحالة لا في حالة تنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع كما قال السكاكي وأما قوله مثل قطع الخ فهو مفعول مطلق أي قطعا مماثلا لقطع الخ (قوله والاظهر أنه لا حاجة الى ذلك) أي الى ذلك التنزيل المرتب عليه قطع الثانية عن الاولى (قوله كاف في ذلك) أي في قطع الثانية عن الاولى وعدم عطفها عليها وأما تنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فلنكتة المتقدمة وتوضيح ذلك البحث على ما في ابن يعقوب أن تشبيه القطع بالقطع أي قطع الثانية عن الاولى بقطع الجواب عن السؤال لا يقتضي تشبيه المقطوع عنه



فكأن المصنف نظر الى أن قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون على تقدير تنزيل الاولى منزلة السؤال وتشبيهها به والاظهر أنه لا حاجة الى ذلك بل مجرد كون الاولى منشأ للسؤال كاف في ذلك أشير اليه في الكشاف (ويسمى الفصل لذلك) أي لكونه جوابا للسؤال اقتضته الاولى (استئنافا)

بالقطع يقتضي الحاق المقطوع عنه الذي هو الاولى بالمقطوع عنه الذي هو السؤال والا كان القطع لا من جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى وفيه بحث لان تشبيه القطع بالقطع لا يقتضي تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه لصحة كون القطع من وجود ربط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الربطين سببا والآخر سبب السبب مثلا ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الاولى منشأ السؤال الذي هو سبب الجواب كافيا في القطع لانها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار اليه صاحب الكشاف حيث جعل الاستئناف كالجاري على المستأنف عنه وكالمتصل به ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على تقدير السؤال اذ لو نزل المستأنف عنه بمنزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجاري عليه اذ لا يجري الجواب على السؤال على انه وصف له فقد اكتفى بمجرد الربط الحاصل بالنشأة ولم يعتبر تشبيهه بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب لا يقال الاكتفاء بمجرد كونه منشأ السؤال فصار سبب السبب ينافيه جعل السؤال كالمذكور على ما قال السكاكي لانا نقول تقدم ان جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل لنكت أخرى تقدمت ولك أن تقول تنزيل الاولى منزلة السؤال للقطع أو كونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع مآلها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعبير والتلازم حاصل في الكل فأي فائدة لهذا الاختلاف تأمل في هذا المقام (ويسمى الفصل) أي ترك العطف (لذلك) أي لأجل كون الجملة التي لم تعطف جوابا لسؤال اقتضته الاولى (استئنافا) تسمية للازم باسم الملزوم لان الاستئناف الذي هو الاتيان بكلام

و يسمى الفصل لذلك استئنافا

بالمقطوع عنه لصحة كون القطع من حيث وجود ربط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه في أحد الربطين سببا والآخر سبب السبب مثلا ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الاولى منشأ السؤال الذي هو سبب الجواب كافيا في القطع لانها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار اليه صاحب الكشاف حيث جعل الاستئناف كالجاري على المستأنف عنه وكالمتصل به ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على تقدير السؤال وتنزيل المستأنف عنه منزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجاري عليه اذ لا يجري الجواب على السؤال على أنه وصف له فقد اكتفى بمجرد الربط الحاصل بالنشأة ولم يعتبر تشبيهها بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب اهـ وكذا كلامه لا يقال الاكتفاء بمجرد كون الاولى منشأ للسؤال ينافيه جعل السؤال كالمذكور على ما قاله السكاكي لانا نقول تقدم أن جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل لنكت أخرى قد تقدمت ولك أن تقول تنزيل الاولى منزلة السؤال للقطع أو كونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع مآلها واحد والاختلاف في الاعتبار والتعبير والتلازم حاصل في الكل فأي فائدة لهذا الاختلاف فتأمل (قوله ويسمى الفصل) أي الذي هو ترك العطف (قوله استئنافا) تسميته بذلك من تسمية اللازم باسم الملزوم

وكذا الجملة الثانية أيضا تسمى استئنافا والاستئناف ثلاثة أضرب لان السؤال الذى تضمنته الجملة الأولى اما عن سبب الحكم فيها مطلقا كقوله قال لى كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

أى ما بالك عليلا أو ما سبب علتك

---

لان الاستئناف الذى هو الاتيان بكلام مستقل فى جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أى ترك عطفه على ما قبله (قوله تسمى استئنافا الخ) تسميتها بذلك من تسمية الشئ باسم ما تعلق به لان الجملة لابسها الاستئناف وتعلق بها هذا ويحتمل أن الاستئناف مشترك بين المعنى المصدرى والمعنى الاسمى (قوله أى الاستئناف) يعنى مطلقا سواء أريد به فصل الجملة الثانية أو نفسها (قوله لان السؤال الخ) هذا تعليل لمحذوف أى وانما انحصر فى ثلاثة أضرب لان السؤال الخ وحاصله أن المنبهم على السامع اما سبب الحكم الكائن فى الجملة الاولى على الاطلاق بمعنى انه جهل السبب من أصله فيسأل عنه واما سبب خاص بمعنى أنه تصوّر نفى جميع (٥٧) الاسباب الا سببا خاص تردّد فى حصوله ونفيه فسأل عنه واما غير السبب بأن ينبهم عليه شئ مما يتعلق بالجملة الاولى (قوله عن سبب الحكم) أى المحكوم به الكائن فى الجملة الاولى (قوله مطلقا) حال من السبب أى حال كون السبب مطلقا أى لم ينظر فيه لتصور سبب معين بل لمطلق سبب وذلك لكون السامع يجهل السبب من أصله وذلك بأن يكون التصديق بوجود السبب حاصلا للسائل والمطلوب بالسؤال تصور حقيقة السبب كما قاله فى البيت المذكور فان التصديق بوجود العلة يوجب التصديق بوجود السبب الا انه جاهل حقيقته فيطلب بما شرح ماهيته ولذا يسأل عما والتصديق الحاصل بوجود

---

(وكذا) الجملة (الثانية) نفسها تسمى استئنافا ومستأنفة (وهو) أى الاستئناف (ثلاثة أضرب لان السؤال) الذى تضمنته الاولى (اما عن سبب الحكم مطلقا نحو

قال لى كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

أى ما بالك عليلا أو ما سبب علتك)

---

مستقل فى جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أى ترك عطفه على ما قبله (وكذا) تسمى تلك الجملة (الثانية) نفسها استئنافا تسمية للشئ باسم ما يتعلق به لان الجملة لابسها الاستئناف وتعلق بها ولذلك يقال فيها مستأنفة أيضا (وهو) أى هذا الاستئناف فيه (ثلاثة أضرب) أى ثلاثة أقسام (لان) المنبهم على السامع إما سبب الحكم الكائن فى الجملة الاولى على الاطلاق بمعنى انه جهل السبب من أصله وإما سبب خاص بمعنى انه تصور نفى جميع الاسباب الا سببا خاص تردد فى حصوله ونفيه وإما غير السبب بأن ينبهم عليه شئ مما يتعلق بالجملة الاولى فـ(السؤال) على هذا (اما) ان يكون (عن سبب الحكم مطلقا) أى من غير تقدير لسبب خاص بل لجهله بصورة السبب أصلا (نحو قوله

قال لى كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل)

فقوله عليل خبر مبتدأ محذوف أى أنا عليل وهو جملة اقتضت سؤالا (أى ما بالك) أى ما حالك (عليلا) والسؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ما سبب علتك اذ لا يبقى ما يسأل عنه من احوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (أو) يقدر (ما سبب علتك)

---

(وكذا الثانية) أى الجملة تسمى أيضا استئنافا وهو أى الاستئناف ثلاثة أضرب لان السؤال الذى تضمنته الاولى على رأيه أو المقدر على رأى السكاكى اما عن سبب أولا والاول اما سبب عام أولا فالسبب العام كقوله

قال لى كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

كأن المخاطب لما سمع عليل قال ما سبب علتك فقال سهر دائم وحزن طويل

---

سبب معين ضمنى ليس مقصود السائل (قوله عليل) خبر مبتدأ محذوف أى أنا عليل وهذه الجملة منشأ السؤال (قوله سهر دائم) خبر لمبتدأ محذوف أى سبب علتى سهر دائم وهذا محل الشاهد حيث ترك العاطف لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال والمغايرة التى يقتضيها العطف لا تناسبه وأما قوله عليل أى أنا عليل فلا شاهد فيه لما نحن بصدده لانه جواب عن سؤال ملفوظ به واحتمال كون عليل خبرا أولا وسهر خبرا ثانيا أو بدلا بل ساهر وكذا حزن أو كون سهر مبتدأ ودائم خبر والجملة كالبدل عما قبلها أو حالية أى ذو سهر دائم تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (قوله أى ما بالك عليلا) أى ما حالك حال كونك عليلا ولا شك أن السؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ما سبب علتك اذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (قوله أو ما سبب علتك) هذا تنويع فى التعبير والمعنى واحد لان كلا من العبارتين يفيد السؤال عن سبب العلة وان كانت العبارة الاولى تفيد ذلك بالتلويح والثانية تفيده بالتصريح كذا قرر شيخنا العدوى

وكقوله

وقد غرضت من الدنيا فهل زمنى * معط حياتى لغر بعد ما غرضا
جربت دهرى وأهليه فما تركت * لى التجارب فى ود امرئ غرضا

أى لم تقول هذا و يحك وما الذى اقتضاك أن تطوى عن الحياة الى هذا الحد كشحك وإما عن سبب خاص له كقوله تعالى وما أبرئ نفسى ان النفس لأمارة بالسوء

(قوله بقرينة الخ) مرتبط بمحذوف أى وانما كان السؤال عن السبب المطلق لا عن السبب الخاص بقرينة العرف واضافة القرينة لما بعده بيانية وأشار بعطف العادة عليه الى أن المراد العرف العادى (قوله فانما يسأل عن مرضه) على تقدير مضاف أى عن سبب مرضه فعطف سببه عليه تفسير وقوله لا أن يقال هل سبب علته كذا وكذا أى على وجه التردد فى ثبوت سبب خاص و بيان ماذكره الشارح انه اذا قيل فلان مريض لم يتصور السامع منه الا مجرد المرض و يبقى السبب مجهولا له فيقول ما سبب مرضه فيكون السؤال تصوريا يعنى أنه يطلب تصور السبب لكونه جاهلا به لا أنه يعلم الاسباب بخصوصها و يتردد فى تعيين أحدها ليكون السؤال عن السبب الخاص واجابة ذلك السؤال التصورى (٥٨) بسبب خاص تحصل مطلوب السائل أعنى تصور سبب المرض مع التصديق بكون السبب الخاص سببا الا أن هذا التصديق لما لم يغاير التصديق الحاصل له قبل السؤال لم يكن هذا السؤال الا لتصور ماهية السبب فافهم فانه مما خفى على بعض الناظرين اه عبد الحكيم فان قلت حيث كان السائل خالى الذهن من السبب وطالبا التصور السبب المطلق فلا يؤكد الكلام الملقى اليه لان التأكيد انما يجىء لطالب الحكم وقد اشتمل الجواب المذكور على التأكيد لان اسمية الجملة من المؤكدات كما مر فلا يصح أن يكون السؤال هنا عن السبب المطلق بل عن السبب الخاص وأجيب بأن اسمية الجملة لا تكون من المؤكدات الا اذا انضم اليها مؤكد والا فلا تكون من المؤكدات كما هنا فعدم التأكيد هنا دليل على أن السائل طالب لتصور السبب مطلقا (قوله لاسيما السهر والحزن) أى خصوصا السهر والحزن فهما أولى بعدم القول لانه يبعد كونهما سببين من الاسباب الحدثة للمرض وحينئذ فلا يقال فى السؤال هل سبب علته السهر أو الحزن اذ لا يتوهم سببيتهما للمرض حتى يسأل عنهما والحاصل أنه اذا قيل فلان مريض فالعادة تمنع من أن يقال هل سبب مرضه السهر أو الحزن منعا أكثر من أن يقال هل سبب مرضه الحمى أو البرودة لانه لا يتوهم سببية الحزن والسهر للمرض حتى يسأل عنهما لانهما من أبعد الاسباب المحدثة للمرض وانما تقضى العادة بالسؤال عن مطلق السبب بأن يقال ما سبب مرضه لما مر (قوله حتى يكون الخ) تفريع على المنفى (قوله واما عن سبب خاص لهذا الحكم) يسأل السائل عنه هل هو حاصل أو غير حاصل فيكون المقام مقام أن يتردد فى ثبوته فلذا يؤتى بالجواب مؤكدا (قوله لهذا الحكم) أى الكائن فى الجملة الاولى كعدم التبرئة فى الآية (قوله وما أبرئ نفسى) هذه الجملة منشأ السؤال وقوله ان النفس لامارة بالسوء هذا هو الاستئناف قال فى الكشاف وما أبرئ نفسى أى من الزلل ولم أشهد لها بالبراءة الكلية ولا أزكيها ولا يخلو اما أن يريد فى هذه الحادثة لما الهم المفهوم من قوله ولقد همت به وهم بها الذى هو فعل النفس على طريق الشهوة البشرية عن طريق القصد والعزم واما أن يريد عموم الاحوال اه

بقرينة العرف والعادة لانه اذا قيل فلان مريض فانما يسأل عن مرضه وسببه لا أن يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما السهر والحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص (وإما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما أبرئ نفسى ان النفس لأمارة بالسوء

والعرف المعتاد ان السؤال فى نحو هذا الكلام انما هو عن السبب مطلقا فانه اذا قيل فلان مريض لم يتصور منه الا مجرد المرض و يبقى السبب مجهولا فيقال ما سبب مرضه فيكون السؤال تصوريا يعنى انه يطلب تصور السبب فلا يكون المقام مقام التأكيد فى الجواب اذ ليس السؤال على وجه التردد فى ثبوت سبب خاص اذ لا يتصور فى ذلك شئ آخر من الاسباب سوى المرض يتردد فيه هل ثبت أو لا فيكون السؤال عن وجود سبب خاص تصور فطلب ثبوته و يتردد فيه كأن يقال هل سببه كذا أو لا أى هل ثبت هذا السبب من أسباب المرض أو لا فيقتضى المقام التأكيد فى الجواب فاذا كان نحو هذا الكلام لا يفهم منه عادة مطلق سبب خاص مناسب يتردد فيه فأحرى هذا السبب الخاص الذى هو السهر والحزن فهما جديران بأن لا يتردد فى ثبوت احدهما لانهما أبعد الاسباب فى احداث المرض نعم اذا وقع المرض فى جهة غلب فيها سبب خاص فيمكن ان يتردد فى ثبوته فيقال فيه هل سبب مرضه أكل الفاكهة الفلانية أو لا مثلا فيكون الجواب هو ان يقال مثلا ان سببه أكل تلك الفاكهة واحتمال أن يكون قوله سهر دائم خبرا بعد خبر بتأويل أو مبتدأ وخبر فتكون الجملة كالبدل مما قبلها تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (وإما) ان يكون (عن سبب خاص) يتصور من خصوص هذا الحكم فيكون المقام مقام أن يتردد فى ثبوته وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام (وما أبرئ نفسى ان النفس لأمارة بالسوء) فان الحكم بنفى تبرئة

والخاص أشار اليه بقوله و إما عن سبب خاص كقوله تعالى وما أبرئ نفسى ان النفس لأمارة بالسوء

(قوله كأنه قيل الخ) أى لان الحكم ينفى تبرئة النفس من طهارتها من الزلل يتبادر منه أن ذلك لانطباعها من أصلها على طلب مالا ينبغى فكان المقام مقام أن يتردد فى ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره فكأنه قيل لم نفيت البراءة عن نفسك هل لان النفس أمارة بالسوء أى انها منطبعة على ذلك فالسائل متردد طالب للتعيين كذا فى ابن يعقوب وقوله فكان المقام الخ أولى من قول الشارح اذا كان طالبا مترددا لان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها يبعد التردد فى كون نفسه تأمر بالسوء ولكن لما نفى تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل معناه كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة عبد الحكيم قوله كأنه قيل الخ أى وليس السؤال المقدر ما سبب عدم تبرئتك لنفسك على ماسبق اليه الوهم لانه معلوم وهو الهم المفهوم من قوله ولقد همت به وهم بها فالسؤال المقدر هل جنس النفس مجبولة على الامر بالسوء فلا براءة لهذه النفس الشريفة المزكاة فأجيب نعم ان جنس النفس آمرة بالسوء مجبولة عليه فيكون هو السبب لنفى التبرئة اه (قوله هل النفس أمارة بالسوء) (٥٩) أى هل لان النفس أمارة بالسوء أى هل سبب عدم التبرئة أن النفس الخ لان الفرض أن السؤال عن سبب خاص (قوله بقرينة التأكيد) هذا مرتبط بمحذوف أى فالسؤال عن سبب خاص بقرينة التأكيد بان واللام لانه يدل على أن السائل سأل عن سبب خاص مع التردد فيه فأجيب بالتأكيد على ما بينه الشارح لان السؤال عن مطلق السبب لايؤكد جوابه (قوله وهذا الضرب) أى النوع من السؤال وهو السؤال عن سبب خاص للحكم الكائن فى الجملة الاولى أو المراد هذا الضرب من الاستئناف من حيث السؤال يقتضى الخ فاندفع

كأنه قيل هل النفس أمارة بالسوء فقيل ان النفس لأمارة بالسوء) بقرينة التأكيد فالتأكيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لايؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم) الذى هو فى الجملة الثانية أعنى الجواب لان السائل متردد فى هذا السبب الخاص هل هو سبب الحكم أم لا (كما مر) فى أحوال الاسناد الخبرى من أن المخاطب اذا كان طالبا مترددا حسن تقوية الحكم بمؤكد ولا يخفى أن المراد الاقتضاء استحسانا لاوجوبا والمستحسن فى باب البلاغة بمنزلة الواجب

النفس من طهارتها وتبعيدها عن شهواتها ولذا تها يتبادر منه ان ذلك لانطباعها فى أصلها على طلب مالا ينبغى وأمرها به فكان المقام مقام أن يتردد فى ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره (فكأنه قيل) لم قلت ذلك (هل) لان (النفس أمارة بالسوء) ويدل على ان المقام مقام التردد التأكيد فى الجواب (و) لهذا نقول (هذا الضرب) أى هذا النوع من السؤال المقدر (يقتضى تأكيد الحكم) فى الجواب لانه تردد فى النسبة بعد تصور الطرفين (كما مر) فى أحوال الاسناد الخبرى من ان المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم

فكأنه قيل هل النفس أمارة بالسوء وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كما سبق فى أحوال الاسناد فان الخطاب طلبى فلذلك أكد بان فان قلت لاى شئ كان السؤال فى البيت لطلب السبب العام وفى الآية لطلب السبب الخاص ولاى شئ قدر السؤال فى الاول بما التى هى لطلب التصور وفى الثانى بهل التى هى لطلب التصديق ولاى شئ لم يكن هذا القسم الاستئنافى كله خطابا طلبيا فيؤكد دائما كما سبق (قلت) أما الاول فلانا انما نقدر من السؤال مادلت عليه الجملة السابقة والذى دل عليه قوله عليل وقوع العلة المستدعية لسبب ما فلا نزيد فى السؤال المقدر عنه فنقدر ما سبب علتك لتكون

ما يقال ان الضرب قسم من أقسام الاستئناف وهو لا يقتضى التأكيد (قوله يقتضى تأكيد الحكم) أى الجواب لان السؤال لما كان عن سبب خاص وهو طالب له لا لماهيته علم أن السؤال جملة طلبية فيقتضى تأكيد الحكم ولذا قيل فى هذا الباب ان دلت الجملة الاولى على سؤال تصديقى أى فيه تردد فى النسبة بعد تصور الطرفين كانت الجملة الثانية مؤكدة والا فلا لان التأكيد بان انما يكون للنسبة لا لاحد الطرفين (قوله كما مر) الكاف تعليلية (قوله من أن المخاطب اذا كان طالبا الخ) الاولى أن يقول من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا قدم اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد فحينئذ يحسن تقوية الحكم بمؤكد وما أبرئ يلوح بالخبر كما قررنا وانما كان هذا أولى مما قاله الشارح لما تقدم من ان المخاطب هنا غير متردد فى الحكم طالب له لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها يبعد التردد فى كون نفسه تأمر بالسوء نعم هو منزل منزلة المتردد لان يوسف لما نفى تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام تردد باعتبار مفاده تأمل (قوله لا وجوبا) أى وحينئذ فلا يكون تعبير المصنف بيقتضى المشعر بالوجوب مناسبا (قوله بمنزلة الواجب) أى فى طلب مراعاته والاتيان به وحينئذ فساغ التعبير بيقتضى

(واما عن غيرهما) أى غير السبب المطلق والخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام أى فماذا قال) ابراهيم فى جواب سلامهم فقيل قال سلام أى حياهم بتحية أحسن لكونها بالجملة الاسمية

اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد فحينئذ يحسن تقويته بمؤكد والمستحسن فى باب البلاغة كالواجب وما أبرئ نفسى يلوح بالخبر كما قررنا وانما جعلناه مما كان المقام فيه مقام التردد المقتضى لتقدير السؤال لا وجوده لما ظهر من ان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عند من عرف ذكانها يبعد التردد فى كون نفسه تأمر بالسوء أولا لكن لما نفى تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل مفاده فافهم (وإما) أن يكون ذلك السؤال (عن غيرهما) أى عن غير السبب المطلق وعن غير السبب الخاص بل عن حكم آخر يقتضى المقام السؤال عنه وذلك (نحو) قوله تعالى (قالوا سلاما) أى نسلم عليك يا ابراهيم سلاما وعند الاخبار بخطاب أحد مخاطبا ما قد يتعلق الغرض بمعرفة ما قاله ذلك المخاطب فكأنه قيل (فماذا قال) ابراهيم فى جواب سلامهم أى سلام الملائكة فقيل فى الجواب عن هذا السؤال قال ابراهيم فى جواب الملائكة (سلام) برفع سلام على أنه مبتدأ حذف خبره فاستفيد منه انه حياهم بتحية أحسن لان سلامه واقع بالجملة الاسمية المفيدة للدوام والثبوت وسلامهم بالفعلية لان نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بينا وهو تفريق بين الجملتين واضح ان تكلم المتخاطبان بالعربية وان تكلما بغيرها فيمكن اعتباره فى تلك اللغة عما يرادف ويفيده فى العربية ومعلوم ان السؤال هنا ليس عن السبب بل عن غيره ثم هذا الغير أيضا اما أن يكون السؤال فيه على وجه العموم كما فى الآية وقد تقدم ان السؤال العام يكون طلبا للتصور فلا يؤكد ولذلك لم يؤكد هنا جريا على مقتضى الظاهر وبناء على ان الجملة الاسمية لا تفيد التأكيد الا بمؤكد كما

طلبا لتعيين السبب ولو قلت هل سبب علتك موجود لما صح لان ذلك معلوم الوجود والذى دلت عليه الجملة الاولى فى الآية الكريمة عدم تبرئة النفس وذلك صريح فى اعتقاد المتكلم أنها أمارة بالسوء لان عدم تبرئة النفس لا سبب له فى مثل ذلك المقام الا كونها أمارة بالسوء فلا شك ان الجملة الاولى أشارت الى اعتقاده أن النفس أمارة بالسوء ولكنه لما لم يكن بالصريح فربما نشك السامع فى وقوع هذه النسبة فلذلك راجع المتكلم وقال هل النفس أمارة بالسوء أى كما اقتضاه كلامك أولا فهو طلبى فى معنى الانكارى فلذلك أكد بان واللام وبهذا ظهر جواب الثانى وأما جواب الثالث فلان ما تقدم من التأكيد فى الخطاب الطلبى والانكارى شرطه ان يكون الاستفهام فيه عن التصديق لا عن التصور وكذلك نقول فى هذا الباب كله حيث دلت الجملة الاولى على سؤال تصديقى تأتى الثانية مؤكدة والا فلا وانما شرطنا التصديق فى الطلبى لان التأكيد بان انما يكون للنسبة لا لاحد الطرفين بقى فى كلام المصنف اعتراض آخر وهو انه قد يقال انا عليل يستدعى سؤالا وهو ما ترتب على علتك فأجاب سهر دائم وعلى هذا فلا يكون سؤالا عن السبب بل يكون من القسم الثالث واعتراض آخر وهو انه جعل هذا من السؤال عن السبب العام وليس ذلك سؤالا عن العام لان العام معلوم وانما هو سؤال عن تعيين الخاص فالسؤال عن السبب العام لا يمكن الا بطلب التصديق بان يقال هل وقع لذلك سبب واعتراض ثالث وهو انه جعل السبب مطلقا وخاصا والمطلق والخاص ليسا متقابلين بل المطلق يقابله المقيد وهما الاعم والاخص والخاص يقابله العام لكن هو جار على اطلاق المتكلمين العام على الاعم والخاص على الاخص * القسم الثالث من هذا القسم ان يكون السؤال عن غير السبب العام وغير السبب الخاص كقوله عز وجل قالوا سلاما قال سلام كأنه قيل فماذا قال ابراهيم فقيل قال سلام قال الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز كل ما فى القرآن من قال بلا عاطف فقدره على هذا يعنى على الاستئناف وكذلك قال ابن الزملكانى فى التبيان

وإما عن غيرهما كقوله تعالى قالوا سلاما قال سلام كأنه قيل فماذا قال ابراهيم عليه السلام فقيل قال سلام

(قوله واما عن غيرهما) أى عن غير السبب الخاص وغير السبب المطلق وهو شئ آخر له تعلق بالجملة الاولى يقتضى المقام السؤال عنه اما عام كما فى الآية وإما خاص كما فى البيت لان الالم حاصل بواحد من الصدق والكذب والسؤال عن تعيينه (قوله قالوا) أى الرسل أعنى الملائكة المرسلين لقوم لوط وقوله سلاما مفعول لمحذوف أى نسلم عليك يا ابراهيم سلاما (قوله قال سلام) أى قال ابراهيم فى جواب سلام الملائكة سلام أى عليكم فهو مبتدأ حذف خبره (قوله أى فماذا قال ابراهيم فى جواب سلامهم) أى سلام الملائكة عليه ولا شك أن قول ابراهيم ليس سببا لسلام الملائكة لا عاما ولا خاصا وعام فى حد ذاته

ومنه قول الشاعر زعم العواذل أنني في غمرة * صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

فانه لما أبدى الشكاية عن جماعات العذال كان ذلك مما يحرك السامع ليسأل أصدقوا في ذلك أم كذبوا فأخرج الكلام مخرجه اذا كان ذلك قد قيل له ففصل ومثله قول جندب بن عمار

زعم العواذل أن ناقة جندب * بجنوب خبت عريت وأجمت

كذب العواذل لو رأين مناخنا * بالقادسية قلن لج وذلت

(قوله الدالة على الدوام والثبات) أي بخلاف تحيتهم فانها بالجملة الفعلية لانه نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بيناه وقد يقال ان الفعلية تدل على الحدوث والاستمرار وهو موازى الدوام والثبات وحينئذ فلا أحسنية وحسن الدوام على التجدد والحدوث يحتاج لبيان كذا قرر شيخنا العدوى ثم ان التفريق بين الجملتين واعتبار النكات المذكورة انما يراعى (٦١) في الحكاية لا في المحكى لانها الكلام

الدالة على الدوام والثبات (وقوله زعم العواذل) جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة (أنني في غمرة) وشدة (صدقوا) أي الجماعات العواذل في زعمهم أني في غمرة (ولكن غمرتي لا تنجلي) ولا تنكشف بخلاف أكثر الغمرات والشدائد كأنه قيل أصدقوا أم كذبوا فقيل صدقوا

اختاره بعضهم أو يكون على وجه الخصوص كما أشار الى مثاله بقوله (و) كـ(قوله زعم العواذل) جمع عاذلة أي جماعة عاذلة لا جمع عاذل اذ لا يجمع بفواعل ويدل على ارادة الجماعة لا امرأة عاذلة مثلا قوله بعد (صدقوا) أي صدق أفراد تلك الجماعة في زعمهم انني في غمرة (ولكن غمرتي) ليست كغيرها من الغمرات والشدائد فانها غالبا تنجلي وغمرتي (لا تنجلي) أي لا تنكشف فقوله صدقوا جواب سؤال مقدر لان

ومنه قول الشاعر

زعم العواذل أنني في غمرة * صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

كأنه قيل هل صدقوا فقال صدقوا وهذا البيت أحد ما يدل على ان زعم تستعمل في القول الصحيح والناس فيه قولان قيل كل قول قام الدليل على بطلانه وقيل لم يقم على صحته ولم يستعمل الزعم في القرآن العظيم الا للباطل واستعمل في غيره للصحيح كقول هرقل لابي سفيان زعمت وهو كثير في الحديث لكن اذا تأملته تجده حيث يكون المتكلم شاكا فهو كقول لم يقم الدليل على صحته وان كان صحيحا في نفس الامر وسيأتي قريبا بقية لهذا الكلام وقد يستشكل قول الشاعر صدقوا وهو ضمير المذكر والعواذل جمع عاذلة وعاذلة مؤنث قيل ولا يصح أن يكون جمع عاذل لان فاعلا لا يجمع على فواعل الا ما هو معهود ولا يصح اطلاق أن فاعلا لا يجمع على فواعل انما يمتنع ذلك ويتوقف على السماع في صفة العاقل كما نحن فيه أما فاعل الجامد أو صفة غير العاقل أو صفة المؤنث كطوالق فيجوز جمعه على فواعل ذكره سيبويه وغيره ومن هذا نواقض الوضوء جمع ناقض وغلط النسفي حيث قال جمع ناقضة لتوهمه أن نواقض لا يكون جمع ناقض وقد وقع جمع فاعل على فواعل في ألفاظ غير فوارس وهوالك وهي نواكس

البليغ غاية البلاغة فقول الفناري ومن تبعه يحتمل أن يكون تفاوت المخاطبين بلغة يعتبر فيها مثل ما يعتبر في اللغة العربية ويحتمل أن يكون تفاوتهم بها لانهم كانوا على ما قيل يتكلمون باللغة العربية نعم شيوع هذه اللغة انما كان من اسماعيل عليه السلام بعيد عن المقصود أفاده المولى عبد الحكيم (قوله زعم) قال في شرح الشواهد لا أعرف قائله والزعم أكثر استعماله في الاعتقاد الباطل وقد يستعمل في الحق على ما في القاموس ومن ذلك ما هنا بدليل قوله صدقوا (قوله بمعنى جماعة عاذلة) أي من الذكور ولم يجعله الشارح جمع عاذلة

بمعنى امرأة عاذلة لقول الشاعر صدقوا بضمير الذكور ولم يجعله جمع عاذل لان فاعلا لا يطرد جمعه على فواعل الا اذا كان صفة لمؤنث أو لما لا يعقل كحائض وصاهل وأما ان كان صفة لمن يعقل كعاذل فلا يطرد بل هو سماعي بخلاف فاعلة فانه يطرد جمعها على فواعل مطلقا وقد يقال ما المانع من جعل هذا من جملة ما سمع تأمل (قوله وشدة) عطف تفسير كما أن قوله بعد ولا تنكشف تفسير لما قبله (قوله ولكن غمرتي لا تنجلي) لما كان قوله صدقوا مظنة أن يتوهم أن غمرته مما تنكشف كما هو شأن أكثر الغمرات والشدائد استدرك على ذلك بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي والمعنى أني كما قالوا ولكن لا مطمع في فلاحي (قوله كأنه قيل الخ) هذا تقدير للسؤال الناشئ من الجملة الاولى فانه لما أظهر الشكاية من جماعة العذال له على اقتحام الشدائد كان ذلك مما يحرك السائل ليسأل هل صدقوا في ذلك الزعم أم لا فالسائل متصور للصدق والكذب وانما يسأل عن تعيين أحدهما المتردد في الثابت لما زعموه هل هو الصدق أو الكذب فان قلت حيث كان المقام مقام تردد كان الواجب في الجواب التأكيد بأن يقال انهم لصادقون مثلا أجيب بأن السؤال المقدر لما كان فعلا أتى بالجواب مطابقا والتأكيد تقديري بمثل القسم أي صدقوا والله مثلا

وقد زاد هنا أمر الاستئناف تأكيدا بأن وضع الظاهر موضع المضمر من حيث وضعه وضعا لا يحتاج فيه الى ما قبله وأتى به ما أتى ما ليس
بله كلام ومن الأمثلة قول الوليد

عرفت المنزل الخالى * عفا من بعد أحوالى
عفاه كل حنان * عسوف الوبل هطال

بانه لما قال عفا وكان العفاء مما لا يحصل للمنزل بنفسه كان مظنة أن يسئل عن الفاعل ومثله قول أبى الطيب

وما عفت الرياح له محلا * عفاه من حدا بهم وساقا

بانه لما نفى الفعل الموجود عن الرياح كان مظنة أن يسئل عن الفاعل وأيضا من الاستئناف ما يأتى باعادة اسم ما استؤنف عنه كقولك
حسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان



(وأيضا منه) أى من الاستئناف وهذا اشارة الى تقسيم آخر له (ما يأتى باعادة اسم ما استؤنف عنه) أى أوقع عنه الاستئناف وأصل الكلام ما استؤنف عنه الحديث فحذف المفعول ونزل الفعل منزلة اللازم (نحو أحسنت) أنت (الى زيد زيد حقيق بالاحسان)

الزعم مطية الكذب فيفهم ان مازعموه يحتمل الصدق وعدمه فكأنه قيل أصدقوا فى ذلك الزعم أم لا فقيل صدقوا ولقائل أن يقول اذا تصور من الكلام الاول الصدق فيما زعموا وتردد هل واقع ذلك الصدق أم لا أو كان المقام مقام تردد فيجب التأكيد بأن يقال انهم لصادقون مثلا وقد يجاب بأن السؤال المقدر لما كان فعلا أتى بالجواب مطابقا والتأكيد تقديرى معه بمثل القسم أى صدقوا والله مثلا أو يقال ليس كل سؤال يؤكد جوابه بل اذا ضعف بابتناء عن شك كما هنا لم يؤكد وفيه ان الزعم مطية الكذب فالانسب الظن فى خلاف الحكم وذلك يقتضى التأكيد تأمل (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر فى الاستئناف باعتبار اعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والاتيان بوصفه المشعر بالعلية وان كان الاستئناف فى ذلك لا يخلو أيضا من كونه جوابا عن السؤال عن السبب أو عن غيره الذى هو حاصل التقسيم السابق فنقول (منه) أى من الاستئناف الذى نحن بصدده (ما) أى استئناف (يأتى) أى يجىء (باعادة) أى مع اعادة اسم (ما استؤنف عنه) أى أوقع الاستئناف عنه فقوله استؤنف مبنى للمجهول والنائب هو المجرور وحذف المفعول الذى له الاصالة بالنيابة اختصارا لظهور المراد والاصل استؤنف الحديث عنه ولما حذف نزل الفعل كاللازم فأنيب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف كما قررنا بتأويل استؤنف بأوقع وذلك نحو قولك لمخاطب قد أحسن الى زيد (أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان) فقولك له أحسنت الى زيد يستشعر منه سؤال وهو ان قدر السؤال من المخاطب وهل زيد

وسوابق (قوله وأيضا منه) هذا تقسيم آخر للاستئناف أى من الاستئناف ما يأتى باعادة اسم ما استؤنف عنه مثل أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان

قوله وأيضا منه) أى ونعود أيضا الى تقسيم آخر منه أى من الاستئناف أى بمعنى الجملة الثانية (قوله الى
قسيم آخر) أى باعتبار
عادة اسم ما استؤنف عنه
لحديث والاتيان بوصفه
لمشعر بالعلية وان كان
لاستئناف فى ذلك لا يخلو
ن كونه جوابا عن السؤال
ن السبب أو غيره الذى
هو حاصل التقسيم السابق
قوله ما يأتى) أى استئناف
أتى (قوله باعادة) أى مع
عادة فالباء للمصاحبة بمعنى
مع واضافة اسم الى ما من
ضافة الاسم الى المسمى
ى اسم ذات وقوله استؤنف
نه أى لاجله أى أوقع
لاستئناف والحديث لاجله
عن بمعنى اللام ويصح أن
تكون بمعنى بعد (قوله أى
وقع عنه الاستئناف) أى
لاجله أو بعده وهذا بيان
لحاصل المعنى المراد فالفعل
ما مسند الى مصدره ويؤيده شيوع هذا التقدير واما الى الجار والمجرور ويؤيده تقديم الشارح له على الاستئناف باعادة
قوله وأصل الكلام) أى أصل قوله استؤنف عنه أى أصله بعد بنائه للمجهول فهو بيان للاصل الثانى والا فالاصل الاصيل باعادة اسم
ما استأنف المتكلم الحديث أى الكلام عنه فبنى الفعل للمجهول بعد حذف الفاعل واقامة المفعول به مقامه فصار باعادة اسم
ما استؤنف عنه الحديث ثم حذف المفعول الذى له الاصالة بالنيابة وهو الحديث اختصارا لظهور ذلك المراد ولما حذف ذلك المفعول
نزل الفعل منزلة اللازم فأنيب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف بتأويل استؤنف بأوقع كما قال الشارح (قوله فحذف المفعول)
أى فى الاصل الاول الذى هو نائب فاعل فى هذا الاصل الثانى وهو لفظ الحديث (قوله منزلة اللازم) أى بالنسبة للمفعول الصريح
حيث قطع النظر عن ذلك المفعول واقتصر على المفعول بالواسطة وهو قوله عنه (قوله نحو أحسنت أنت الى زيد) أشار الشارح
بأنت الى أن التاء فى أحسنت تاء الخطاب لا تاء المتكلم فالمعنى حينئذ نحو قولك لمخاطب قد أحسن الى زيد أحسنت الى زيد وانما
جعل الشارح التاء للخطاب مع انه يصح جعلها للمتكلم للتناسب مع أحسنت فى المثال الآتى لانه يتعين أن تكون الثانية للخطاب
والا لقال صديق القديم وأيضا لا معنى لتعليل احسان المتكلم الى زيد فى المثال الثانى بصداقته للمخاطب الا بعد اعتبار أمر خارج

ومنه ما بنى على صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك وهذا أبلغ لانطوائه على بيان السبب

عن مفاد الكلام كصداقة المخاطب للمتكلم أو قرابته له ثم ان المقصود من هذا الكلام أعني قولك أحسنت الى زيد اعلام المخاطب بأنه وقع الاحسان منه بالقياس الى زيد لتقرير الاحسان السابق واستجلاب الاحسان اللاحق لا لافادة لازم الفائدة كما قيل حتى يكون معنى الكلام انى أعلم احسانك الى زيد ويكون السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤالا عن سبب علمه ويكون الجواب عنه بأنى أعلم ذلك لانه حقيق بالاحسان أو لانه صديق لك لان هذا مع بعده عن الفهم يرد عليه أن العلم بكونه حقيقا بالاحسان لا يستلزم العلم باحسان المخاطب اليه ثم إن فعل المخاطب الأمر الحسن مع زيد انما يتحقق كونه احسانا اذا كان زيد محلا للاحسان لان الفعل الحسن في غير موقعه اساءة فاذا كان زيد محلا للاحسان وقلت لمخاطبك الذى صدر منه الاحسان له أحسنت الى زيد يتجه السؤال منه عن سبب كون زيد محسنا اليه أو عن أهليته للاحسان فالمخاطب بعد تصديقه للمتكلم فى قوله أحسنت الى زيد مصدق بكون زيد محسنا اليه لسبب الا انه تارة يكون جاهلا بنفس السبب طالبا لتصوره فيكون السؤال المقدر لماذا أحسن اليه على صيغة الماضى المبنى للمجهول أى لأى سبب صار محسنا اليه وتارة يكون عالما بأسباب كونه محسنا اليه ككونه فى نفسه حقيقا بالاحسان وكونه صديقا للمخاطب وهو السائل أو قريباله أو غير ذلك جاهلا بتعيينه فيطلب تعيين السبب فيكون السؤال المقدر هل هو حقيق بالاحسان والجواب على التقديرين زيد حقيق بالاحسان من غير اشارة الى سبب استحقاقه أو صديقك القديم أهل لذلك مع بيان سبب استحقاقه الا أنه على التقدير الاول يكون مقصود السائل تصور السبب المعين والتصديق به تابع له حاصل بالعروض وعلى التقدير الثانى يكون مقصود السائل أولا وبالذات التصديق بالسبب الحامل وأما تصوره فحاصل بالعروض * بقى شئ آخر وهو أنه على التقدير الثانى يستحسن التأكيد فى الجواب لكون السائل مترددا فى تعيين السبب لان السؤال عن السبب الخاص بخلاف السؤال الاول وهو لماذا أحسن اليه فانه سؤال عن السبب المطلق والجواب أن كلام المصنف فى نفس الاستئناف وكونه على وجهين وأن الوجه الثانى أبلغ من الاول وأما استحسان التأكيد على التقدير الثانى وعدمه على التقدير الاول فخارج عما نحن فيه وبما حررناه ظهر لك اندفاع اعتراض العلامة السيد بأن المخاطب أعلم بسبب فعله الاختيارى وحينئذ فلا معنى لسؤاله من الغير وهو المتكلم عن سبب احسانه وذلك لأن السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤال عن كون زيد محسنا اليه لا عن كون المخاطب محسنا واذا علمت اندفاع ذلك الاعتراض تعلم أنه لا حاجة لما أجيب به من الجوابين اللذين أولهما أن السائل لا يتعين أن يكون المخاطب بل سامع آخر وثانيهما أن السائل هو المخاطب ولكن السؤال للتقرير لا للاستفهام وظهر لك أيضا مما قلناه أن تقدير السؤال لماذا أحسن اليه أو هل هو حقيق بالاحسان يصح مع كل من الجوابين اللذين ذكرهما المصنف وأنه ليس فى الكلام لف ونشر مرتب كما قيل اه عبد الحكيم مع بعض زيادة وتصرف (قوله باعادة اسم زيد) أى الذى استؤنف الحديث والكلام لاجله (قوله ما بنى) أى استئناف بنى ويركب من تركيب الكل على أجزائه ولم يعبر بالاعادة لان الصفة لم تذكر أولا حتى تعاد (قوله والمراد صفة تصلح لترتب الحديث) أى الحكم بمعنى المحكوم به فى الجملة الثانية وضمير عليه للصفة بمعنى الوصف (قوله صديقك القديم الخ) أى فهذا استئناف مركب من صفة ما استؤنف الحديث لاجله وهذه الصفة وهى الصداقة تصلح لترتب الحديث عليها (قوله فيهما) أى فيما بنى على الاسم وفيما بنى على الصفة (قوله لماذا أحسن اليه) بصيغة الماضى وهذا راجع للمثال الاول و يقدر السائل فيه غير المخاطب من السامعين كما علم من ضبطه بصيغة الماضى لعدم اشتمال الجواب فيه على خطاب وليس بصيغة المضارع و يقدر السائل المخاطب لانه لا معنى لسؤال الشخص عن سبب فعله الا أن يقال السؤال لتقرير الحكم لا للاستعلام وقوله أوهل هو الخ راجع للمثال الثانى وتقدير السؤال فيه من المخاطب لاشتمال الجواب على الخطاب ففى كلام الشارح اشارة الى



باعادة اسم زيد (ومنه ما بنى على صفته) أى صفة ما استؤنف عنه دون اسمه والمراد صفة تصلح لترتب الحديث عليه (نحو أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا أحسن اليه أو هل هو حقيق بالاحسان (وهذا) أى الاستئناف المبنى على الصفة (أبلغ) لاشتماله على بيان السبب

---

حقيق بالاحسان أم لا وهذا السؤال من المخاطب يجوز أن يكون على ظاهره اذ لا يلزم من الاحسان العلم بالاستحقاق وأن يكون امتحانا (٣) فيه العجز لا الصدر ولم يذكر المصنف حذف عجز الاستئناف فانظره

---

(ومنه ما بنى على صفته) أى تذكر صفته (كقولك أحسنت لزيد صديقك القديم أهل لذلك) وهذا القسم بذكر الصفة أبلغ من الذى قبله بذكر الاسم لان فى هذا ذكر السبب بخلاف الاول وأنت اذا عرضت هذه الاقسام الاستفهامية على ما تقدم وعلى ما سيأتى من الاقسام أمكن استعمال مادة الاستفهام فى غالبها وبان لك التداخل فى تقسيم المصنف كما ذكرناه

انه لا يتعين تقدير السؤال من المخاطب كما فى المثال الاول ففى كلام الشارح توزيع على طريق اللف والنشر المرتب على ما فى الفنرى لكن لا يخفى صحة تقدير هل هو الخ فى المثال الاول أيضا فتأمل (قوله الموجب للحكم) أى الذى تضمنه الجواب كثبوت الاهلية للاحسان للصديق القديم وقوله كالصداقة الخ مثال للسبب الموجب للحكم (قوله لما يسبق علة الخ) لقوله لاشتماله الخ وقوله من ترتب الحكم أى كثبوت الكون أهلا للاحسان وقوله على الوصف الصالح للعلية أى كالصداقة القديمة وقوله أنه أى الوصف وهو بدل من ما وانما كان يسبق للفهم ما ذكر لان تعليق الحكم على مشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق كقولك أكرم العالم (قوله وههنا) أى فى الابلغية المعللة بما ذكر بحث فهو ايراد على قوله وهذا أبلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم وتقريره أن المراد بالحكم الحكم الذى يتضمنه الجواب كما يدل عليه التعليل بأن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والحكم الذى يتضمنه الجواب هو الحكم المسؤل عن سببه اذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السؤال لان بيان سبب الحكم الغير المسؤل عنه لا يكون جوابا للسؤال عن سبب الحكم المسؤل عنه فحينئذ يرد عليه أن السؤال إن كان عن سبب الحكم فلا بد من اشتمال الجواب عليه فى أى استئناف كان أى سواء كان مبنيا على الاسم أو مبنيا على الصفة وإن لم يكن سؤالا عنه فالجواب غير مشتمل على السبب فى أى استئناف كان اذ لا معنى لاشتماله على بيانه وحينئذ فلا فرق بين الاستئنافين فجعل المبنى على الصفة أبلغ من المبنى على الاسم وتعليله بما ذكر لا يتم فقول الشارح وهو أن السؤال (٦٤) أى المقدر وقوله ان كان عن السبب أى فى المبنى على الاسم والمبنى على الصفة وقوله فالجواب أى فى كل منهما يشتمل على بيانه وقوله والا فلا وجه أى والا يكن السؤال فى المبنى على الاسم والمبنى على الصفة عن السبب بل كان عن غيره فلا وجه لاشتمال الجواب على سبب الحكم وحينئذ فليس أحدهما أبلغ من الآخر فلا يتم ما ذكره المصنف من أبلغية المبنى على الصفة على المبنى على الاسم ولا يتم

الموجب للحكم كالصداقة القديمة فى المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية أنه علة له * وههنا بحث وهو أن السؤال ان كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة والا فلا وجه لاشتماله عليه كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل ووجه التفصى عن ذلك مذكور فى الشرح (وقد يحذف صدر الاستئناف) فعلا كان أو اسما (نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) فيمن قرأها مفتوحة الباء كأنه قيل من يسبحه فقيل رجال أى يسبحه رجال

(وقد يحذف الاستئناف كله) أى جملة الاستئناف بأسرها فلا يبقى منها صدر ولا عجز ويكون الفصل بين المحذوفة وما قبلها وهو ترك العطف تقديريا وانما قلنا كذلك لان الفصل الحقيقى انما يكون بين

وقوله وقد يحذف صدر الاستئناف هذا تقسيم آخر للاستئناف أى يحذف صدر الجملة المستأنفة لقيام قرينة مثل قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال فى قراءة من بناه للمفعول فانه قرأ رجال التقدير يسبحه رجال أو المسبح رجال

ما سبق من التعليل وقول الشارح كما فى قوله تعالى قالوا سلاما الخ تنظير فى كون السؤال ليس عن السبب (وعليه الا أن الاستئناف فيه ليس مبنيا على الاسم ولا على الصفة تأمل كذا قرره شيخنا العدوى (قوله ووجه التفصى) بالفاء أى التخلص من ذلك البحث مذكور الخ وحاصل الجواب انا نختار الشق الاول وهو أن السؤال عن السبب فى المبنى على الاسم والمبنى على الصفة غير أن الجواب الذى هو الاستئناف تارة يذكر فيه ذلك السبب فقط وتارة يذكر فيه السبب وسبب السبب فان ذكر فيه السبب فقط فهو القسم الاول أعنى ما بنى على الاسم مثل كون زيد حقيقا بالاحسان فانه سبب للحكم الذى هو ثبوت استحقاقه للاحسان وان ذكر فيه السبب وسبب السبب فهو القسم الثانى أعنى ما بنى على الصفة كالصداقة القديمة فانها سبب لاستحقاق الاحسان ولا شك أن الثانى أبلغ من الاول لانه كالتصديق والاول من باب التحقيق ومن الاول ما اذا قيل ما بال زيد يركب الخيل فقلت هو حقيق بركوبها والثانى ما لو قلت فى الجواب هو حقيق بركوبها لانه من أبناء الملوك (قوله وقد يحذف صدر الاستئناف) أى الجملة الاستئنافية ولا مفهوم للصدر بل العجز كذلك كما فى نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والخبر محذوفا فلو قال وقد يحذف بعض الاستئناف لكان أحسن ولعله انما ترك المصنف الكلام على ذلك لقلته فى كلامهم أو لضعف القول المذكور فى المثال (قوله فعلا كان) أى ذلك الصدر كما فى الآية أو اسما كما فى المثال الآتى ومنه ما تقدم من قوله سهر دائم وحزن طويل (قوله أى يسبحه رجال) أى وحذف الفعل اعتمادا على يسبح الاول لا على المذكور فى السؤال المقدر لانه لا يجوز كما فى دلائل الاعجاز فلا مخالفة بينه وبين الشارح فاندفع قول بعضهم ان فى كلام الشارح مخالفة لما صرح به الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز من أن السؤال المشتمل على الفعل اذا كان مقدرا لا يجوز حذف الفعل فى الجواب وعلى هذا فيكون تقدير السؤال فى الآية من المسبحون

وعليه نحو قولهم نعم الرجـل أو رجلا زيد و بئس الرجـل أو رجلا عمرو على القول بأن المخصوص خبر مبتدإ محذوف أى هو زيد كأنه لما قيل ذلك فأبهم الفاعل بجعله معهودا ذهنيا مظهرا أو مضمرا سئل عن تفسيره فقيل هو زيد ثم حذف المبتدأ وقد يحـذف الاستئناف كله ويقام مايدل عليه مقامه كقول الحماسى زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلاف

حذف الجواب الذى هو كذبتم فى زعمكم وأقام قوله لهم إلف وليس لكم إلاف مقامه لدلالته عليه ويجوز أن يقدر قوله لهم إلف وليس لكم إلاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهـم إلف وليس لكم إلاف فيكون فى البيت استئنافان

---

(قوله وعليـه) أى ويجرى عليـه أى على حذف صدر الاستئناف (قوله أى على قول الخ) أى لا على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ محذوف الخبـر والا فيكون المحذوف العجز ولا على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ خبره الجملة قبله أو أنه بدل أو عطف بيان والا فلا حذف أصلا ولا يكون فى الكلام استئناف (قوله ويجعل الجملة الخ) عطف لازم على ملزوم (قوله وقد يحذف الاستئناف كله) أى قد تحذف الجملة المستأنفة بتمامها فلا يبقى منها صدر ولا عجز وحينئذ فيكون الفصل الذى هو ترك العطف بين المحذوفة وماقبلها تقديريا لان الفصل الحقيقى انما يكون بين الملفوظين (قوله امامع قيام شئ مقامه) أى مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (قوله نحو قول الحماسى) أى قول الشاعر الذى ذكر أبو (٦٥) تمام شعره فى ديوان الحماسة وهو ساور بن هند بن

(وعليه قوله نعم الرجل) أو نعم رجلا (زيد على قول) أى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا أى هو زيد و يجعـل الجملة استئنافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم (وقد يحذف) الاستئناف (كله إمامع قيام شئ مقامه نحو) قول الحماسى (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم الف) أى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهـم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام (وليس لكم إلاف) أى مؤالفة فى الرحلتين المعروفتين كأنه قيل أصدقنا فى هذا الزعم أم كذبنا فقيل كذبتم

الملفوظين ثم الاستئناف المحذوف كله على قسمين لانه اما أن يكون حذفه (مع قيام شئ) آخر (مقامه) أى مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (نحو) قوله يهجو بنى أسد فى انتمائهم لقريش وادعائهم أنهم اخوتهم (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلاف) وبعده

ومنه نعم الرجل أو رجلا زيد و بئس الرجل أو رجلا عمرو على القول بأن المخصوص خبر مبتدا محذوف أى هو زيد كما تقدم أما اذا قلنا نعم الرجل خبره زيد مبتدأ فلا والمعـنى أنه لما أبهم أمره قيل من هو وتمثيل المصنف لهـذا القسم كان مستغنيا عنـه بقوله * قال لى كيف أنت قلت عليـل * فانه مثال له

(قوله وقد يحذف الاستئناف) أى تحذف الجملة المستأنفة كلها إمامع قيام شئ مقامه كقول الحماسى

قيس بن زهير و بعد البيت المذكور

أولئك أومنوا جوعا وخوفا
وقد جاعت بنو أسد وخافوا

ومراده هجو بنى أسـد وتكذيبهم فى انتسابهـم لقريش وادعائهـم انهـم اخوتهـم ونظائرهـم بأن لهـم ايلافا فى الرحلتين وليس لهم شئ منهما وايضا قـد آمنهـم الله من الجوع والخوف كما هو نص القرآن وأنتم جائعـون خائفون (قوله قريش) هـم أولاد النضر بن كنانة وهو خبر أن وأماقوله لهم الف فهو منقطع عما قبله قائم مقام



الاستئناف والالاف مصدر الثلاثى وهو ألف يقـال ألف فلان المكان يألفه إلفا والإلاف مصدر الرباعى وهو آلف وكلاهما بمعـنى واحد وهو المؤالفـة والرغبـة (قوله رحلة فى الشتاء لليمن) أى لانه حار ورحلة فى الصيف الى الشام لانه بارد (قوله وليس لكم إلاف) أى رغبة فى الرحلتين المعروفتين أى فقد افتريتم فى دعوى الاخوة لعدم التساوى فى المزايا والرتب اذ لو صدقتم فى ادعاء الاخوة والنظارة لهـم لاستويتم مع قريش فى مؤالفة الرحلتين (قوله كأنه قيل الخ) وذلك لان قوله زعمتم يشعر بأن القائل لم يسلم له ماادعاه اذ الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل لمجرد النسبة لالقصد التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح كما هنا فكان المقام مقام أن يقال أصدقنا الخ ولو حمل الزعم هنا على القول الباطـل لاستغنى عن تقدير كذبتم ولا يكون من هذا القبيل * واعلم أن ماذكره الشارح من أن قوله لهـم إلف الخ قائم مقام الاستئناف لدلالته عليه غـير متعين لجواز أن يكون جوابا للسؤال اقتضاه الجواب المحـذوف فكأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهـم المتكلم لهم إلف فيكون فى البيت استئنافان أحـدهما محذوف والآخر مذكور وكل منهما جواب لسؤال مقـدّر ولا يقال ان هـذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان قوله لهم إلف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى أن يكون استئنافا جوابا للسؤال عن سببه فأقيم المسبب مقام السبب وحينئـذ فلا يصح جعـله مقابلا لما قاله الشارح لانا نقول لانسـلم أن هـذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان لهم الف وليس لكم إلاف على ما قال الشارح تأكيد للاستئناف المحذوف أو بيان له لاستلزامه له من غير تقدير سؤال آخر وأما على هذا الاحتمال فيكون استئنافا مـ[illegible] لا جوابا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فتغاير الوجهان بهذا

حذف هذا الاستئناف كله وأقيم قوله لهم الف وليس لكم إلاف مقامه لدلالته عليه (أو بدون ذلك) أى قيام شئ مقامه اكتفاء بمجرد القرينة (نحو فنعم الماهدون أى نحن على قول) أى على قول من يجعل المخصوص خبر المبتدا أى هم نحن

أولئك أومنوا جوعا وخوفا * وقد جاعت بنو أسد وخافوا

فقوله زعمتم أن اخوتكم قريش مشعر بان القائل لم يسلم له ما ادعى اذ الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل لمجرد النسبة لا لقصد التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح فكان المقام مقام أن يقال هل صدقنا عندك في ذلك أم كذبنا فكان الجواب كذبتم فحذفه وأقام مقامه لهم إلف وليس لكم إلاف أى لهم مؤالفة الرحلتين للتجر رحلة في الشتاء لليمن ورحلة في الصيف الى الشام وليس لكم ذلك فافترقتما في الاخوة لعدم تحقق التساوى في المزايا والرتب وهذا دال على كذبتم اذ لو صدقوا في ادعاء الاخوة لاستووا مع قريش في مؤالفة الرحلتين والالف مصدر الثلاثي وهو ألف والالاف مصدر الرباعي وهو آلف وكلاهما بمعنى ولما دل قوله لهم الف الخ على كذبتم صار كالبيان له فأقيم مقامه ولك أن تعتبر فيه أن يكون استئنافا جوابا السؤال آخر مقدر بعد الاستئناف المحذوف لان كذبتم المقدر كالمذكور لدلالة قرينة الزعم فكأنه قيل لماذا قلت كذبنا فقال لان لهم إلف وليس لكم إلاف والمآل في القصد واحد الا أن الاعتبار الاول يجعل قوله لهم الف بيانا للمحذوف لدلالته عليه واستلزامه اياه من غير تقدير سؤال آخر وهو يجعله بكونه سببا للكذب ومبينا له بالدلالة جوابا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فالمآل واحد والاعتبار مختلف تأمله فالاستئناف المحذوف هنا وهو كذبتم أقيم مقامه لهم إلف الخ كما قررنا (أو) يكون حذف ذلك المحذوف لا مع قيام شئ مقامه بل (بدون ذلك) وذلك بان يكتفى بمجرد القرينة على المحذوف (نحو) قوله تعالى (فنعم الماهدون) فان المخصوص فيه محذوف (أى نحن) وانما قدر السؤال لان نعم مع فاعلها الابهامه بصدد أن يسأل معها عن المخصوص كما قررنا آنفا فيجاب بالمخصوص واذا دلت عليه القرينة حذف كما دلت عليه هنا ولكن انما يكون مما حذف فيه المجموع (على القول) السابق وهو قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدا محذوف فيكون التقدير هم نحن

زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلاف

التقدير اصدقنا أم كذبنا فقال تقديرا كذبتم ثم استدل عليه بقوله لهم الف وليس لكم الاف وجملة لهم إلف وليس لكم الاف تدل على المحذوف واذا قلنا الزعم هو القول الباطل استغنينا عن تقدير كذبتم بزعمتم فلا يكون من هذا القبيل وقد تقدم في حقيقة الزعم قولان قال في الكشاف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شئ كنية وكنية الكذب زعموا اهـ لكن سيبويه يكثر في كتابه من قوله زعم الخليل لا يريد ابطال قوله وقال أبو طالب

ودعوتني وزعمت أنك صادق * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا

وقال تعالى قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانظر الى أن التقدير ان كنتم صادقين في زعمكم ويجوز أن يقدر لهم إلف الخ جواب الاستئناف كأنه قال هل كذبوا فقال لهم إلف فانه تكذيب بالمعنى ويجوز أن يقدر لهم الف جواب سؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأن المتكلم قال كذبتم فقالوا لم كذبنا فقال لهم إلف (قوله أو بدون ذلك) أى يحذف

الاعتبار وان كان مآلهما واحدا بحسب القصد فتأمل (قوله فحذف هذا الاستئناف) وهو قوله كذبتم الواقع في جواب السؤال (قوله لدلالته عليه) أى لانه علة له والعلة تدل على المعلول ويحتمل أن المراد لدلالته عليه أى من حيث انه يدل على نفى المزعوم من الاخوة والنظارة (قوله اكتفاء بمجرد القرينة) أى الدالة على المحذوف التى لابد منها في كل حذف (قوله أى هم نحن) فيكون المحذوف جملة المخصوص مع مبتدئه (قوله على قول) أى انما يكون مما حذف فيه المجموع على قول وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبر عنه فليس من هذا الباب أى الاستئناف بل مما حذف فيه المبتدأ فقط وقد يقال لاوجه لتخصيص حذف الاستئناف مع عدم قيام شئ مقامه بقول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف بل يجرى أيضا على قول من يجعله مبتدأ خبره محذوف فكان على المصنف أن يقول على قول لهم الا أن يكون اقتصاره على ذلك القول لانه المشهور بين النحاة فتدبر

وان لم يكن بين الجملتين شئ من الاحوال الاربع تعين الوصل إما لدفع ايهام خلاف المقصود كقول البلغاء لا وأيدك الله وهذا عكس الفصل للقطع

---

ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع فى بيان الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (وأما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وأيدك الله) فقولهم لا رد لكلام سابق كما اذا قيل هل الامر كذلك فيقال لا أى ليس الامر كذلك

---

وأما على قول من يجعله مبتدأ وما قبله خبر فليس من الباب وهو ظاهر ولما فرغ من موجبات الفصل وهى أربعة أحوال كما تقدم وهى كمال الانقطاع بلا ايهام وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثانى شرع فى الحالتين الموجبتين الوصل وهما ما ليس فيهما أحد الاحوال الاربعة بان يكون بين الجملتين كمال الانقطاع مع الايهام أو يكون بينهما التوسط كما تقدم فأشار الى الحالة الاولى منهما بقوله (وأما الوصل) الذى يجب مع كمال الانقطاع (لدفع الايهام فهو كقولهم) فى المحاورات عند قصد النفى لشئ تقدم مع الدعاء للمخاطب بالتأييد (لا وأيدك الله) فقولهم لا نفى لمضمون كلام أخبر به أو لمسؤل عنه كان يقال أنت أسأت الى فلان فيقال لا أى ما أسأت اليه ويقال هل الامر كما زعم فلان فيقال لا أى ليس الامر كما زعم وقولهم أيدك الله دعاء بالتأييد للمخاطب فلا تضمنت جملة خبرية وأيدك الله جملة انشائية وبينهما كمال الانقطاع لكن لو لم تعطف الثانية على الجملة المقدرة وقيل لا أيدك الله لتوهم أن هذا الكلام دعاء على المخاطب بنفى التأييد فوجب الوصل لعطف الثانية على الاولى لدفع هذا الايهام وهذا نظير الفصل لدفع الايهام الكائن فى الوصل كما تقدم فى قوله أراها فى الضلال تهيم وهذا كله على أن الواو هنا عاطفة وقيل انها لدفع الايهام ولا تسمى عاطفة وقد تبين من هذا أن المعطوف عليه فى هذا التركيب بناء على أن الواو عاطفة هو الكلام المنفى مضمونه بلا ولا يحتاج الى جملة تتقدم لا فيعطف عليها كما فهم بعضهم حين التبس عليه المعطوف عليه فى هذا التركيب فاحتاج فى التمثيل الى كلام حكاه عن الثعالبى مشتمل على قوله قلت لا وأيدك الله فجعل المعطوف عليه هو جملة قلت فمثال المصنف على هذا على تقديره يلزمه بذلك اختلال المثال وعدم وضوحه اذ لم يأت بالمعطوف عليه وهو قلت وهذا

---

الاستئناف بلا اقامة شئ مقامه كقوله تعالى فنعم الماهدون أى نحن على قول وفى عبارته نظر اذ ينبغى أن يقول أى هم نحن لكن لما كان هم هذا واجب الاضمار لم ينطق به وكان الاحسن أن يذكره لانه انما يمنع النطق به حيث كان فى تركيب أما اذا قصد تفسير المعنى فلا تقول ضربا زيدا معناه اضرب ضربا وان كنت لا تنطق به فى الاستعمال كذلك وهذا انما يتأتى على أحد هذين القولين أما اذا جعلنا فنعم الماهدون خبرا مقدما ونحن مبتدأ كما يوهمه ظاهر قول المصنف أى نحن فليس مما نحن فيه فى شئ ولك أن تقول الفصل لا يعقل الا بين كلامين منطوق بهما فاذا كانت الجملة المستأنفة عما قبلها محذوفة فكيف يسمى ذلك فصلا الا أن يقال المصنف استطرد الى أنواع الجملة المستأنفة ولم يسمه فصلا فليس من هذا الباب ﴿تنبيه﴾ قال ابن الزملكانى فى التبيان ان هذا السؤال مخالف للسؤال المنطوق به فى انه يحذف الفعل كقوله من قام فتقول زيد بخلاف السؤال المقدر فانه لا يحذف منه شئ وهذا خلاف ما ذكره المصنف والذى يظهر أن يقال السؤال المقدر الاولى أن لا يحذف من جوابه شئ بخلاف المنطوق به (٣) فالاولى ذكره لانه مع التصريح بطرفى الاسناد يخرج عن كونه جوابا وانما قلنا الاولى ذكره فى جواب المنطوق لضعف السؤال بالتقدير ص (وأما الوصل الخ) ش تقدم انه اذا كان بين الجملتين كمال الانقطاع بفصل احداهما عن الاخرى بشرط عدم ايهام الفصل خلاف المراد فان أوهم

---

(قوله ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعة الخ) أى وهى كمال الانقطاع بلا ايهام (٦٧) وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثانى (قوله شرع فى بيان الحالتين الخ) وهما كمال الانقطاع مع الايهام والتوسط بين الكمالين (قوله وأما الوصل) أى الذى يجب مع كمال الانقطاع وقوله لدفع الايهام أى لاجل دفع ايهام السامع خلاف مراد المتكلم لو لم يعطف هذا وكان المناسب لكلامه سابقا أن يقول وأما كمال الانقطاع مع الايهام الذى يجب فيه الوصل لدفع الايهام فهو كقولهم الخ (قوله فكقولهم) أى فى المحاورات عند قصد النفى لشئ تقدم مع الدعاء للمخاطب بالتأييد (قوله لا وأيدك الله) ذكر صاحب المغرب أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه مر برجل فى يده ثوب فقال له الصديق أتبيع هذا فقال لا يرحمك الله فقال له الصديق لا تقل هكذا قل لا ويرحمك الله واعلم أن دفع الايهام لا يتوقف على خصوص العطف بل لو سكت بعد قوله لا أو تكلم بما يدفع الاتصال ثم قال رحمك الله أو أيدك الله من غير عطف لكان الكلام خاليا عن الايهام وقد فصل بعض القراء بين عوجا وقيما دفعا التوهم أن قيما صفة لعوجا وحينئذ فوجوب الوصل مع كمال الانقطاع مع الايهام بالنسبة للفصل مع الاتصال فتأمل (قوله هل الامر كذلك) أى هل أسأت الى فلان أو هل الامر كما زعم فلان (قوله فيقال لا) أى ما أسأت الى فلان أو ليس الامر كما زعم فلان

فهذه جملة اخبارية وأيدك الله جملة انشائية دعائية فبينهما كمال الانقطاع لكن عطفت عليها لان ترك العطف يوهم أنه دعاء على المخاطب بعدم التأييد مع أن المقصود الدعاء له بالتأييد فأينما وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولهم لا وبعضهم لما لم يقف على المعطوف عليه فى هذا الكلام نقل عن الثعالبى حكاية مشتملة على قوله قلت لا وأيدك الله وزعم أن قوله وأيدك الله عطف على قوله قلت ولم يعرف أنه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول

الفهم المحوج الى الزيادة فى المثال يرد بوجهين أحدهما ان الذى جرى به الاستعمال العربى والقصد الغالبى كون ما بعد لا من مقول القائل فى المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا يقتضى عطف أيدك الله على مضمون لا لا على قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ يقول الآن أيدك الله كما هو مقتضى عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضى خروجه عن حيز قلت وانه غير محكى به كما لا يخفى فان هذا المعنى ولو أمكن لا يقصد عرفا فى الغالب والوجه الثانى وهو أقوى أن العطف فى مثل هذا الكلام واجب ولو لم يتقدم فيه قلت ولا قدر أصلا لعدم تعلق الغرض به لانتفاء مناسبته للمقام فلا بد من معطوف عليه وهو مضمون لا فلو كان كما زعم ذلك الفاهم اختص العطف بما فيه جملة قبل لا وهو

وصلت وذلك كقولهم لا وأيدك الله فوصلت وان كان بينهما كمال الانقطاع لان الاولى المقدرة خبرية والثانية انشائية لانه لو لم يوصل توهم أن لا داخلة على جملة أيدك الله فتكون دعاء عليه وحكى صاحب المغرب عن أبى بكر رضى الله عنه أنه مر برجل يقال له (١) أبو اللعابه فى يده ثوب فقال له الصديق أتبيع هذا الثوب فقال لا رحمك الله فقال له الصديق قد قومت ألسنتكم لو تستقيمون لا تقل هكذا قل عافاك الله لا وحكاه الزمخشرى فى ربيع الابرار فقال ان الصديق قال له قل لا ويرحمك الله ولك أن تقول الايهام كما يدفعه الفصل بين الجملتين اللتين بينهما كمال الانقطاع يدفعه وان كان بينهما كمال الاتصال وكذلك غيره من الاقسام السابقة واللاحقة فليعتبره الناظر والايهام مشروط بأن لا يعارضه ايهام آخر كما سبق على ان عندى فى ذكر هذا القسم فى باب الوصل اشكالا فان هذه الواو اذا جاءت لدفع الوهم فالظاهر أنها زائدة وليست عاطفة بل زيدت لدفع توهم النفى لما بعدها فهى فى الحقيقة دخلت زائدة لتأكيد عودها لما قبلها وذلك شأن الزائد يؤتى به للتأكيد والتأكيد كثيرا ما يأتى لدفع ايهام غير المراد وقد جوز الكوفيون زيادتها وتبعهم ابن مالك وجوزه الاخفش فى بعض المواضع وجعلوا منه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وقيل المزيد الواو فى وقال لهم خزنتها وأنشدوا عليه

فما بال من أسعى لأجبر عظمه * حفاظا وينوى من سفاهته كسرى

وقوله

ولقد رمقتك فى المجالس كلها * فاذا وأنت تعين من (٢) يبغينى

واذا لم يجز زيادة الواو فالظاهر ان المعطوف محذوف التقدير لا وأقول أكرمك الله وعلى التقديرين لا يعد ذلك مما نحن فيه انما نتكلم فى الوصل بحرف عاطف حذرا من ايهام عطف شئ على ما لا يصلح

(قوله فهذه) اى جملة ليس الامر كذلك التى تضمنتها لا (قوله دعائية) أى بالتأييد للمخاطب (قوله لكن عطفت عليها الخ) هذا تصريح بأن الواو المذكورة عاطفة لا زائدة لدفع الايهام وليست استئنافية كما قيل لكونها فى الاصل للعطف فلا يصار الى خلافه الا عند الضرورة ولعل ذلك القائل ارتكب ذلك هربا من لزوم عطف الانشاء على الاخبار وفى الفنرى يحكى عن الصاحب بن عباد أنه قال هذه الواو أحسن من واوات الاصداغ على خدود المرد الملاح (قوله لان ترك العطف الخ) قيل ان هذا الوهم بعد ايراد العاطف باق لانه يجوز أن يكون للعطف على المنفى لا على النفى واذا كان العطف على المنفى كانت لا مسلطة على المعطوف والجواب أن العطف على المنفى المحذوف مع وجود المذكور ربما لا يذهب اليه الوهم (قوله فأينما) أين شرطية جوابها قوله فالمعطوف الخ أى فأى محل وقع فيه هذا الكلام أى مثل هذا الكلام مما جمع فيه بين لا التى لرد كلام سابق وجملة دعائية نحو لا ونصرك الله أو لا ورحمك الله أو لا وأصلحك الله فالمعطوف عليه هو مضمون قوله لا أى ما تضمنه لا من الجملة وقوله فأينما الخ تفريع على قوله لكن عطفت عليها وأتى الشارح بهذا التعميم توطئة للرد على البعض الآتى (قوله وبعضهم) هو الشارح الزوزنى (قوله فى هذا الكلام) أى لا وأيدك الله وما ماثله (قوله وزعم) أى ذلك البعض وهو عطف على نقل (قوله عطف على قوله قلت) أى لا على مضمون قوله لا (قوله ولم يعرف) أى ذلك القائل وهذه جملة حالية من فاعل نقل وقوله أنه أى الحال والشأن وقوله لو كان أى قوله وأيدك الله وقوله كذلك أى معطوفا على قلت (قوله لم يدخل الدعاء تحت القول) أى وهو خلاف المقصود من هذا التركيب فان المقصود منه باعتبار الاستعمال العرفى والقصد الغالبى أنه من جملة المقول وأن المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا يقتضى عطف أيدك الله على مضمون لا لا على مضمون قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ الآن يقول أيدك الله كما هو مقتضى وأنه

(١) قوله أبو اللعابه هكذا فى الاصل بغير نقط وحرره (٢) يبغينى كذا فى الاصل وانظر وحرر كتبه مصححه

وأنه لولم يحك الحكاية ففي ما قال للمخاطب لا وأيدك الله فلا بد له من معطوف عليه (وأما التوسط) عطف على قوله أما الوصل لدفع الايهام أي وأما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد صحف بعضهم أما بفتح الهمزة إما بكسر الهمزة فركب متن عمياء وخبط خبط عشواء (فاذا اتفقتا) أي الجملتان

واضح البطلان ثم أشار الى الحالة الثانية بقوله (وأما) الوصل الذي يكون (ل)أجل (التوسط) وهو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (ف)يتحقق بين الجملتين (اذا اتفقتا) أي

ان يعطف عليه وليس الامر هنا كذلك إما العدم العاطف ان لم يجعل حرف عطف أو لتقدير معطوف خبري يصح عطفه على ماقبله من غير حذر الايهام والاحسن جعل الواو زائدة واذا كان الوصل الصوري بالحرف الزائد يدفع الوهم فأي داع الى أن يؤتى بالوصل المعنوي في غير محله مع الاستغناء عنه

ص (وأما التوسط) ش هذه الحالة الاخيرة وهي ان يكون بين الجملتين التوسط بين كمال الانقطاع

عطفه على نفس قلت لان العطف عليه يقتضي خروجه عن القول وانه غير محكي به كما لا يخفى لان هذا المعنى وان أمكن لا يقصد عربا (قوله وانه لولم يحك الحكاية) عطف على انه لو كان أي ولم يعرف ذلك البعض أن الثعالبي لولم يحك الحكاية أي لولم يصرح بالقول فالمراد بالحكاية قلت وقوله ففي ما قال الخ الفاء زائدة وحين ظرف لقوله لابد وما مصدرية وقوله فلا بد جواب لو والفاء فيه زائدة أي ولم يعرف ذلك البعض أن الثعالبي لولم يصرح بالقول لا بد من معطوف عليه حين قوله للمخاطب لا وأيدك الله ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف من غير معطوف عليه باطل فبطل كلامه وتعين كون المعطوف عليه مضمون لا سواء صرح قبلها بالحكاية أولا وهو المطلوب والحاصل أن قوله وأنه لولم يحك الخ اعتراض ثان على ذلك القائل وحاصله أن الذي ذكره من العطف على قلت انما يتأتى في خصوص تلك الحكاية وأما اذا قلت لا وأيدك الله من غير قلت احتاج الامر للمعطوف عليه ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف بدون معطوف عليه باطل ولا يقال يقدر قلت معطوفا عليه لان العطف على المحذوف مع وجود المذكور مما لا يذهب اليه الوهم فتأمل قرره شيخنا العلامة العدوي (قوله وأما التوسط) الجار والمجرور متعلق بالوصل محذوفا والوصل مبتدأ واذا في قوله فاذا اتفقتا خبره وأصل الكلام وأما الوصل لاجل التوسط فيتحقق بين الجملتين اذا اتفقتا الخ والفاء في جواب الشرط داخلة في المعنى على الجملة لكنها زحلقت عن المبتدا الى الخبر كما في أما زيد فقائم والجملة عطف على جملة وأما الوصل لدفع الايهام فكقولهم (قوله لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال) وذلك بأن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (قوله وقد صحف بعضهم) وهو الشارح الزوزني وقوله أما بفتح الهمزة مفعول صحف وقوله بكسرة متعلق بصحف وفي بعض النسخ وقد صحفه بعضهم إما بالكسر والضمير وعليها فالمعنى وقد صحف بعضهم هذا اللفظ إما بالكسر وفي ضبط بفتح أما على هذه النسخة وعليه فأما بدل من الضمير (قوله فركب) أي فصار مثل من ركب متن أي ظهر

وقوله عمياء أي ناقة عمياء وخبط خبط عشواء أي خبط خبطا كخبط ناقة عشواء أي ضعيفة البصر أو لا تبصر ليلا والمراد أنه وقع في خبط عظيم من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلأن قراءته بالكسر تحوج الى تقدير اما في المعطوف عليه قبلها كما اعترف هو بذلك لان اما العاطفة لابد أن يتقدمها اما في المعطوف عليه فيصير تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فاما لدفع الايهام واما التوسط ويرد عليه أن حذف اما من المعطوف عليه لا يجوز في السعة حتى يقال انها مقدرة قبل قوله لدفع الايهام ويرد عليه أيضا أن الفاء في قوله فكقولهم وفي قوله فاذا اتفقتا تكون ضائعة وتبقى اذا بلا جواب في قوله فاذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهر ان كانت لمجرد الظرفية فان أجاب بجعل الفاء في قوله فكقولهم مؤخرة عن تقديم وانها داخلة في الاصل على اما المحذوفة الداخلة على لدفع فزحلقت وأدخلت على كقولهم وبتقدير الجواب أو متعلق الظرف كان ذلك تعسفا لما فيه من الحذف والتحريف على ما لا يخفى مع عدم الحاجة ذلك وأما من جهة المعنى فلأنه قد علم من قول المصنف سابقا في مقام تعداد الصور اجمالا والا فالوصل أن الوصل يجب في صورة كمال الانقطاع مع الايهام وفي صورة التوسط بين الكمالين وحينئذ فيجب أن يجعل ما هنا تفصيلا للصورتين المذكورتين اللتين يجب فيهما الوصل وهو ما يقتضيه فتح اما اذ المعنى وأما الوصل الذي يجب مع كمال الانقطاع مع الايهام لاجل دفع الايهام فكقولهم الخ وأما الوصل الذي يجب لاجل توسط الجملتين بين الكمالين ففيما اذا اتفقتا الخ ولو كسرت اما لكان ما هنا عين ما تقدم لان المعنى وأما الوصل الواجب فاما لدفع الايهام واما للتوسط فيكون مكررا مع ما سبق ولا داعي لذلك التكرار هذا محصل ما ذكره العلامة عبد الحكيم مع بعض تصرف

(خبراً أو انشاء لفظا ومعنى أو معنى فقط بجامع) أى بأن يكون بينهما جامع بدلالة ماسبق من أنه اذا لم يكن جامع فبينهما كمال الانقطاع ثم الجملتان المتفقتان خبرا أو انشاء لفظا ومعنى قسمان لانهما إما انشائيتان أو خبريتان والمتفقتان معنى فقط ستة أقسام لانهما ان كانتا انشائيتين معنى فاللفظان اما خبران أو الاولى خبر والثانية انشاء أو بالعكس وان كانتا خبريتين معنى فاللفظان اما انشا آن أو الاولى انشاء والثانية خبر أو بالعكس فالمجموع ثمانية أقسام والمصنف أورد للقسمين الاولين مثاليهما

فيما اذا اتفقتا (خبراً وانشاء لفظا ومعنى) أى اتفقتا فى أحدهما فى اللفظ والمعنى معا (أو) اتفقتا خبرا أو انشاء (معنى فقط) أى فى المعنى فقط دون اللفظ (بجامع) أى مع وجود الجامع فى ذلك الاتفاق بأنواعه لانه اذا لم يوجد الجامع كان بينهما كمال الانقطاع كما مر فقوله وأما بفتح الهمزة عطف على أما الاولى وقوله لا توسط متعلق بمقدر كما قررنا وقد تصحف فى نسخة بعض الناس بكسر الهمزة فأحوجه الامر الى تقدير معطوف عليه قبلها فصار تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فاما لدفع الايهام وإما للتوسط فبقيت الفاء فى قوله فكقولهم وفى قوله فاذا اتفقتا ضائعة وبقيت اذا بلا جواب فى قوله فاذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهر ان كانت لمجرد الظرفية فاحتاج الى جعل الفاء فى قوله فكقولهم مؤخرة عن تقديم وان المعطوف عليه المحذوف زحلقت عنه الفاء فأدخلت على كقولهم والى تقدير الجواب أو متعلق الظرف وفى ذلك من التعسف والخبط لما فيه من الحذف الغير المعهود مع التحريف مالا يخفى وكل ذلك أدى اليه كسر الهمزة فى إما فوجب عده تصحيفا وقد اشتمل كلام المصنف على ثمانية أنواع من الاتفاق وكلها من باب التوسط وذلك لان الاتفاق فى المعنى إما مع مطابقة لفظ كل من الجملتين للمعنى المتفق فيه وفيه قسمان مطابقة لفظهما للمعنى الاخبارى ومطابقته للمعنى الانشائى أو لا مع مطابقة اللفظ وفيه ستة أقسام لان المعنى ان كان خبريا واللفظ مخالف فاما أن تكون المخالفة فى لفظ الجملتين معا بان يكون لفظهما معا انشاء أو فى لفظ احداهما بان يكون انشائيا والاخرى خبرا فاما ان تكون المخالفة الاولى أو الثانية فهذه ثلاثة أقسام فيما اذا خالف لفظ الجملتين معناهما والفرض أن المعنى خبرى وان كان المعنى انشائيا واللفظ مخالف فكذلك لان المخالفة إما فى لفظهما معا بأن تكونا خبريتين أو فى الاولى بأن تكون خبرية أو فى الثانية كذلك فهذه ثلاثة الى ثلاثة الى القسمين الاولين المجموع ثمانية فأما أولها وهو أن تتفقا خبرا لفظا ومعنى

وكمال الاتصال وان شئت قلت بين الاتصال والانقطاع وذلك قسمان أحدهما أن تتفق الجملتان خبرا لفظا ومعنى أو انشاء لفظا ومعنى أو خبرا معنى أو انشاء معنى و يحصل من ذلك صور أن يكونا خبرين لفظا أو معنى أو انشاءين معنى والاول انشاء أو خبرين معنى والاول خبرا أو انشاءين معنى خبرين لفظا أو خبرين لفظا وخبرين معنى انشاءين لفظا فهذه ثمانية أقسام تدخل فى قوله فاذا اتفقتا خبرا او انشاء لفظا ومعنى فان كل واحد من قوله لفظا ومعنى يعود لكل واحد من قوله خبرا او انشاء وكان ينبغى أن يقال خبرا أو انشاء لانه لا يمكن اجتماع الخبر والانشاء على كل من الجملتين فى حالة واحدة والثانى أن يتفقا انشاء وخبرا معنى لا لفظا وقوله بجامع أى لا بد أن يكون مع ذلك بينهما جامع على ماسيأتى فى بيان الجامع مثال اتفاقهما لفظا ومعنى فى الخبرية

خبر و الانشاء لفظا ومعنى كقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم وقوله يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى

قوله لفظا ومعنى) راجعان لكل من خبرا أو انشاء وكذا قوله أو معنى فقط (قوله بجامع) أى مع تحقق جامع بينهما أى فى ذلك الاتفاق بأنواعه (قوله من أنه اذا لم يكن جامع) أى والحال أنهما اتفقا خبرا لفظا ومعنى أو اتفقا انشاء كذلك (قوله فاللفظان اما خبران) نحو تذهب الى فلان وتكرمه (قوله فاللفظان اما انشا آن) نحو ألم أقل لك كذا وكذا ولم أعطك أى قلت لك وأعطيتك (قوله ثمانية أقسام) أى وكلها من باب التوسط (قوله أورد للقسمين الاولين) أعنى الجملتين المتفقتين خبرا لفظا ومعنى والجملتين المتفقتين انشاء لفظا ومعنى

(قوله يخادعون الله) أى باظهار خلاف ما يبطنون وقوله وهو خادعهم أى مجازيهم على خداعهم فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما معا من المخادعة وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فبينهما شبه التضايف أو شبه التضاد لما تشعر به المخادعة من العداوة وأورد على المصنف أن هذه آية سورة النساء فالجملة لها محل من الاعراب لانها خبران من قوله ان المنافقين يخادعون الله الخ وليست آية البقرة لانه ليس فيها وهو خادعهم والكلام الآن فيما لا محل له من الاعراب وأجيب بأن القصد بيان التوسط بين الكمالين بقطع النظر عن كون الجملة لها محل من الاعراب أولا (قوله ان الابرار الخ) أى فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما التضاد بين المسندين والمسند اليهما لان الابرار ضد الفجار والكون فى النعيم ضد الكون فى



( كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) فى الخبريتين لفظا ومعنى الا أنهما فى المثال الثانى متناسبتان فى الاسمية بخلاف الاول (وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فى الانشائيتين لفظا ومعنى وأورد للاتفاق معنى فقط مثالا واحدا اشارة الى أنه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسامه الستة وأعاد فيه لفظ الكاف تنبيها على أنه مثال للاتفاق معنى فقط فقال

ف(كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما من المخادعة معا وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فبينهما شبه التضايف أو شبه التضاد لما تشعر به المخادعة من العداوة والتقابل (و) كقوله تعالى أيضا (ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى أيضا الا أن أولى المثال الاول فعلية وهاتان اسميتان معا والجامع بينهما بين شبه التضاد بين الابرار والفجار اللذين هما المسند اليهما وبين الكون فى النعيم والكون فى الجحيم اللذين هما المسندان (و) أما ثانيهما وهو أن تتفقا انشاء لفظا ومعنى فك(قوله) تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه فى كلها وتناسب المسند فيها وهو الامر بالاكل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارن فى الخيال (و) أما باقى الاقسام وهى الستة التى يقع فيها التخالف بين اللفظ والمعنى فى الجملة فالقسم الذى هو أن تكون

قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فانهما خبران وبينهما جامع وهو الاتحاد فى المسند وفى المسند اليه ولك أن تقول لم يتحدا فى المسند فان المسند فى الاول المخادعة وهو غير الخدع ولك أن تقول جملة يخادعون لها محل وهو خبران فكيف ذكرها المصنف فى قسم ما لا محل له وقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم والجامع التضاد ومثاله فى الانشاء قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا فان كلا من الثانية مع الثالثة والاولى مع الثانية انشاء فالجامع الاتحاد فى المسند اليه كذا قال الخطيبى وفيه نظر لان الاتحاد فى المسند اليه لا يكفى عند المصنف وكان ينبغى أن يقول الاتحاد فى المسند اليه وفى المسند التضاد بين الاكل والشرب (٣) وملازمة النهى السرف للاكل فكان ذلك جامعا فوجب

الجحيم (قوله بخلاف الاول) أى فان الجملة الاولى فيه فعلية والثانية جملة اسمية وقوله الا أنهما الخ بيان لنكتة تعدد المثال مع كون الجملتين فى كل منهما خبرية لفظا ومعنى (قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا) أى فقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه فى كلها وهى الواو التى هى ضمير المخاطبين وتناسب المسند فيها وهو الامر بالاكل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب فى الخيال لان الانسان اذا تخيل الاكل تخيل الشرب لتلازمهما عادة واذا حضرا فى خياله تخيل مضرة الاسراف (قوله وأورد)

أى المصنف (قوله اشارة) أى حال كونه مشيرا الى أنه يمكن تطبيقه الخ ووجه الاشارة من قوله وتحسنون بمعنى أحسنوا أو وأحسنوا ولا يصح جعل قوله اشارة مفعولا لاجله لقوله أورد اذ لا معنى لذلك الا لو كانت الاقسام اثنين وأورد منهما مثالا واحدا تأمل ذلك قرره شيخنا العدوى (قوله على قسمين من أقسامه الستة) الاقسام الستة هى السابقة فى قول الشارح والمتفقتان معنى فقط ستة الخ والمراد بالقسمين اللذين يمكن تطبيق المثال عليهما أن تكون الجملتان خبريتين لفظا انشائيتين معنى أو تكونا انشائيتين معنى والاولى خبرية فى اللفظ والثانية انشائية فيه وبقى على المصنف أمثلة الاربعة تمام الستة فمثال ما اذا كانتا انشائيتين معنى والاولى انشائية لفظا دون الثانية قم الليل وأنت تصوم النهار ومثال الخبريتين معنى مع كونهما معا انشائيتين لفظا ألم آمرك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية لفظا أمرتك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية لفظا قوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله

والثانى أن يتفقا كذلك معنى لا لفظا كقوله تعالى واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا عطف قوله وقولوا على قوله لاتعبدون لانه بمعنى لاتعبدوا

---

الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا عطف على قوله ألم يؤخذ وهو وان كان انشاء بوجود الاستفهام الا أنه فى تأويل الخبر وهو أخذ عليهم ميثاق الكتاب لان الاستفهام للانكار تأمل (قوله واذ أخذنا ميثاق الخ) اذ ظرف لمحذوف معطوف على ماقبله أى واذكر اذ أخذنا وقوله لاتعبدون الا الله أى قائلين لهم لاتعبدون وفيه أن الكلام فى الجمل التى لامحل لها من الاعراب وقد تقدم مايؤخذ منه الجواب أو أن أخذ الميثاق كالقسم والمعنى واذكر وقت قسمنا على بنى اسرائيل وهذا جوابه وحينئذ فلا اعتراض ثم انه على الاحتمال الاول فى قوله لاتعبدون التفات ان قرئ الفعل بالياء التحتية وان قرئ بالتاء الفوقية فلا التفات وعلى الثانى بالعكس (قوله وبالوالدين) متعلق بالفعل المقدر العامل فى المصدر ومحل الشاهد من نقل الآية قوله وبالوالدين احسانا



(وكقوله تعالى واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لاتعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائيتين معنى لان قوله لاتعبدون اخبار فى معنى الانشاء (أى لاتعبدوا)

---

الجملتان انشائيتين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والمعطوفة انشائية هو (ك) مافى (قوله) تعالى (واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فجملة قولوا معطوفة على جملة لاتعبدون وهما انشائيتان معنى أما جملة قولوا فأمرها واضح وأما جملة لاتعبدون ولو كان لفظها خبرا فهى انشائية معنى اذ هى نهى (أى لاتعبدوا) فهذا مثال لقسم ما كانت فيه الاولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية لفظا وأما القسم الذى هو أن تكون الجملتان انشائيتين معنى وهما خبريتان لفظا فيحتمل أن يستخرج من هذا المثال وذلك ان معنى قوله وبالوالدين احسانا إما أن يقدر خبريا لفظا ويكون معطوفا على قوله لاتعبدون فيكون التقدير لاتعبدون

---

اتحادهما فى الخيال . ومثال القسم الثانى وهو اتفاقهما معنى لا لفظا وكل انشاء قوله عز وجل واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فان قوله وقولوا انشاء لفظا ومعنى عطف على لاتعبدون وهو خبر لفظا انشاء معنى فقد اتفقتا انشاء معنى وان اختلفتا لفظا فان لفظ الاولى خبر والثانية انشاء وبينهما جامع وهو اتحاد المسند اليه كذا قاله الطيبى وعليه من السؤال ماسبق وأما لاتعبدون مع وبالوالدين احسانا فان كان التقدير وأحسنوا فتكون الجملتان انشاء معنى وخبر الفظا والاولى خبر والثانية انشاء وان كان التقدير تحسنون فالجملتان خبر لفظا انشاء معنى ويرجح تحسنون أن فيه مبالغة واشارة الى أنه سورع الى امتثاله وفيه مشاكلة فى اللفظ لما قبله ويرجح أحسنوا أن فيه مشاكلة لما بعده وان فيه اضمارا فقط وفى الاول اضمار وتحسنون مجاز فى التعبير عن أحسنوا ولك أن تقول المصنف جزم بأن وقولوا معطوف

---

لانه المحتمل للقسمين وأما قوله وقولوا فليس محتملا الا لوجه واحد وحاصل ماذكره الشارح فى هذه الآية أن جملة وقولوا عطف على جملة لاتعبدون لاتحادهما فى الانشائية معنى وان اختلفتا لفظا لان الاولى خبرية والثانية انشائية وأما جملة وبالوالدين فان قدر الفعل العامل فى المصدر خبرا بمعنى الطلب كانت تلك الجملة عطفا على جملة لاتعبدون والجملتان انشائيتان فى المعنى خبريتان لفظا وان قدر الفعل العامل فى المصدر طلبا كانت تلك الجملة عطفا على جملة لاتعبدون الاولى خبرية لفظا انشائية معنى والثانية انشائية لفظا ومعنى (قوله فعطف قولوا على لاتعبدون الخ) وقوله ى والجامع بين هذه الجمل باعتبار المسند اليه واضح لاتحاده فيها وباعتبار المسندات فالاتحاد كذلك لان كلا من تخصيص الله العبادة والاحسان للوالدين والقول الحسن للناس عبادة مأمور بها وأخذ الميثاق عليها فان قلت لم لايجوز أن يكون قولوا عطفا على فعل المقدر أى تحسنون أو أحسنوا فيكون العطف على الاحتمال الاول من عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية معنى الخبرية لفظا وعلى الاحتمال الثانى من عطف الانشائية لفظا ومعنى على مثلها وحينئذ فيكون وقولوا محتملا للقسمين كالذى قبله قلت هذا وان كان جائزا فى نفسه بناء على أن المعطوفات اذا تكررت يكون كل منها معطوفا على ماقبله وهو أحد قولين لكن الشارح لم يقل به لان الجمهور من النحاة على خلافه حيث كان العطف بحرف غير مرتب (قوله لان قوله لاتعبدون خبار فى معنى الانشاء) وذلك لان أخذ الميثاق يقتضى الامر والنهى فاذا وقع بعده خبر أول بالامر أو بالنهى كما هنا أى لاتعبدوا غير الله وكل منهما انشاء

وأما قوله وبالوالدين احسانا فتقديره إما وتحسنون بمعنى وأحسنوا وإما وأحسنوا وهذا أبلغ من صريح الامر والنهى لانه كأنه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه وأما قوله فى سورة البقرة وبشر الذين آمنوا فقال الزمخشرى فيه فان قلت عــلام عطف هذا الامر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه قلت المراد ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على فاتقوا كما تقول يابنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يافلان بنى أسد باحسانى اليهم هذه

---

(قوله لابد له من فعــل) لان قوله وبالوالدين معمول لابد له من عامل يعمل فى محله النصب والاصــل فيه أن يكون فعلا (قوله فاما أن يقدر خبرا فى معنى الطلب) أى بقرينة المعطوف عليه وهو قوله لا تعبدون (قوله فتكون الجملتان الخ) أى وهما قوله لا تعبدون الا الله وقوله وتحسنون المقدر (قوله وفائدة تقدير الخبر) هو مبتدأ محــذوف الخبر أى ظاهرة لفظا ومعنى أما لفظا الخ (قوله فالملاءمة) أى المناسبة بينه وبين قوله لا تعبدون من جهة أن كلا خبر مراد منه (٧٣) الطلب (قوله كانه سارع الخ) ان قلت ماذكره انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضى قلت وكــذلك بالحال أفاده عبد الحكيم (قوله فهو) أى المتكلم يخبر عنه اى عن المأموربه المفهوم من الامتثال (قوله تريد الامر) أى تريد بلفظ تذهب (قوله وهو) أى التعبير بالخــبر مكان الامر أبلغ من الصريح أى أبلغ من صريح الامر ويقاس عليــه ما يقــال ان التعبير بالخــبر مكان النهى كما هنا أبلــغ من صريح النهى وانما كان الخــبر المذكور أبلــغ لافادته المبالغــة بالاعتبار المذكور (قوله أو يقدر) عطف على يقدر فى قوله سابقــا فاما أن يقدر خبرا وقوله صريح الطلب (١) أى من أول الامر

---

وقوله وبالوالدين احسانا لابد له من فعل فاما أن يقدر خبرا فى معنى الطلب أى (وتحسنون بمعنى أحسنوا) فتكون الجملتان خبر لفظا انشاء معنى وفائدة تقــدير الخبر ثم جعله بمعنى الانشاء أما لفظا فالملاءمة مع قوله لا تعبدون وأما معنى فالمبالغة باعتبار أن المخاطب كأنه سارع الى الامتثال فهو يخبر عنــه كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر أى اذهب الى فلان فقل له كذا وهو أبلغ من الصريح (أو) يقدر من أول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر أى (وأحسنوا) بالوالدين احسانا فتكونان انشائيتين معنى اذ لفظ الاولى اخبار ولفظ الثانية انشاء

---

وتحسنون أى (وتحسنون) بالوالدين احسانا (بمعنى أحسنوا) وعليه تكونان انشائيتين معنى خبريتين لفظا ويترجح هــذا التقدير بوجهين أحدهما موافقة المعطوف عليه لفظا والآخر الايماء الى المبالغــة فى تأكيــد الطلب حتى كأن المخاطب سارع أو يسارع الى الامتثال فهو مخــبر عنه بهذا الاعتبار لا مأمور اظهارا لكمال الرغبــة كما تقول لانسان حال كمال رغبتك فى الامتثال أنت تذهب الى فلان تقول له كذا وكذا وأنت تتوب من هــذا الذنب مكان اذهب وتب اظهــارا لكمال الرغبــة حيث عد الذهاب والتوبة كالواقع من المتسارع اليهما وكالموعود بوقوعهما وذلك أن المرغوب يتخيــل واقعا أو سيقع فيخبر عنه ويحتمل أن يكون وجــه المبالغــة الايماء الى أن الاليق بحال المخــاطب أن لا يؤمر بهــذا بل الاليق به أن يخــبر به عنه لكون ذلك أنسب بحاله والاولى ان يتصف به (أو) يقــدر ذلك المتعلق بصيغة الامر أى (وأحسنوا) بالوالدين احسانا موافقا لاصل معناه وعليه يكون عطفــه على

---

على لا تعبدون الا الله وفيه نظر لان احسانا ان كان معمولا لأحسنوا فعطف قولوا عليه أولى لاتفاقهما لفظا ومعنى وان كان التقدير وتحســنون فهو كالذى قبــله والعطف على القريب أولى وكأنه رأى أن المعطوفات اذا تعددت كان كلها معطوفا على الاول وقد تقــدم أن فيــه قولين سمعتهما من شيخنا أبى حيان وأما اتفاقهــما معــنى لا لفظا وكل خــبر فقــال السكاكى مثاله قوله تعالى فلما جاءها نودى أن

---



والقرينة على ذلك التقدير قوله بعد وقولوا للناس حسنا والحاصل أن تقدير تحسنون فيه مشاكلة فى اللفظ لما قبله ومبالغة باعتبار الاشارة الى سرعة الامتثال وتقدير أحسنوا فيه مشاكلة لما بعده وفيه اضمار فقط بخــلاف اضمار تحسنون فانه مجاز فى التعبير عن أحسنوا فلكل من التقديرين مرجحات وظاهر كلام المتن أن التقدير الاول أولى وقوة كلام الشارح تدل عليه أيضا لان المصنف قدمه واعتنى الشارح بتوجيهه وبينه أتم بيان (قوله على ما هو الظاهر) أى لان الاصل فى الطلب أن يكون بصيغته الصريحة لا يقال وبقرينة وقولوا لانا نقول يعارضها قرينة لا تعبدون (قوله فتكونان) أى لا تعبدون وأحسنوا والصواب فتكونا لانه منصوب عطفا على يقدر المنصوب عطفا على يقدر السابق ونصب ما هو من الافعال الخمسة بحذف النون اللهم الا أن يجعل مستأنفا أى اذا تقرر ذلك فتكونان الخ وان كان فيه تكلف (قوله اذ لفظ الاولى اخبار) علة لمحذوف أى لا لفظا لان لفظ الاولى الخ وفى نسخة مع أن لفظ الاولى أى وا الل أ اذ لفظ الاولى وهى لا تعبدون اخبار وقوله ولفظ الثانية أى وهى قوله وأحسنوا

---

(١) قوله أى من أول الامر مقتضاه أنه زائد على كلام الشارح مع انه من عبارته كتبه مصححه

بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ياموسى انه أنا الله العزيز الحكيم وألق عصاك قال وألق عصاك جملة انشائية لفظا خبرية معنى التقدير قيل له بورك وقيل ألق (قلت) هذا كلام عجيب لانه ان أراد تقدير قول قبل ألق لفظا كانت ألق انشائية قطعا لفظا ومعنى كقولك قال زيد قم هى انشائية وان حكيت بالقول لان العبرة بالمحكى كما قال الوافى * وقال رائدهم أرسوا نزاولها * اذ جملة قيل معطوفة على نودى وهما خبريتان قطعا وان أراد تقدير قيل من جهة المعنى وكانت الواو فى قوله تعالى محكية بأن يكون قيل له الجملتان بالوصل فالاولى خبرية لفظا ومعنى وذلك لا يمكن لان بينهما حينئذ كمال الانفصال وان كانت الواو غير محكية فلا عطف حينئذ والجملتان متفاصلتان والثانية انشاء لفظا ومعنى والذى يظهر أن الواو ليست محكية والتقدير من جهة المعنى وقيل له ألق ويشهد له أن جملة ألق فى الكلام المحكى مستأنفة بدليل قوله تعالى فى الآية الاخرى وأن ألق وهذا هو الذى دعا الزمخشرى الى قوله ان ألق معطوف على بورك والمعنى وقيل له ألق واعترض عليه بأن تقدير وقيل له يمنع العطف على بورك وجوابه ان الزمخشرى انما أراد تقدير المعنى ألا تراه قال المعنى ولم يقل التقدير وقد جوز غيره فى ألق أن يكون عطفا على بورك لكنه تجوز لا يتأتى لوجوب الفصل حينئذ والاحسن ما ذكره الزمخشرى ولا محذور فيه لانه كقولك قلت قام زيد واضرب عمرا والجملتان فى المحكى منفصلتان وبالجملة الزمخشرى لم يقل ان ألق فيها معنى الخبر كما زعم السكاكى ثم فيما قاله السكاكى أيضا من أن جملة بورك خبر لفظا ومعنى نظر لجواز أن يكون دعاء وهو انشاء وقد ذكر هذا التقدير الفارسى وشيخنا أبو حيان وأبو البقاء وغيرهم فتكون الجملتان متفقتين معنى فى الانشاء فيكون مثل لا تعبدون الا الله (١) ولا شك أن كون بورك انشاء أو خبرا يتوقف على كون أن هذه تفسيرية أو الناصبة فهى خبر وان كانت المخففة من الثقيلة فقال الفارسى انه ادعاء وجوزه شيخنا أبو حيان فى هذه الآية الكريمة وجزم به أبو البقاء لكن ذكر أبو حيان عند قوله تعالى ان غضب الله عليها ان ذلك عند الفارسى ورد عليه بأن المشهور أن الجملة الطلبية لا تقع خبر إن ولذلك أولوا قوله

إن الذين قتلتم أمس سيدهم * لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما

قلت وكذا قوله

أكثرت فى العذل ملحا دائما * لا تكثرن إنى عسيت صائما

(قلت) ولعل الزمخشرى لاجل هذا قال ان أن هذه لا يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة لانه لا بد من قد اشارة الى ملازمة الخبرية والتحقيق فى جعل خبر ان انشاء أنه يجوز ان كان طلبيا ولفظه خبر لتكرره فى أدعية النبى صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا اللهم انى أسألك رحمة من عندك اللهم انى أعوذ بك من المغرم والمأثم اللهم انى أعوذ بك من فجأة نقمتك وتحول عافيتك اللهم انى أعوذ بك من أن أضل أو أضل وهو كثير ولا يجوز أن يكون مثل انى بعتك والفرق ان الطلبى يفيد التأكيد لتأخر متعلقه فيؤكد طلبه كما تؤكد النسبة الخبرية بخلاف الانشاء الذى وقع متعلقه معه فلا يقبل التأكيد وهذا تفصيل قلته بحثا وهو مخالف للقولين فلينظر فيه ولعل ابن مالك من أجل هذا قال قد تدخل ان على ما خبره نهى ولم يطلق الانشاء ومما ذكروه فى هذا الفصل قوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وأزواجهم فى ظلال على الارائك متكئون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم وامتازوا اليوم أيها المجرمون قالوا جملة امتازوا معطوفة على ان أصحاب الجنة لانها فى معنى الانشاء لان مجموع هاتين الجملتين تفصيل لما أجمله قوله تعالى فاذا هم جميع لدينا محضرون وقوله فاليوم لا تظلم نفس شيأ ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فعموم هذه الجمل اقتضى تفصيلها فقيل عند سوق أهل الجنة اليها كما ورد ان ذلك يقال عند سوقهم الى المحشر تنزيلا لما يكون منزلة الكائن ان أصحاب الجنة أى سيروا اليها

(١) قوله ولا شك الخ كذا فى الاصل ويظهر أن فى العبارة نقصا وتحريفا فحرر كتبه مصححه

والسكاكي قال معنى هذا الكلام ثم قال التقدير ان أصحاب الجنة منهم يا أهل المحشر وفيه نظر لانه اذا كانت طلبية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب الى الجنة فليكن الخطاب معهم لا مع أهل المحشر لان المخاطب في الخبرية هنا هو المأمور فيها معنى ولعله لاجل هذا الاشكال قال بعض شراح المفتاح ان تضمين ان أصحاب الجنة الطلب ليس المراد منه ان الجملة نفسها طلبية بل معناه انه تقدر جملة انشائية بعدها بخلاف وقولوا للناس حسنا وما قاله مشكل لانه اذا أخرج ان أصحاب الجنة عن الانشاء فكيف يجعلها متضمنة والتقدير عند هذا القائل سيروا أيها المؤمنون وامتازوا اليوم أيها المجرمون ومن ذلك قوله تعالى وبشر الذين آمنوا قال الزمخشري ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من أمر أونهي يعطف عليه انما المعتمد جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد و بشر عمرا بالعفو وجوز الزمخشري أن يكون معطوفا على فاتقوا واعترض بأنه يلزم أن يكون مقيدا بالشرط والتقدير فان لم تفعلوا وليس كذلك فان البشارة على كل تقدير وجوابه ان الواقع انهم لا يفعلون ثم مهما كان جوابا عن تعليق اتقاء النار على الشرط كان جوابا هنا قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر قيل له انه ليس بينهما اتحاد في المسند اليه وفيه نظر لان بين المسندين اليهما تناسبا كما يقول الوزير للملك ارسم لهؤلاء بما شئت وامتثلوا أيها الرعية وانما استبعد هذا لما فيه من اختلاف المخاطب وقدمثله الزمخشري بقولك ياتميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني أسد باحساني اليهم قلت بل ما نحن فيه أولى لان الآية الكريمة تقدم فيها خطاب عام بقوله تعالى يا أيها الناس ثم فصل فقيل للكفار فان لم تفعلوا وقيل لغيرهم و بشر ونظيره أيها الناس انا راض عنك وانا ساخط عليك والخطاب لشخصين وذلك أوضح مما مثل به نعم يشكل على ما قاله أن الخطاب وقع هنا مع شخصين في كلامين مستقلين وأما و بشر اذا كانت معطوفة على الجواب صار كانك قلت ان قمت فانت كذا و يكون الخطاب في الشرط مع شخص وفي الجزاء مع غيره وذلك لا يكاد يجوز لانه كلام واحد وان كان جملتين لا يقال قد وقع ذلك في قول العرجي

فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

فان سواكم تعظيم وربما خوطبت المرأة الواحدة بخطاب الجماعة الذكور يقول الرجل عن أهله فعلوا كذا مبالغة في سترها حتى لا ينطق بالضمير الموضوع لها ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام فقال لاهله امكثوا ولذلك كان الاكثرون على أن الضمير في قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن للازواج ليتحد فاعل الشرط مع فاعل الجزاء وأما قال رب ارجعون فليس شرطا وجزاء فلا مانع من اختلاف المخاطب في النداء مع ما بعده أو ارجعون خطاب لله تعالى للتعظيم فهو كقوله حرمت النساء سواكم فانه خطاب للواحدة تعظيما أو قال رب استغاثة وارجعون خطاب للملائكة أو جمع لتكرار القول كما قيل في قفا نبك وأما يا أيها النبي اذا طلقتم فذكر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريف ثم خوطب الجميع نعم يمكن أن يمنع ذلك من أصله و يقال وبشر ليس مختصا بخطاب واحد دون غيره بل لكل واحد وأفرد اشارة الى أن ذلك لا يؤمر به شخص دون غيره قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا قال المصنف وفيه نظر لان المخاطبين في تؤمنون هم المؤمنون وفي و بشره والنبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه قلت أما اختلاف المخاطبين في الجملتين فلا يمتنع كما سبق ثم جائز أن يكون وبشر خطابا لكل واحد وكون جملة تؤمنون بيانا أو استئنافا (١) فأما الذي يمنع منه صحة العطف عليها مع كون مضمون بشر مما يصح أن يستأنف به عما قبل تؤمنون وذهب السكاكي الى أنهما معطوفان على قل مرادا قبل يا أيها الناس و يا أيها الذين آمنوا لان ارادة

(١) فأما الذي الخ هكذا في الاصل وتأمل وحرر العبارة فان الاصل سقيم كتبه مصححه

(والجامع بينهما)

لا تعبدون كعطف قوله قولوا والجامع بين هذه الجمل أما باعتبار المسند اليه فواضح لاتحاده فيها وأما باعتبار المسندات فلأن تخصيص الله تعالى بالعبادة والاحسان للوالدين وقول الحسن للناس اتحدت فى انها مأمور بها وأخذ الميثاق عليها ويمكن ان يكون الجامع فيها خياليا باعتبار المكلفين المخاطبين بالتكاليف الشرعية واذا فهمت هذا تبين لك على الاحتمال الاول ان فى الكلام مثالا لقسمين مما تكون فيه الجملتان انشائيتين معنى فقط أحدهما أن تكون الاولى خبرية فقط والثانى أن تكونا معا خبريتين وبقى على المصنف القسم الثالث من هذا القسم وهو أن لا تكون الاولى انشائية لفظا دون الثانية كما بقى عليه ثلاثة أقسام المتفقتين فى الخبرية معنى فقط ولنمثل لهذه الاربع ولو لم تكن الامثلة كلها من شواهد العرب تكميلا للفائدة لقصد التصور فأما مثال ما تكونان معا انشائيتين معنى والاولى انشائية لفظا دون الثانية فكقولك قم الليل وأنت تصوم النهار وأما مثال الخبريتين معنى مع كون الاولى انشائية لفظا فقط فكقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا معطوف على ألم يؤخذ وهو ولو كان انشاء بوجود الاستفهام فى تأويل أخذ اذ الاستفهام للانكار والجامع بين المسندين اتحادهما اذ معنى أخذ ميثاق الكتاب اعلامهم بما فيه التلازم مع التزامهم اياه وذلك يستلزم الدرس ويحتمل أن يكون الجامع التلازم بين الاخذ والدرس كتلازم المتضايفين وأما المسند اليهما فظاهر اتحادهما وأما مثالهما مع كونهما معا انشائيتين لفظا فكقولك ألم آمرك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم وأما مثالهما مع كون الاولى خبرية لفظا فقط فكقولك أمرتك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم ثم أشار الى تحقيق الجامع وأقسامه فقال (والجامع) الذى تقدم أن نفيه يمنع وقوع العطف (بينهما)

القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة فى القرآن الكريم ومن ذلك وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا وقوله تعالى واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا قال المصنف والاقرب فى الآيتين الكريمتين أن يكون الامر معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله أى فأنذر ونحوه كما قدره الزمخشرى فى قوله عز وجل واهجرنى مليا معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لأرجمنك ومن هذا الباب قوله تعالى وبشر الصابرين وقال السكاكى انه معطوف على قل مثل يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ص (والجامع بينهما الخ) ش تقدم أن الجامع بين الجملتين هو المعتمد فى اعتبار الوصل ۞ اعلم أن الذى يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم من كلام السكاكى وغيره من أهل هذا الفن أن الجامع المعتبر فى الوصل هو التناسب بين الجملتين لا غير على ما سيأتيك دليله ان شاء الله تعالى غير أن هذه المناسبة المذكورة لها سبب ومظنة أما سببها فاجتماعهما فى القوة المفكرة بطريق العقل أو الوهم أو الخيال وأما مظنتها فحصول الاتحاد اما حقيقة أو بتأويل قريب أو بعيد وأنت تعلم ان المظنة غير ملازمة للمظنون فربما تخلف عنها وتخلفت عنه فقد يحصل التناسب والاتحاد فى الطرفين كقولك يعطى زيد ويمنع وقد يحصل التناسب المفضى الى الاجتماع فى المفكرة وان لم يتحد فى الطرفين بل فى المسند اليه كزيد فى مجلسه الحركة والبياض فتقول له الحركة عرض نقلة والبياض لون صفته كيت وكيت فالتناسب هنا موجود والوصل حسن ولم يقع الاتحاد فى المسند انما حصل الاتحاد فى المسند اليه بالجامع الخيالى وهو اجتماعهما فى أن كلا منهما مسؤل مذكور فى المجلس وكذلك قد يحصل التناسب مع الاتحاد فى المسند فقط ومثاله أن يأخذ الشخص فى ذكر ما وقع فى هذا اليوم من الافعال فيقول انطلق زيد واستوى الطعام فهذا وقع فيه التناسب فى المسندين

على تؤمنون لانه عطف آمنوا وفيه أيضا نظر لان المخاطبين فى تؤمنون هم المؤمنون وفى بشر هو النبى عليه السلام ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على سبيل الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه وذهب السكاكى الى أنهما معطوفان على قل مرادا قبل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا لان ارادة القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة فى القرآن وذكر صورا كثيرة منها قوله تعالى وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا وقوله واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا أى وقلنا أو قائلين والاقرب أن يكون الامر فى الآيتين معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله وهو فى الآية الاولى فانذر أو نحوه أى فانذرهم وبشر الذين آمنوا وفى الآية الثانية فابشر أو نحوه أى فأبشر يا محمد وبشر المؤمنين وهذا كما قدر الزمخشرى قوله تعالى واهجرنى مليا معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لأرجمنك أى فاحذرنى واهجرنى لان لأرجمنك تهديد وتقريع والجامع بين الجملتين لانهما

(قوله والجامع بينهما) أى والوصف الذى يقتضى الجمع بينهما بحيث يكون مقربا لهما

لانهما مسؤل عنهما ولا تناسب فيه بين المسند اليهما لان السؤال واقع عن الافعال لا عن الفاعلين ومن
وقوع الاتحاد في أحد الطرفين ولا تناسب قولك السكوت يعجبني والحركة عرض نقلة وقولك
جالينوس ماهر في الطب وأخوه رأيته أمس وغزر الماء في البئر وغزر علم زيد وهو كثير بخلاف
الاول وقد يقع الاتحاد في الطرفين ولا تناسب كقولك انظر الى علم زيد وانظر الى هذا القطع الذي في
ثوبك على ما اقتضاه كلام المصنف صريحا في آخر الكلام على الجامع الخيالي وكقولك زيد أخوك وعمرو
صاحبك فانه لا يجوز كما اقتضاه كلام ابن الزملكاني في التبيان وفيهما اتحاد المسند والمسند اليه كما أبينه
في قولنا زيد يعطي وعمرو يمنع حيث لا مناسبة بينهما فانهما متحدان في الطرفين كما أقرره على خلاف
ما زعم المصنف وهو غير سائغ كما ذكره المصنف اذا تقرر ذلك فحيث لا اتحاد في شيء فلا سبيل الى التناسب
فيجب الفصل مثل جالينوس طبيب والماء في البئر وحيث حصل الاتحاد في أحدهما فتارة تقع
المناسبة وتارة لا تقع وقد يقع في المثال الواحد الاتحاد في الطرفين وعدمه فيوصل ويفصل فاذا جرى
في مجلس ذكر ما عند زيد من الاشياء الضيقة فتقول الخاتم ضيق والخف ضيق وقع الاتحاد في الطرفين
وذلك حسن وان جرى ذكر الخاتم فقلت الخف ضيق والخاتم ضيق لم يحسن لعدم المناسبة والاتحاد
حينئذ في المسند بل قد يحصل الاتحاد في المسند وفي قيد المسند اليه كقولك خفي ضيق وخاتمي ضيق
حيث لم يتقدم للخف ذكر وهذا هو الذي أشار السكاكي الى امتناعه اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف اختار
انه لا بد في الجامع من الاتحاد في المسند اليه والمسند اما حقيقة أو مجازا بأن يكونا مجتمعين في المفكرة
على ما سيأتي ونقل عن السكاكي أنه قال في موضع من المفتاح انه يكفي اتحادهما في المسند أو المسند اليه
أو في قيد من قيودهما ثم أنكر عليه وقال انه منقوض بنحو هزم الامير الجيش يوم الجمعة وخاط عمرو ثوبي
فيه قال ولعله سهو فانه صرح في موضع آخر منه بامتناع خفي ضيق وخاتمي ضيق مع اتحادهما في المسند
واجاب الطيبي والخطيبي عن السكاكي بانه موافق على انه لا بد من الاتحاد في المسند والمسند اليه وان
قوله يكفي الاتحاد في أحدهما يريد أن الاتحاد في أحدهما جامع لكنه ليس بمعتبر قلت هذا الجواب
لا يصح لانه انما تكلم في الجامع المرعي المعتبر ومن وقف على كلامه تحقق ما قلناه ولكن السؤال لا يرد
وجوابه ما استثناه من القاعدة فان السكاكي حيث قال يكفي الاتحاد في أحدهما أراد حيث وجد
التناسب الخيالي أو العقلي أو الوهمي فيهما وحيث قال ان خفي ضيق وخاتمي ضيق يمتنع أراد حيث
لا يجتمع الخف والخاتم فينبغي المناسبة حينئذ كما يعلم بالبديهة من وقف على كلامه فانه فرض الامر
فيما اذا جرى ذكر خواتيم ولم يتقدم للخف ذكر فالامتناع هنا ليس لعدم الاتحاد في المسند والمسند
اليه بل لعدم الجامع فان الجامع هو المرعي كما قررناه وليت شعري أين اتحاد المسند والمسند اليه في مسنا
وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فالمسندان المس والمجيء والمسند اليهما الضر والانبياء صلوات الله
وسلامه عليهم والمناسبة فيه كالشمس فان قلت مس الضر والمجيء ببضاعة مزجاة متحدان قلت انما
ذلك من قيود المسندين وان سلمناه فأين اتحاد المسند اليه فالحق ما قلناه وكذلك كان زيد يعطي وعمرو
يمنع متحدين في الطرفين كما أبينه وهو لا يجوز عند المصنف وقوله منتقض بنحو هزم الامير الجيش
اليوم وخاط عمرو ثوبي فيه قلنا ان هذا المثال قد يحسن وصله بأن وقع ذكر ما اتفق في هذا اليوم
ولذلك كان المصنف هنا مقتصرا على قوله بشرط الاتحاد للطرفين ولكنه سيذكر اشتراط الجامع موافقا
عليه فمعناه بشرطه وحيث اتضح ذلك فاعلم أن الاتحاد هنا ليس على حقيقته فان اتحاد الشيئين
بمعنى أنهما يصيران شيأ واحدا مستحيل لان الشيئين لا يتداخلان ولكن المراد أن الشيئين في
الصورة أو في اللفظ يكونان متحدين في المعنى ولا شك أن هذه الاقسام الاربعة من الاتحاد فيهما أو في
المسند أو المسند اليه أو لا في واحد منهما كل من طرفي الاسناد فيهما متعدد فتارة يكونان ظاهرين

يجب أن يكون باعتبار المسند اليه في هذه و المسند اليه في هذه و باعتبار المسند في هذه والمسند في هذه جميعا كقولك يشعر زيد و يكتب

(قوله أي بين الجملتين) أي سواء كان لهما محل من الاعراب أولا وقوله يجب أن يكون باعتبار أي يجب أن يكون محققا باعتبار المسند اليهما أي بالنسبة الى اللذين أسند اليهما في الجملتين اتحدا أو تغايرا فضمير التثنية عائد على أل الموصولة باعتبار المعنى



أي بين الجملتين (يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) أي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الثانية وكذا المسند في الاولى والمسند في الثانية (نحو يشعر زيد و يكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال

أي بين الجملتين (يجب أن يكون) ذلك الجامع محققا (باعتبار المسند اليهما) أي بالنسبة الى المسند اليهما (و) أن يكون محققا (باعتبار المسندين) أي بالنسبة الى المسندين أيضا فقوله (جميعا) عائد الى المسند اليهما كما هو عائد الى المسندين والمراد أن المسند اليه في الجملة الاولى لابد أن يتحقق بينه وبين المسند اليه في الثانية جامع والمسند في الاولى أيضا لابد أن يتحقق جامع بينه و بين المسند في الثانية وظاهره الاكتفاء بذلك وأنه لاعبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك ان لم يكن القيد مقصودا بالذات في الجملتين فانظره فعلى هذا لا يكفي جامع بين المسند اليهما فقط ولا جامع بين المسندين فقط ولا جامع بين متعلق المسندين من باب أحرى كما اقتضى ذلك كلام السكاكي في بعض كلامه وسيأتي الجواب عنه ان شاء الله تعالى فاذا وجد الجامع على الوجه الذي ذكر المصنف صح العطف (نحو) قولك (يشعر زيد و يكتب) فالمسند اليهما في الجملتين متحدان والمسندان وهما الشعر والكتابة بينهما جامع خيالي لتقارنهما في خيالات

مثل رضي زيد وغضب زيد يريد زيدا آخر فانهما وان اتفق لفظهما فهما مختلفان بالشخص أو اختلفا بالحروف مثل غضب عمرو ورضي سيبويه وتارة يكونان ضميرين مثل زيد يعطي و يمنع وتارة يكون الاول ظاهرا والثاني ضميرا مثل أعطى زيد ومنع وتارة عكسه مثل زيد أعطى ومنع أبوه اذا عرف هذا فقول المصنف الجامع بينهما أي بين الجملتين وقوله يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين أي يجب أن يكون مستقرا باعتبارهما أي باعتبار اتحادهما ولا يلزم من ذلك أن يكون يريد أن اتحادهما هو نفس الجامع بل الجامع يحصل بالاتحاد والباء للمصاحبة أي مع الاتحاد و يصح جعلها السببية فان العلم بالجامع يحصل بسبب الاتحاد فان قلت التناسب بين الشيئين كيف يكون باتحادهما والاتحاد ينافي التعدد الذي هو لازم المناسبة قلت المراد التناسب في المعنى بين المسند اليهما مثلا ولا مناسبة بين المسند اليهما أعظم من كونهما شيئا واحدا هذا بالنسبة الى الاتحاد الحقيقي أما بالنسبة الى الاتحاد الاعتباري على ما سيأتي فالجواب واضح فان قلت كلامهم هنا يقتضي أن الاتحاد شرط وسيأتي أن الجامع قد يكون الاتحاد وقد يكون غيره قلت المراد هنالك الاتحاد الحقيقي وهنا الاتحاد أعم من الحقيقي والاعتباري ﴿تنبيه﴾ خص المصنف الاتحاد في المسند اليه والمسند وبقي قسم وراء ذلك وهو أن يتحد المسند اليه في أحدهما مع المسند في الاخرى مثل الايمان حسن والقبيح الكفر فالجامع هنا انما هو بين المسند اليه والمسند في الاولى والمسند اليه والمسند في الثانية وهذا أورد عليهم أجمعين ثم ان المصنف أهمل الاتحاد في قيد المسند أو قيد المسند اليه فلا بد من تقسيم محيط بجميع أقسام الاتحاد الحقيقي وقس عليه غيره فنقول الاتحاد الحقيقي سواء أكان بجامع مناسب يسوغ الوصل أم لا

(قوله والمسندين) أي وباعتبار اللذين أسندا في الجملتين اتحدا أو تغايرا (قوله جميعا) راجع للمسند اليهما وللمسندين فلابد من المناسبة بين الامرين أو الاتحاد فيهما فلو وجدت مناسبة بين المسندين فقط أو المسند اليهما فقط أو اتحاد بين المسندين أو المسند اليهما فقط فلا يكفي (قوله أي باعتبار الخ) أي لا باعتبار المسند اليهما فقط ولا باعتبار المسندين فقط ولا باعتبار المسند في الاولى والمسند اليه في الثانية ولا باعتبار العكس أي المسند اليه في الاولى والمسند في الثانية ثم ان ظاهر المصنف والشارح الاكتفاء بوجود الجامع بين المسند اليهما والمسندين في الجملتين وانه لاعبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك ان لم يكن القيد مقصودا بالذات في الجملتين فانظره (قوله يشعر زيد) بفتح عينه وضمها (قوله للمناسبة الخ) أي مع اتحاد المسند اليهما كما يأتي وهو متعلق بمحذوف أي

فالعطف صحيح للمناسبة الظاهرة (قوله بين الشعر والكتابة) أي اللذين هما مسندان والمناسبة بينهما من جهة أصحابهما
أن كلا منهما تأليف كلام على وجه مخصوص وذلك لان النظم تأليف كلام موزون والكتابة تأليف كلام نثر لان الكتابة اذا قوبلت بالشعر فمعناها تأليف الكلام النثر وعلى هذا فبين الكتابة والشعر تماثل لا يفارقهما في الحقيقة وان اختلفا بالعوارض كالنظمية والنثرية وحينئذ فالجامع بينهما عقلي كما يأتي تأمل (قوله وتقارنهما الخ) هذا جامع آخر غير الاول وذلك لان التقارن المذكور جامع خيالي كما يأتي والحاصل أن الجامع بين المسند اليهما في الجملتين عقلي لا غير وهو الاتحاد وأما بين المسندين فيهما فيصح أن يعتبر أنه

أصحابهما (ويعطى) زيد (ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما وأما عند تغايرهما

أصحابهما فصح العطف بينهما (و) كذلك يصح في نحو قولك (يعطى زيد ويمنع) لاتحاد المسند اليه فيهما وتناسب العطاء والمنع بحكم التضاد أو كون أحدهما عدما والآخر ملكة على ما يأتى من أن الضدين كالمتضايفين عند الوهم فبينهما جامع وهمى فاذا اتحد المسند اليه فيهما كما في المثالين

إما في المسند اليه فقط أو في المسند فقط أو في قيد المسند اليه فقط أو في قيد المسند فقط أو في الاول والثاني أو في الاول والثالث أو في الاول والرابع أو في الثاني والثالث أو في الثاني والرابع أو في الثالث والرابع أو في الاول والثاني والثالث أو في الاول والثاني والرابع أو في الاول والثالث والرابع أو في الثاني والثالث والرابع أو في الاربعة فهذه خمسة عشر قسما وعلى كل تقدير منها اما أن يكون الاتحاد الواقع في طرف واقعا بين ذلك الطرف ومثله من الطرف الآخر أو غيره وأقسام ذلك بعد طرح المتكرر ستة عشر تضرب في الخمسة عشر تبلغ مائتين وأربعين وها أنا اذكر أمثلة الاتحاد في طرف واحد فقط تستدل بها على غيرها سواء كان التناسب المسوغ للعطف موجودا فيجوز الوصل أو مفقودا فيمتنع * الاول اتحاد المسند اليه في الاولى والمسند اليه في الثانية مثل زيد يعطى ويمنع جائز وزيد يعطى وينام قبيح الثاني اتحاد مسند اليه في الاولى ومسند في الثانية زيد يعطى والمانع زيد وبلا مناسبة نحو زيد يعطى والابيض زيد الثالث عكسه بأن تؤخر الرابع مسند اليه في الاولى وقيد مسند اليه في الثانية بمناسب الفرس حرون والضارب فرسا مصيب وغير مناسب الفرس حرون والذى اشترى الفرس أبيض الخامس عكسه بأن تقدم الجملة المتأخرة السادس مسند اليه في الاولى مع قيد المسند في الثانية بمناسب الفرس ماشية والضرب ينفع الفرس وغير مناسب الفرس ماشية والشعير غذاء الفرس السابع عكسه الثامن مسند في الاولى ومسند في الثانية وهذا لا يتصور الامع اتحاد المسند اليه لاستحالة صدور الفعل الواحد من اثنين كما سبق التاسع مسند في الاولى وقيد مسند اليه في الثانية بمناسب العالم زيد والضارب زيدا جهول وغير مناسب العالم زيد والذى باع زيد اثوبا اسمه كذا العاشر عكسه الحادى عشر مسند في الاولى وقيد مسند في الثانية العالم زيد والناس تحب زيدا وبغير مناسب العالم زيد والخف الضيق كان لزيد الثاني عشر عكسه الثالث عشر قيد مسند اليه في الاولى وقيد مسند اليه في الثانية الضارب زيدا جهول والمكرم زيدا رشيد وبغير مناسب الضارب زيدا جهول والناظر لزيد بشعره أسود الرابع عشر قيد مسند في الاولى وقيد مسند في الثانية زيد يقاتل الآن والخوف كثير الآن وبغير مناسب زيد قائم الآن والشمس طلعت الآن الخامس عشر قيد مسند اليه في الاولى وقيد مسند في الثانية المحسن الى الناس مرحوم والله راحم لمن أحسن الى الناس السادس عشر عكسه ولنرجع لعبارة المصنف فقوله والجامع بينهما أى بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين قد علمت ما يرد عليه ولعله انما أهمل ذكر القيد لانه لا يرى اشتراط الاتحاد فيه ولانه قد تخلو الجملتان عنه وعلمت ما يرد عليه من اتحاد المسند مع المسند اليه وقد يقال ان قوله باعتبار المسند اليهما والمسندين يشمل ذلك وجعله الاتحاد شرطا مطلقا لا ينافى قوله بعد ذلك ان الجامع قد يكون الاتحاد وقد لا يكون لما بين من أن الاتحاد الحاصل في كل جامع اما حقيقة واما مجازا وقوله وكزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما واضح وقوله نحو يشعر زيد ويكتب فبين المسند اليهما جامع وهو الاتحاد وبين المسندين جامع وهو ما بين الكتابة والشعر من التناسب وقوله يعطى ويمنع كذلك والمناسبة في المعنيين باعتبار التضاد كذا قالوه ويحتمل أن يقال ان يعطى ويمنع

---

و يعطى ويمنع

التماثل فيكون عقليا ويصح أن يعتبر أنه التقارن في خيال أصحابهما فيكون خياليا فتأمل (قوله أصحابهما) وهم الادباء الذين يعانون النظم والنثر (قوله لتضاد الخ) أى فالعطف صحيح لتضاد العطاء والمنع أى لتناسبهما بحكم التضاد وعلى هذا فالجامع بين المسندين وهمى لما يأتى من أن التضاد أمر بسببه يحتال الوهم في اجتماع الامرين المتضادين عند المفكرة وفى قوله لتضاد الاعطاء والمنع نظر اذ ليس بينهما تقابل التضاد بل تقابل العدم والملكة اللهم الا أن يكون مراده التضاد اللغوى أعنى مطلق التنافى قاله يس وكأنه مبنى على أن المنع عدم الاعطاء والظاهر أنه كف النفس عن الاعطاء فهو أمر ثبوتى وحينئذ فالتضاد بينهما ظاهر ولا اعتراض (قوله هذا) أى ما سبق من المثالين (قوله عند اتحاد المسند اليهما) أى والاتحاد مناسبة بل أتم مناسبة لانه جامع عقلى

وقولك زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير اذا كان بينهما مناسبة كأن يكونا أخوين أو نظيرين بخلاف قولنا زيد شاعر وعمرو كاتب اذا لم يكن بينهما مناسبة



فلابد من تناسبهما كما أشار اليه بقوله (وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما) أى بين زيد وعمرو كالاخوة أو الصداقة أو العداوة أو نحو ذلك وبالجملة يجب أن يكون أحدهما بسبب من الآخر وملابسا له ملابسة لها نوع اختصاص (بخلاف زيد كاتب وعمرو شاعر بدونها) أى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان اتحد المسندان

لم يطلب جامع آخر وراء ذلك الاتحاد وان لم يتحدا فلابد من مناسبة خاصة بينهما ولا يكفى كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلا على ما سيأتى والى ذلك أشار بقوله (و) نحو قولك (زيد شاعر وعمرو كاتب و) نحو (زيد طويل وعمرو قصير) فان العطف فى الاولين والثانيتين صحيح (لمناسبة) أى عند تحقق مناسبة خاصة معلومة (بينهما) أى بين زيد وعمرو ولم ينبه على المناسبة بين المسندين للعلم بها مما تقدم وانما زاد لمناسبة يعنى خاصة كما قررنا لما أشرنا اليه من أن مطلق المناسبة فى شئ ما كالجرمية والحيوانية بل والانسانية مثلا كما تقدم لا يكفى بل لابد من أمر خاص كصداقة معلومة بين المسند اليهما وعداوة وأخوة وعلم وإمارة وشجاعة ونحو ذلك والا لم يصح العطف واليه أشار بقوله (بخلاف) قولك (زيد كاتب وعمرو شاعر) ولو حصلت المناسبة فيه بين المسندين فلا يصح العطف فيه حيث أتى بذلك القول (بدونها) أى المناسبة الخاصة (بينهما) أى بين زيد وعمرو بأن لا يكونا صديقين ولا أخوين ولا غير ذلك من المناسبة الخاصة ولوجوب اعتبار المناسبة الخاصة منعوا العطف فى نحو قولك خفى ضيق وخاتمى ضيق مع اتحاد المسندين لانه لا مناسبة خاصة بين الخف والخاتم ولا عبرة بمناسبة كونهما معا ملبوسين لبعدها ما لم يوجد بينهما تقارن فى الخيال لذلك ولغيره أو يقصد ذكر الاشياء المتفقة فى الضيق من حيث هى أشياء ضيقة فيجوز العطف لان المعنى حينئذ هذا الامر ضيق وذلك الامر ضيق فقد عاد الامر الى الاتحاد فى الركنين وبهذا الاعتبار صح الجمع بالاتحاد فى المسند أو فى المتعلق حيث يكون القصد بالذات الى الاتحاد فى ذلك المسند وذلك المتعلق لعوده لما ذكر كقولك ضرب زيد عمرا أو كلمه خالد وقعد معه بكر لان المعنى حينئذ هؤلاء الاشخاص استووا فى تعلق

فى معنى خبر واحد كقولهم حلو حامض أى مز أى صفته الجمع بين الامرين غير انه لما كان العطاء والمنع فطين عطف أحدهما على الآخر وأيضا فان الاعطاء والمنع لا يجتمعان فى محل واحد يصدق عليه الامران بخلاف الحلاوة والحموضة فقد يتخيل اجتماعهما فى المزان لم يكونا ضدين وقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب فبينهما علاقة كأن يكونا اخوين أو صاحبين أو متلازمين بوجه ما أو ذكرا فى مجلس الخطاب وزيد طويل وعمرو قصير كذلك وقوله لمناسبة بينهما قيد فى المثالين الاخيرين والمناسبة فى المثال الاول والثانى فى المسند اليه الاتحاد والمناسبة فى الثالث والرابع هو تعلق أحدهما بالآخر وقوله يجب أى لا يجوز غيره يحترز به من أن تكون المناسبة فى المسندين فقط فلا يصح الوصل واليه أشار بقوله بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها أى بدون المناسبة فى المسند اليهما (قلت) وهذا الذى ذكره ليس بجيد لان بين زيد وعمرو تماثلا سواء كان بينهما علقة أولا كما سيذكره المصنف فالصواب ان المناسبة شرط لاعتبار الاتحاد فى الطرفين كما سبق ويحترز عن عدم المناسبة لا بين

(قوله فلابد من تناسبهما) أى أن يكون بينهما مناسبة وعلاقة خاصة ولا يكفى كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلا على ما يأتى والحاصل أنه اذا اتحد المسند اليه فيهما كما فى المثالين السابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلك الاتحاد بل ذلك الاتحاد هو الجامع وان لم يتحدا فلابد من مناسبة خاصة بينهما ولا تكفى المناسبة العامة (قوله لمناسبة بينهما الخ) متعلق بمحذوف أى فالعطف فيهما صحيح لمناسبة أى عند تحقق مناسبة خاصة بينهما معتبرة فى المقام ولم ينبه على المناسبة بين المسندين فى هذين المثالين للعلم بها مما تقدم (قوله أو نحو ذلك) كاشتراكهما فى تجارة أو اتصافهما بعلم أو شجاعة أو امارة (قوله وبالجملة) أى وأقول قولا ملتبسا بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولا مجملا (قوله أن يكون أحدهما) أى أحد الامرين المسند اليهما المتغايرين (قوله بسبب من الآخر) متعلق بمحذوف أى مرتبطا ومتعلقا بشئ ناشئ من الآخر فمن ابتدائية وفى بعض النسخ أن يكون أحدهما مناسبا للآخر (قوله وملابسا له) عطف تفسير (قوله لها نوع اختصاص) أى وأما مطلق المناسبة فى شئ كالجزئية والحيوانية والانسانية فلا يكفى (قوله فانه) أى هذا التركيب أى نحو هذا التركيب لاجل قوله وان اتحد الخ وقوله وان اتحدا أى هذا اذا لم يتحد المسندان كما فى المثال بل وان اتحدا كما فى خاتمى ضيق وخفى ضيق ولهذا

ولهذا حكموا بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق (وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا)

فعلمهم بعمرو فعاد ذلك الى الاتحاد في الاركان وبه يفهم قول من قال يكفي الجامع الذي هو المسند أو المتعلق تأمله (وبخلاف) قوله (زيد شاعر وعمرو طويل) فان العطف فيه لا يصح (مطلقا) أي سواء كانت مناسبة بين زيد وعمرو من صداقة وعداوة مثلا أو لم يكن لانها بعد وجودها لا تكفي في صحة العطف لعدم وجود المناسبة بين المسندين وهما الطول والشعر وذلك ظاهر ثم ان السكاكي قسم الجامع الى عقلي ووهمي وخيالي ونقل المصنف كلامه مغير العبارة قصدا لاخلاصها وسنبين ما يلزم المصنف من الفساد على ذلك التغيير بعد الفراغ من شرح كلامه ولكن ينبغي لنا أن نمهد تمهيدا لذلك التقسيم بتبيين المراد به قبل الشروع في شرح كلامه فنقول زعم الحكماء ان القوى الباطنية المدركة أربعة القوة العاقلة والقوة الوهمية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة فأما القوة العاقلة فزعموا أنها قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الكليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور والابعاد كالطول والعرض والعمق لانها مجردة ولا يقوم بها الا المجرد وزعموا أن لها خزانة هي العقل الفياض المدبر لفلك القمر وأما الوهمية فهي القوة المدركة للمعاني الجزئيات الموجودة في المحسوسات بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئيات لا تتأدى الى مدركها من طرق الحواس وذلك كادراك الصداقة والعداوة وكادراك الشاة معنى هو الايذاء في الذئب مثلا ولذلك يقال ان البهائم لها وهم تدرك به كما أن لها حسا وتحكم تلك القوة بأحكام كاذبة ثم تلك القوة أعني الوهمية قائمة بأول التجويف الآخر من الدماغ وذلك ان الدماغ مجاويف أي بطون واحدها في مقدم الدماغ وآخر في مؤخره وآخر في وسطه فزعموا أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وله خزانة تسمى الذاكرة والحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم وأما الحس المشترك وهو الذي تتأدى اليه الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فهو قوة قائمة بأول التجويف الاول من الدماغ ويحكم بين تلك الصورة المتأدية اليها كالحكم بأن هذا الاصفر هو نفس هذا الحلو مثلا ويعنون بالصور ما يمكن ادراكه ببعض الحواس الظاهرة ولو كان مسموعا ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن ادراكه بها وخزانته الخيال وهو قوة قائمة بآخر ذلك التجويف أعني تجويف الحس المشترك فتبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك واما المفكرة فهي قوة تتصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وهي دائما لا تسكن يقظة ولا مناما واذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فان كان حكمها بواسطة العقل كان صوابا وان كان بواسطة الوهم والخيال كان غالبا كاذبا كالحكم بأن رأس الحمار ثابت على جثة الانسان والعكس ولا ينتظم تصرفها بل تتصرف بها النفس كيف اتفق وهي انما تسمى مفكرة في الحقيقة ان تصرفت بواسطة العقل وحده أو مع الوهم وان تصرفت بواسطة الوهم وحده أو بالخيال وحده أو بهما خصت باسم المتخيلة أو المتوهمة ولم يذكروا لها خزانة بل خزائنها خزائن القوى الاخر وقد تقرر بهذا ان هنالك في الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزانتها والوهمية وخزانتها والحس المشترك وخزانته والمفكرة وبها أعني هذه السبعة ينتظم أمر الادراك وقد صرح بعض الحذاق من المحققين بأن النفس هي المدركة بواسطة هذه القوى وان نسبة الادراك اليها كنسبة القطع الى السكين في يد صاحبه وهذا كله عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة اذا أصابت محل تلك القوى ذهب ادراكها المخصوص واما المليون من أهل السنة فيجوزون هذا التفصيل والتعدد على وجه العادة والجعل من الله تعالى ويجوز عندهم أن يكون المدرك هي القوة الواحدة وتسمى بهذه الاسامي باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الاحكام فهي من حيث حكمها

المسندين ولا بين المسند اليهما واليه أشار بقوله (وزيد شاعر وعمرو طويل مطلقا)

وقولنا زيد شاعر وعمرو طويل

(قوله ولهذا حكموا الخ) أي ولعدم المناسبة الخاصة المشترطة عند التغاير حكموا بامتناع الخ لانه لا مناسبة خاصة بين المسند اليهما وهما الخف والخاتم ولا عبرة بمناسبة كونهما معا ملبوسين لبعدها ما لم يوجد بينهما تقارن في الخيال لاجل ذلك أو لغيره أو يكن المقام مقام ذكر الاشياء المتفقة في الضيق من حيث هي أشياء ضيقة والا جاز العطف لان المعنى حينئذ هذا الامر ضيق وذلك الامر ضيق فقد عاد الامر الى اتحاد الركنين كذا في ابن يعقوب وفي عبد الحكيم أن محل منع العطف في خفي ضيق وخاتمي ضيق اذا كان المقام مقام الاشتغال بذكر الخواتم أما اذا كان المقام مقام بيان أحوال الامور التي تتعلق بالشخص فانه يصح العطف بأن تقول كمي واسع وداري واسع وخاتمي ضيق وخفي ضيق وغلامي آبق اه (قوله مطلقا) أي فان العطف لا يصح فيه مطلقا

وقوله أي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة اى كصداقة أو عداوة (قوله لعدم تناسب الشعر الخ) علة لعدم صحة العطف مطلقا وحاصله أنه على فرض وجود المناسبة بين زيد وعمرو فهى مفقودة بين المسندين أعنى الشعر وطول القامة



أى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة أو لم يكن لعدم تناسب الشعر وطول القامة (السكاكى) ذكر أنه يجب أن يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل وهو الجامع العقلى أو من جهة الوهم وهو الجامع الوهمى

بالاحكام الكاذبة وادراك المعانى الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة فاذا تقرر هذا فنقول ان السكاكى لما قسم الجامع الى عقلى ووهمى وخيالى وذكر أن ذلك يحصل بأن يكون بين الجملتين ما يجمعهما فى القوة المفكرة جمعا من جهة العقل أو من جهة الوهم أو من جهة الخيال قال فى العقلى هو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه أو فى الخبر أو فى قيد من قيودهما كالحال والتمييز والجرور وفقوله مثل الاتحاد فى المخبر عنه الخ ظاهر فى أن المراد بالتصور فى قوله اتحاد فى تصور هو المتصور لا نفس التصور وذلك يقتضى أن الجلتين يكفى فى الجامع بينهما الاتحاد فى واحد من هذه الاشياء لان قوله تصور منكر لا يشهد الا بمتصور واحد وقد صرح السكاكى نفسه بأن الجامع لا يكفى حتى يكون بين المسند اليهما والمسندين جميعا ولذلك حكم بامتناع خفى ضيق وخاتمى ضيق لعدم الجامع بين الخف والخاتم كما تقدم وقد أجيب عن السكاكى بأن مراده ان أحد الاتحادين كاف حيث يوجد الجامع الخيالى بين الجزأين الآخرين وان ذكر الاتحاد فى القيد استطراد لرجوعه الى أحد هذين وأجيب أيضا بأن كلامه هنا فى بيان الجامع فى الجملة لا فى بيان القدر الكافى بين الجملتين لانه ذكره فى موضع آخر وهو راجع الى الاول وسيأتى البحث فيه وقد يجاب أيضا بأن مراده ان الاتحاد فى واحد كاف حيث يقصد الاجتماع فيه بالذات وتعلق الغرض بالاتحاد فيه كما تقدم انه يجوز أن يقال خفى ضيق وخاتمى ضيق حيث يكون القصد بالذات الى اجتماع الامرين فى الضيق تأمل وأما المصنف فحمل كلامه على ظاهره ورأى أنه مختل وأنه ينبغى أن يجعل مكان الجلتين فى كلامه شيئين فاذا جعلت اللام فى ذلك للعموم كان المعنى ان كل شيئين من الجلتين يجب الجامع بينهما فيقتضى ذلك وجود الجامع بين كل ركنين كما تقرر بخلاف الجلتين فانا بعد أن نجعل اللام للعموم فى ذلك لا يقتضى عموم الجامع لكل ركنين كما لا يخفى ورأى أن يجعل مكان قوله تصور بالتنكير التصور بالتعريف على أن يراد به مفهومه الحقيقى المشار اليه باللام وهو نفس الادراك لا المتصور كما اقتضاه كلام السكاكى وسيأتى لزوم الخلل فى كلام المصنف آخرا فالشارح نحن كلامه على ما يطابق كلام السكاكى لوقوع الجواب عنه ثم ننبه على ظاهر كلام المصنف وعلى الخلل فى كلامه فنقول قد عرفت ان المصنف غير عبارته فلنردها الى أصلها ولو لم يقصده المصنف تغافلا عن تبديلها وفرارا من الخلل اللازم آخرا على

يعنى سواء أكان المسند اليهما لا تعلق بينهما فيكون مثالا لعدم الجامع لا بين المسندين ولا بين المسند اليهما أم كان زيد وعمرو أخوين فتكون المناسبة بين المسند اليهما لا بين المسندين فلا يجوز أيضا (قلت) ليس كذلك بل بينهما مناسبة التماثل بكل حال فهذا مثال لاتحاد المسند اليه بكل حال سواء أكان بينهما تعلق أم لا

فالمناسبة معدومة اما من جهة أو من جهتين (قوله السكاكى ذكر الخ) حاصله أن السكاكى قسم الجامع الى عقلى ووهمى وخيالى ونقل المصنف كلامه مغيرا العبارة قصدا لاخلاصها فلزم المصنف من الفساد على ذلك التعبير الذى عبر به ما سيظهر لك فى الشارح بعد الفراغ من شرح كلام المصنف (قوله أن يكون بين الجلتين) أى من حيث أجزاؤهما لا من حيث ذاتهما كما هو ظاهره وقوله عند القوة المفكرة أى فيها فهى عندية مجازية وانما كان الجمع فى المفكرة لان الجمع من باب التركيب وهو شأنها (قوله ما يجمعهما) أى جامع يجمعهما كالاتحاد والتماثل والتضايف (قوله جمعا من جهة العقل) أى جمعا ناشئا من جهته وذلك بأن يحصل العقل بسبب ذلك الجامع على جمعهما فى المفكرة (قوله وهو) أى ذلك الجامع الذى يجمع العقل بين الجلتين بسببه فى القوة المفكرة الجامع العقلى

او

أى وليس المراد به ما يدركه العقل من المعانى الكلية (قوله أو من جهة الوهم) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الوهمى عبارة عن أمر يجمع بين الشيئين فى القوة المفكرة جمعا ناشئا من جهة الوهم وذلك بأن يحصل بسبب ذلك الجامع على جمعهما فى المفكرة وذلك كشبه التماثل والتضاد على ما يأتى وليس المراد بالجامع الوهمى ما يدرك بالوهم من المعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات على ما يأتى

(قوله أومن جهة الخيال) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الخيالى عبارة عن أمر يجمع بين الشيئين فى القوة المفكرة جمعا ناشئا من جهة الخيال وذلك بأن يحصل الخيال بسبب ذلك الامر كالاقتران فيه على الجمع بينهما فى القوة المفكرة وليس المراد بالجامع الخيالى ما يجتمع فى الخيال من صور المحسوسات على ما يأتى (قوله وهو الجامع الخيالى) لم يجرهنا على سنن ما قبله حيث نسب الجامع سابقا للقوة المدركة وهى الواهمة لالخزانتها وهى الحافظة وهنا نسبه لخزانة القوة المدركة وذلك لان الخيال خزانة للحس المشترك كما يأتى ولعل ذلك لاستثقال النسبة للحس المشترك حيث يقال حسى أولئلا يتوهم أن المراد الحس الظاهر كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله والمراد الخ) هذا شروع فى بيان القوى الباطنية المدركة كما زعم الحكماء وهى أربعة القوة الواهمة والقوة العقلية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة وحاصل القول فيها أن القوة العاقلة على ما زعموا قوة قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الكليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور وعن الابعاد كالطول والعرض والعمق وذلك لانها مجردة ولا يقوم بها الا المجرد وزعموا أن لتلك القوة خزانة وهى العقل الفياض المدبر لفلك القمر لما بينهما من الارتباط فاذا كنت ذاكرا لمعنى الانسان كان ذلك ادراكا للقوة العاقلة فاذا غفلت عنه كان مخزونا فى العقل الفياض ووجه تسميته بالفياض وارتباطه بالقوة العاقلة انهم يقولون ان ذلك العقل هو المفيض للكون والفساد على جميع ما فوق كرة الارض من الحيوانات والنباتات والمعادن وهو المعبر عنه بلسان الشرع بجبريل هكذا زعموا ويزعمون أيضا أن العقل الفياض المدبر لفلك القمر ناشئ عن عقل الفلك الذى فوقه المدبر له وهكذا الى آخر الافلاك التسع وهى السموات السبع والكرسى والعرش وهى عندهم حية دراكة لها نفوس وعقول وهناك عقل يسمونه العقل الاول وهو العقل الناشئ بطريق التعليل عن واجب الوجود وهو الذى أثر فى عقل الفلك الاعظم وهو العرش فالعقول عندهم عشرة كلها مندرجة تحت مطلق عقل * وأما الوهمية فهى القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئية لاتتأتى الى مدركها من طرق الحواس وذلك كادراك صداقة زيد وعداوة بكر وادراك الشاة ابناء الذئب مثلا ولهذا يقال ان البهائم لها وهم تدرك به كما أن لها حسا ومحل  تلك القوة أول التجويف الآخر من الدماغ من جهة القفا وذلك لانهم يقولون ان فى الدماغ تجاويف أى

| أومن جهة الخيال وهو الجامع الخيالى والمراد بالعقل القوة |
|---|
| ظاهرها لانه يمكن ردها الكلام السكاكى فلا يبطل آخرها فنقول على هذا معنى الشيئين فى |

بطونا ثلاثة احداها فى مقدم الدماغ وأخرى فى مؤخره وأخرى فى وسطه فيزعمون أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر ولتلك القوة الوهمية خزانة تسمى الذاكرة والحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم فاذا أدركت محبة زيد أو عداوة عمرو كان ذلك الادراك بالقوة الواهمة فاذا غفلت عن ذلك كان مخزونا فى خزانتها وهى الحافظة فترجع تلك القوة اليه عند المراجعة * وأما الحس المشترك فهو القوة التى تتأدى أى تصل اليها الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فتدركها وهى قائمة بأول التجويف الاول من الدماغ من جهة الجبهة ويعنون بالصور المدركة بهذه القوة ما يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة ولو كان مسموعا كصورة زيد المدركة بالبصر وكرائحة هذا الشئ المدركة بالشم وحسن هذا الصوت أو قبحه المدرك بالسمع وحلاوة هذا العسل المدركة بالذوق ونعومة هذا الحرير المدركة باللمس ويعنون بالمعانى الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة كالمحبة والعداوة والايذاء وخزانة الحس المشترك الخيال وهو قوة قائمة بآخر تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك فاذا نظرت لزيد أدركت صورته بالبصر وتتأدى تلك الصورة للحس المشترك فيدركها فاذا غفلت عنها كانت مخزونة فى الخيال ليرجع الحس اليها عند مراجعتها وكذا يقال فيما اذا ذقت عسلا مثلا أو لمست شيأ أو سمعت صوتا فالحواس الظاهرة كالطريق الموصلة اليه * وأما المفكرة فهى قوة فى التجويف المتوسط بين الخزانتين تتصرف فى الصور الخيالية وفى المعانى الجزئية الوهمية وفى المعانى الكلية العقلية وهى دائما لاتسكن يقظة ولا مناما واذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعانى فان كان حكمها بواسطة العقل كان ذلك الحكم صوابا فى الغالب وذلك بأن كان تصرفها فى الامور الكلية وان كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تصرفها فى معان جزئية أى وبواسطة الخيال بأن كان تصرفها فى صور جزئية كان ذلك الحكم كاذبا فى الغالب فالاول كالحكم على زيد بالانسانية والثانى كالحكم على أن زيدا عدوه ولثالث كالحكم بأن رأس الحمار ثابتة على جثة الانسان والعكس وكالحكم على الحبل المرقش بأنه ثعبان ولا ينتظم تصرفها بل تتصرف بها النفس كيف اتفق وعلى أى نظام تريد لانها سلطان القوى فلها تصرف فى مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها فيها وتحكم عليها بخلاف أحكامها وهى انما تسمى مفكرة فى الحقيقة اذا تصرفت بواسطة العقل بأن كان تصرفها فى معان كلية أو تصرفت بواسطة العقل والوهم معا بأن كان تصرفها فى معان كلية وجزئية

وأما ان تصرفت بواسطة الوهم وحده بان كان تصرفها في معان جزئية أو بواسطة الخيال وحده بأن كان تصرفها في صور جزئية أو بواسطتهما خصت باسم المتخيلة أو المتوهمة وهذه القوة أي المفكرة في التجويف الوسط من الدماغ وليس فيه غيرها اذ لم يذكروا لها خزانة بل خزانتها خزائن القوى الاخر فتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى من المعاني التي في الحافظة أو العكس وتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى كلي من المعاني التي في خزانة العقل وهكذا وقد تقرر بهذا ان في الباطن سبعة امور القوة العاقلة وخزانتها والوهمية وخزانتها والحس المشترك وخزانته والمفكرة وبهذه السبعة ينتظم أمر الادراك وذلك لان المفهوم المدرك اما كلي أو جزئي والجزئي إما صوري وهي المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة وإما معان ولكل واحد من الاقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكلي هو العقل وحافظه المبدأ الفياض ومدرك الصور هو الحس المشترك وحافظها هو الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها هو الذاكرة ولابد من قوة أخرى متصرفة وتسمى مفكرة ومتخيلة وهذا كله عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة اذا اصابت محل تلك القوى ذهب ادراكها المخصوص ألا ترى اقلة الحفظ بالحجامة في القفا الضعف عصب محل القوة الوهمية ولفساد التصرف بفساد وسط الدماغ وأما أهل السنة فلا يثبتون هذه القوى تحقيقا فيجوزون هذا التفصيل ماعدا العقل الفياض الذي جعلوه خزانة القوة العاقلة ويجوز عندهم أن يكون المدرك قوة واحدة وتسمى بهذه الاسماء باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الاحكام فهي من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وادراك المعاني الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق وادراك المعاني الكلية متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة (قوله المدركة للكليات) أي بالذات وكذا يقال في بقية تعاريف القوى المذكورة بعد وانما قلنا بالذات في التعاريف لان كلا من القوى المذكورة يدرك غير ماله بالواسطة كالعقل مثلا فانه يدرك الجزئي بواسطة تجريده عن العوارض الجسمانية والواهمة فانها تدرك صور المحسوسات بواسطة الحس المشترك وبهذا يندفع ما يقال اذا قيل زيد انسان فاما أن يكون الحاكم الحس المشترك فيرد عليه أنه انما يدرك زيدا فقط ولا يدرك النسبة ولا المحمول الكلي فكيف يصح الحكم منه والحاكم يجب أن يدرك الطرفين وإما أن يكون الحاكم الواهمة فيرد عليه أنها لا تدرك الموضوع ولا المحمول فكيف تحكم واما أن يقال الحاكم العقل فيرد عليه أنه لا يدرك الموضوع ولا النسبة فكيف يحكم وحاصل الجواب أنا نختار الاخير وهو أن الحاكم العقل وقولكم انه لا يدرك الموضوع ولا النسبة ان أريد انه لا يدركهما أصلا لا بالذات ولا بالواسطة فهو ممنوع اذ الموضوع الجزئي يدركه بواسطة تجريده عن العوارض الجسمانية والنسبة يدركها بواسطة الواهمة وان أريد انه لا يدركهما بالذات فمسلم لكن الحكم لا يتوقف على ذلك اذ المدار على كون الحاكم مدركا للطرفين ولو بالواسطة ويندفع أيضا ما يقال ان المعاني الجزئية نسب منتزعة من الصور فتعقلها متوقف على تعقل صور المحسوسات فكيف تدركها الواهمة من غير ادراك الصور وحاصل الدفع أن ادراكها للعداوة مثلا التي هي أمر جزئي يتأدى بغير طرق الحواس بذاتها وادراكها للذئب مثلا الذي هو صورة يتأدى بواسطة الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك لان القوى الباطنية كالمرائي المتقابلة ينعكس الى كل ما ارتسم في الاخرى هذا والموافق لما تقدم من أن الوهمية سلطان القوى وأن لها التصرف في مدركاتها أن الحاكم انما هو تلك القوة هذا محصل ما في شرح شيخنا الشيخ الملوي لالقيته وهو مبني على أن تلك القوى حقيقة والذي صرح به بعض المحققين كالسيد في حاشية شرح المطالع أن المدرك للكليات والجزئيات سواء كانت صورا أو معاني انما هو النفس الناطقة لكن بواسطة هذه القوى وأن نسبة الادراك لهذه القوى كنسبة القطع الى السكين في يد صاحبه فاذا قيل لقوة من تلك القوى انها مدركة لكذا فالمراد أنها آلة لادراكه وعلى هذا فلا يرد شئ من البحثين السابقين فاذا قلت زيد انسان فالحاكم النفس وهي تدرك الجميع بآلات مختلفة (قوله من غير أن تتأدى) أي تصل اليها من طرق الحواس وهذه زيادة توضيح لان المعاني عبارة عما يقابل الصور والمتأدي بالحواس هو الصور فالمسموعات والمشمومات والمذوقات والملموسات داخلة في الصور لا في المعاني وليس المراد بالصور خصوص المبصرات وبالمعاني ما عداها حتى يدخل فيها ما ذكر (قوله كادراك الشاة) أي كقوة ادراك الشاة أي كالقوة التي تدرك بها الشاة معنى في الذئب وهو الايذاء والعداوة فالعداوة التي في الذئب معنى جزئي تدركه الشاة بالواهمة ولم يتأد اليها من حاسة ظاهرة لا من السمع ولا من البصر ولا من الشم ولا من الذوق ولا من اللمس



المدركة للكليات و بالوهم القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير أن تتأدى اليها من طرق الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب وبالخيال القوة التى

(قوله التي تجتمع فيها الخ) أي فهي خزانة للحس المشترك وليست مدركة (قوله وتبقى) أي تلك الصور المحسوسات وقوله فيها أي في تلك القوة الخيالية فتى التفت اليها الحس المشترك بعد غيبتها عنه وجدها حاصلة في الخيال الذي هو خزانته فالحس المشترك هو المدرك للصور والخيال قوة ترسم فيه تلك الصور فهو خزانة له (قوله وهو) أي الحس المشترك القوة التي تتأدى أي تصل اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فهو كحوض يصب فيه من أنابيب خمسة هي الحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله التي من شأنها التفصيل والتركيب الخ) أي أن شأن تلك القوة تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحس المشترك وتركب بعضها مع بعض كتركيب رأس الحمار على جثة انسان واثبات انسان له جناحان أو رأسان وشأنها أيضا تركيب المعاني التي تأخذها من الوهم مع الصور التي تأخذها من الحس المشترك بأن تثبت تلك المعاني لتلك الصور ولو على وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق للصبر والضحك للانسان وشأنها أيضا تفصيل الصور عن المعاني بنفيها عنها وتفصيل الصور بعضها عن بعض ومثال تفصيل الصور بعضها عن بعض ولو على وجه لا يصح كتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومثال تفصيل المعاني عن الصور بنفيها عنها نفي الجود عن الحجر ونفي المائعية عن الماء ومن أجل ذلك تخترع امورا لا حقيقة لها حتى انها تصور المعنى بصورة الجسم والجسم بصورة المعنى فان اخترعت تلك الامور بواسطة تركيب صور مدركة بالحس المشترك سمى ما اخترعته خياليا كاختراعها أعلاما ياقوتية منشورة على رماح زبرجدية وان اخترعتها مما ليس مدركا بالحس سمى ما اخترعته وهميا وذلك كما اذا سمع انسان قول القائل الغول شئ يهلك فيصوره بصورة مخترعة بخصوصها مركبة مع أنياب مخترعة بخصوصها أيضا (قوله المأخوذة من الحس) أي التي تأخذها منه (قوله والمعاني المدركة بالوهم) المناسب لما قبله أن يقول والمعاني التي تأخذها من الوهم (قوله ونعني بالصور) أي المدركة بالحس المشترك (قوله و بالمعاني) أي المدركة بالوهم وقوله ما لا يمكن أي ادراكه أي ما لا يمكن ادراكه باحدى الحواس لا يقال يدخل في هذا المعاني الكلية المدركة بالعقل لانا نقول ان ما واقعة على معان جزئية لان المعاني المدركة بالوهم التي الكلام فيها لا تكون الا جزئية (قوله فقال) عطف على قوله سابقا ذكر وقوله هنا السكاكي اظهار في محل اضمار لبعد العهد بكثرة الفصل (قوله مثل الاتحاد الخ) يفهم منه أن الاتحاد في واحد من المخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما كاف للجمع بين الجملتين وفساده واضح وهذا حاصل الاعتراض المشار له بقول الشارح ولما كان الخ وسيجيب عنه الشارح بعد بأن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر الكافي بين الجملتين لانه ذكره في موضع آخر وسيأتي البحث عنه (قوله في المخبر عنه) أي المبتدأ نحو زيد قائم وزيد قاعد وقوله أو في الخبر نحو زيد كاتب وعمرو كاتب كذلك ولو عبر بالمسند اليه والمسند بدل المخبر عنه والخبر لكان أولى لاجل أن يشمل الجمل الانشائية وقوله أو في قيد من قيودهما مثاله في قيد المسند اليه زيد الراكب قائم وعمرو الراكب ضارب ومثاله في قيد المسند زيد أكل راكبا وعمرو ضرب راكبا (قوله وهذا) أي قول السكاكي مثل الاتحاد الخ ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور لان المخبر عنه والخبر والقيد التي مثل بها التصور أمور متصورة لا تصورات ولا بدع في اطلاق التصور على المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية (قوله لا يكفي الخ) أي بل لا بد من جامع بين جميع الاجزاء الاربعة على الوجه السابق (قوله مقررا) خبر كان مقدما وقوله أنه لا يكفي اسمها (قوله باعتراف السكاكي) أي وعبارته السابقة تؤذن بالكفاية كما يأتي بيانه (قوله غير المصنف عبارة السكاكي) جواب لما أي غيرها للاصلاح لما فيها من ايهام خلاف المقصود فأبدل الجملتين بالشيئين الشاملين للركنين بجعل أل في الشيئين للعموم بمعنى أن كل شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضي ذلك وجوب وجود الجامع بين كل ركنين وأبدل تصور المنكر بالتصور المعرف مرادا به الادراك لا المتصور لان تصور المنكر نكرة في سياق الاثبات فلا يصدق الا على فرد فيقتضي كفاية الاتحاد في متصور واحد فعدل عنه للمعرف ليفيد أن الجامع الاتحاد في جنس المتصور فيصدق بتصور المسندين والمسند اليهما ولا يكفي تصور واحد والحاصل أن المصنف انما عدل عن الجملتين الى الشيئين لان الجامع يجب في المفردات أيضا فنبه على أن ما ذكره لا يخص الجملتين وعدل عن تصور الى التصور لان المتبادر منه كفاية الاتحاد في متصور واحد فعدل للمعرف ليفيد أن الجامع الاتحاد في جنس المتصور ولا يكفي الاتحاد في متصور واحد

---

التي تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة و بالمفكرة القوة التي من شأنها التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة و بالمعاني ما لا يمكن فقال السكاكي الجامع بين الجملتين اما عقلي وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور ما مثل الاتحاد في المخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيودهما وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور ولما كان مقررا أنه لا يكفي في عطف الجملتين وجود الجامع بين مفردين من مفرداتهما باعتراف السكاكي أيضا غير المصنف عبارة السكاكي وقال

وعليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون قطع عما قبله لانه كلام فى شأن الذين كفروا وما قبله كلام فى شأن القرآن وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكى فى موضع من كتابه أنه يكفى أن يكون الجامع باعتبار المخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فانه منقوض بماهر وبنحو قولك هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه ولعله سهو فانه صرح فى موضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على قوله خاتمى ضيق مع اتحادهما فى الخبر ثم قال الجامع بين الشيئين عقلى ووهمى وخيالى أما العقلى فهو ان يكون بينهما اتحاد فى التصور

---

(قوله الجامع بين الشيئين) أى بين كل شيئين من الجملتين فأل للاستغراق فيستفاد منه اشتراط وجود الجامع بين كل ركنين من أركانهما (قوله وهو) أى الجامع العقلى أمر أى كالاتحاد فى التصور والتماثل وقوله اجتماعهما أى اجتماع الشيئين أى اجتماع معناهما فى المفكرة وهى الآخذة من الوهم والحس المشترك لتتصرف فى ذلك المأخوذ منهما بالتركيب فيه والحل على وجه الصحة أو البطلان كما مر وأنت خبير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة هو قوة العقل المدركة بسبب الاتحاد أو التماثل مثلا فلذا يسمى كل منهما جامعا عقليا والحاصل أن القوة العاقلة هى التى تجمع بين الشيئين فى المفكرة بسبب هذا الامر فتتصرف فيهما المفكرة حينئذ بما تتصرف به وعلى هذا فتسمية الاتحاد فى التصور مثلا جامعا عقليا لكونه سببا فى جمع العقل بين الشيئين فعلم من هذا أن الجامع العقلى هو السبب فى جمع العقل سواء كان مدركا بالعقل لكونه كليا أو مضافا للكلى أو مدركا بالوهم بأن كان جزئيا لكونه مضافا لجزئى وليس المراد بالجامع العقلى ما كان مدركا بالعقل (قوله وذلك) أى الجامع العقلى وقوله بأن يكون أى يتحقق بوجود الاتحاد أو التماثل بينهما من تحقق الجنس فى النوع كما يقال بوجد الحيوان بوجود الانسان (قوله اتحاد فى التصور) أى عند تصور العقل لهما وذلك اذا كان الثانى هو الاول نحو زيد كاتب



---

(الجامع بين الشيئين إما عقلى) وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماعهما فى المفكرة وذلك (بأن يكون بينهما اتحاد فى التصور

---

قوله (الجامع بين الشيئين اما عقلى) الجملتان فكأنه يقول كما عند السكاكى الجامع بين الجملتين اما جامع عقلى وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين أعنى معناهما عند المفكرة التى هى المتصرفة الآخذة كما تقدم من غيرهما ما تتصرف فيه بالتركيب والحل على وجه الصحة أو البطلان وأنت خبير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة هى قوة العقل المدركة لاخزانتها وسيأتى ما يوافقه فى الوهم ويخالفه فى الخيال ونشير هنالك الى جوابه ثم أشار الى تفسير الجامع العقلى فقال وذلك الجامع يحصل (بأن يكون بينهما) أى بين الجملتين (اتحاد فى التصور) أى فى متصور من متصورات الجملة فاللام فى التصور

---

ص (السكاكى الجامع بين الشيئين الخ) ش هذا الفصل ذكره المصنف كالموافق للسكاكى عليه وهو لا ينافى ما سبق من اشتراط الاتحاد فى الطرفين لانك قد عرفت ان الاتحاد أعم من الحقيقى والاعتبارى وذلك الاتحاد المعتبر يكون بجامع وهو ما سنذكره فذكر أن الجامع ثلاثة أقسام عقلى

---

وهو شاعر ولا يضر اختلاف الجامع فانه فى المسند اليه عقلى وفى المسندين خيالى وهو تقارن الشعر والكتابة مثلها فان قلت ان الاتحاد فى التصور يرفع التعدد المحوج للجامع قلت اذا قلنا مثلا زيد يكتب ويشعر فى قولنا يشعر مسندا اليه به حصل التعدد اللفظى وان اتحد المدلول فالتعدد المحوج للجامع موجود فى الصناعة اللفظية والاتحاد فى المدلول أقوى جامع بين اللفظين المعتبرين فى الجملتين فان قيل ما ذكر من الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث السابق عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد فى الركنين فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلت ان الكلام فى مصحح العطف بالواو ولا بد فيه من الاختلاف بوجه ما ولا يتأتى أن يوجد الاتحاد فى الركنين عند العطف بها والا كانت الثانية تأكيدا فلا يصح العطف فان قلت كون المسند اليهما أو المسندين متحدين معنى بل وكونهما متناسبين بأى جامع عقليا كان أو وهميا أو خياليا انما يقتضى اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانهما هما اللذان جمع بينهما الوهم أو العقل أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذى هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة فى الجملتين لأن الجملتين هما اللتان وقع فيهما العطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينها قلت اذا تحقق الجامع بين المفردات تحقق بين النسبتين ضرورة أن تناسب المفردات يقتضى التناسب بين النسبتين فى الجملتين وحينئذ فاذا اجتمعت المفردات عند المفكرة اجتمع فيها النسبتان تبعا للمفردات فصح العطف

مثلها في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد واطلاق التصور على المتصور معهود وقد تقدم أن المراد
بيان مطلق الجامع لا المقدار الكافي في الجملتين لا يقال الاتحاد في المتصور يرفع التعدد المحوج
الى الجامع لانا نقول اذا قلنا مثلا زيد يكتب و يشعر فقولنا يشعر مسند اليه به حصل التعدد ولو
اتحد المدلول فالتعدد المحوج الى الجامع موجود في الصناعة اللفظية والاتحاد في المدلول أقوى
جامع بين اللفظين المعتبرين في الجملتين فان قيل ماذكر في الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث عند
اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد في الركنين
معا فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلنا
لا بد من الاختلاف بوجه ما والا كانت الثانية تأكيدا فلا يصح العطف وقد ذكر بعضهم أن
الاختلاف يحصل ولو بقصد المبالغة والتأكيد في الثانية كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا آذن
ثم لا آذن وقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفيه نظر لان الكلام في مصحح العطف بالواو
فالاقرب ان الاتحاد لا يستقل بأن يوجد في الركنين معا عند العطف بالواو وتأمل ثم تحقق الجامع
العقلي بوجود الاتحاد كتحقق الجنس بالنوع كما يقال يوجد الحيوان بوجود الانسان لا يقال كون
المسند اليهما أو المسندين متحدين معنى وكونهما متناسبين بأي جامع عقليا كان أو وهميا أو خياليا

---

و وهمي وخيالي العقلي هو علاقة تجمع الشيئين في القوة المفكرة جمعا يكون مستندا الى العقل بأن
يكون أمرا حقيقيا أي واقعا في نفس الامر من حيث هو هو والمراد بالوهمي ان تجمعهما تلك
العلاقة في القوة المفكرة جمعا يكون من جهة الوهم بأن لا يكون أمرا حقيقيا بل اعتباريا يكون أمرا
غير محسوس باحدى الحواس الخمس الظاهرة فان الوهم باصطلاح القوم ما يحكم بالمعاني الجزئية غير
المحسوسة والخيالي أن يكون بينهما علاقة تجمعهما في القوة المفكرة جمعا اعتباريا مستندا لاحدى
الحواس الخمس ووجه الانحصار في الثلاثة ان العلاقة الجامعة للشيئين في القوة المفكرة ان كان أمرا
حقيقيا فهو العقلي وان لم يكن بأن كان اعتباريا فاما ان يكون غير محسوس وهو الوهمي فانه يحكم بالمعاني
غير المحسوسة حكما كاذبا وان كان محسوسا فهو الخيالي فان القوة الخيالية هي الحافظة لصور المحسوسات
بالحواس الظاهرة بعد مفارقتها وبدأ المصنف بالعقلي لانه الذي يدرك الاشياء على حقيقتها وها أنا
أذكر أمثلة الجامع العقلي الحقيقي قسم المصنف الجامع الى عقلي وغيره وقسم العقلي الى ما هو سبب
الاتحاد في التصور وغيره والمراد بالاتحاد في التصور أن يكونا شيأ واحدا حقيقة بالشخص والنوع
وها أنا أذكر لك أمثلة لتستدل بها على غيرها الاتحاد المذكور اما في الطرفين أو في المسند أو في المسند
اليه أولا في واحد منهما بأن يكون الجامع غير الاتحاد الاول في الطرفين مثاله قام زيد أمس وقام زيد
أمس مريدا بذلك قياما واحدا وقام زيد أمس ثم قام زيد أمس وصم غدا وصم غدا أو ثم صم غدا وهذا
يستعمل لقصد التأكيد حتى يفهم السامع أن ذلك من شأنه ان يتكرر الاخبار به أو يتكرر طلبه لان
الاخبار بالشئ مرتين أو طلبه مرتين كان مؤسسة لنسبته اخبارا أو انشاء لقصد تقرير فائدة الخبر
وتأكيد الطلب بطلب آخر أبلغ (فان قلت) اذا كان للتأكيد فلا تعطف كما سبق (قلت) لم أرد ان الجملة
الثانية مؤكدة بل هي تأسيس والتأكيد وقع في تكرار التأسيس وهذا أبلغ من التأكيد فان
التأكيد تقرير ارادة معنى الاول وعدم التجوز والعطف يحصل بتكرار الاسناد وفائدته زيادة تقرير
لثبوت النسبة أو طلبها وفائدة التأكيد تقرير الاخبار بالنسبة ولا أقول بذلك مطلقا بل حيث
لا التباس بان يكون المخبر به أو المطلوب لا يقبل التكرار مثل صمت أمس وصمت أمس أو صم غدا وصم
غدا فان توقفت في صحة هذا التركيب فعليك بقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفي
كلام الزمخشري ما يومئ الى ان الثانية تأسيس لا تأكيد لانه جعل الثانية أبلغ في الانذار وبقوله عز

انما يقتضى اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانهما هما اللذان جمع بينهما العقل أو الوهم أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذى هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة فى الجملتين لان الجملتين هما اللتان وقع فيهما عطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما الا انا نقول اذا تحقق الجامع بين المفردات فالنسبة من حيث هى متحدة وانما تختلف باعتبار المفردات فاذا تحقق تناسب المفردات تحقق تناسب النسبتين فى الجملتين فصح العطف للاجتماع عند المفكرة حتى فى النسبة

وجل وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان بنى هشام بن المغيرة استأذنونى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب فلا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المتماثلين على ما سيأتى ومنه قول الشاعر

* ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثمت اسلمى *

وانظر قول ابن مالك فى التسهيل الاجود فى مثل ذلك الوصل ليت شعرى لو كان تأكيدا لفظيا كيف يقول الاجود الوصل وما الذى يسلب قول الانسان اسلمى اسلمى الجودة وهو تأكيد لفظى لو كان غير جيد لكان كل تأكيد لفظى كذلك انما يريد والله تعالى أعلم ما قلناه فاذا قلت سوف تعلم ثم سوف تعلم كان أجود منه بغير عطف لانه بالعطف لا يكون خبرا مؤكدا بل خبرين وبدون العطف يكون تأكيدا وخبرا واحدا وهو أجود لجريه على غالب استعمال التأكيد ولعدم احتماله لتعدد الخبر به ولتعلم أن التأكيد بينه وبين التابع خصوص وعموم من وجه (فان قلت) هذا ثبت فى العطف بثم فلا أسلمه فى غيرها (قلت) اذا ثبت مع ثم مع دلالتها على التراخى فان الواقع بعدها فى زمن غير الواقع قبلها المستلزم للتغاير المفقود فى الخبر به فيما نحن فيه فلأن يعطف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا أولى (فان قلت) هذا قياس فى اللغة وهو ممتنع أو اعلى ما ورد من ذلك عطف فيه الاخبار أى ثم أخبركم (قلت) أطلق بدر الدين بن مالك فى شرح الالفية ان الجملة التأكيدية قد توصل بعاطف ولم يختص به وان كان ظاهر كلام والده التخصيص ثم يكفيك فى جواز ذلك بالواو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فان الزمخشرى وابن النحاس والامام فخر الدين والشيخ عز الدين بن عبد السلام ذكروا أن المأمور به فيهما واحد ورجحوا ذلك على احتمال ان تكون التقوى الاولى مصروفة لشئ غير التقوى الثانية مع امكان ارادته (فان قلت) قد قالوا انه تأكيد (قلت) يريدون ما ذكرناه من تأكيد المأمور به بتكرير الانشاء لا انه تأكيد لفظى على ما يعرفه من نظر كلامهم ولو كان تأكيدا لفظيا لما فصل بالعاطف وتسمية النحاة لمثل ذلك تأكيدا مجاز أو على ما أردناه وفى خصوص هذه الآية الكريمة لو كان تأكيدا لما فصل بينه وبين متبوعه بقوله تعالى ولتنظر نفس (فان قلت) اتقوا الثانية معطوفة على ولتنظر (قلت) قد اتفقوا على أن وقولوا للناس حسنا معطوف على لا تعبدون الا الله لا على قوله وبالوالدين احسانا وهو نظير ما نحن فيه وقوله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه يحتمل أن يكون اصطفاءين وذكرين وهو الاولى فى الذكر لانه محل طلب فيه تكرار الذكر والظاهر انه ليس مما نحن فيه وكفاك دليلا على ما ذكرناه قول الآمدى وغيره ممن لا أحصيهم عددا أن نحو صم يوم الجمعة وصم يوم الجمعة صحيح ويكون أمرا من أمرين ونحو صل ركعتين وصل ركعتين هل هو تأسيس أو تأكيد قولان لا يقال تكريره ذلك تحصيل الحاصل لانا نقول طلب الشئ مرتين ليس تحصيلا للحاصل بل طلب بعد طلب كما يدعو الانسان ربه بالمغفرة مرارا كثيرة نعم انما يمتنع ذلك فيما يلزم فيه تحصيل الحاصل وهو الانشاء غير الطلبى مثل أنت طالق وأنت طالق فانه ثبت

أوتماثل

تبعا للمفردات التى يقع بها التخالف أو التناسب فافهم (أو) يكون بينهما (تماثل) فى الحقيقة كأن يقال زيد كاتب وعمرو شاعر فبين زيد وعمرو تماثل فى الحقيقة الانسانية فكأنه قيل الانسان كاتب

عليه أثره بالاول فلا يمكن انشاء ايقاع تلك الطلقة بعد وقوعها وكذلك الخبر قد يقصد الاخبار به مرتين وقد أمر الله تعالى فى كتابه العزيز بالصلاة غير مرة (فان قلت) فيحصل بذلك الالتباس فان العطف يقتضى المغايرة فيظن ان المأمور به ثانيا والمخبر به ثانيا غير الاول (قلت) انما أقول به حيث لا ابهام لقرينة أو لان ذلك الشئ لا يقبل التكرار كما سبق فليتأمل ما ذكرناه فانه تحقيق شريف القسم الثانى الاتحاد بالشخص فى المسند فقط نحو زيد يكتب وأخوه يكتب هذا القسم مستحيل لانه متى اتحد المسند بالشخص لزم اتحاد المسند اليه لاستحالة أن يصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين هذا القسم لا يأتى فى الاتحاد بالشخص بل بالنوع فتأمله فقد غلطوا فيه الثالث فى المسند اليه فقط وهو اما ان يكون محل للوصل مثل زيد يكتب و يشعر فيحسن أولا يكون لعدم المناسبة مثل جالينوس طبيب ماهر ولبس ثوبه الرابع لا فى واحد منهما لمناسبة مثل زيد يكتب وأخوه يشعر فيحسن أو لغير مناسبة فلا يوصل نحو سورة الاخلاص من القرآن والزيت فى الزق وهذه الاقسام الاربعة تتعدد وتتضاعف باعتبار اختلاف لفظ المسند اليه أو اتحاده مثل سيبويه صنف الكتاب وعمرو صنف الكتاب أو سيبويه صنف الكتاب وعمرو وألف الكتاب ومثل الاتيان بضميرين أو ضمير وظاهر و يأتى فيهما العطف بالواو وغيرها وكون الجملة الاولى لها محل أولا محل لها الى غير ذلك مما لا يخفى واذا تقرر هذا فلنعد الى عبارة المصنف فقوله ان يكون بينهما اتحاد فى التصور أى بين المسندين أحدهما مع الآخر و بين المسند اليهما أحدهما مع الآخر ونحن نمشى مع المصنف على ما رآه من اشتراط اتحاد فيهما ونعنى بالاتحاد فى التصور أن تصورهما واحد أى وان كانا مسندا اليهما وهما شيآن فى الصورة واللفظ فهما فى المعنى واحد وقد مثل قطب الدين الشيرازى وغيره من شراح المفتاح والتلخيص الاتحاد فى المسند اليه بقولك زيد يضع ويرفع وهو صحيح ومثلوا الاتحاد فى المسند بقولك زيد كاتب وعمرو كاتب وهو فاسد لأن كتابة زيد وكتابة عمرو ليستا متحدتين بالشخص حقيقة فى التصور بل اتحادهما بمعنى التماثل فهو من القسم الذى سيأتى ومثلوا الاتحاد فى قيد المخبر عنه بقولك القائم عندنا شجاع والجالس عندنا عالم وهو مثال الاتحاد فى القيد مع وجدان جامع فى المسند اليه وهى المضادة ومع عدم الجامع فى المسند اذ لا جامع بين شجاع وعالم ثم هو فاسد أيضا لان الظرف بالنسبة الى القائم والجالس ليس متحدا حقيقة بل هما ظرفان متماثلان لان المكان الواحد بالشخص لا يكون فيه اثنان الا ان فرض ذلك بحسب وقتين مختلفين ومثلوا الاتحاد فى قيد المخبر به بقولك زيد كاتب فى الدار وعمرو جالس فيها وهو أيضا فاسد لأن مكان الجالس والكاتب مختلفان بالشخص ثم هو مثال للاتحاد فى القيد مع عدم الجامع فى المسند ومثله الخطيبى بقولك هزم الامير الجيش يوم الجمعة وذهب السلطان فيه وهو مثال صحيح بشرط أن يقصد أن الفعلين وقعا فى زمن واحد بالشخص فان الزمن الواحد يكون ظرفا لاشياء كثيرة أما لو قصد أن أحدهما فى بكرة النهار والآخر فى آخره مثلا فليس مما نحن فيه ثم هو مثال لاتحاد القيد مع عدم الجامع فى المسند وهذه الامثلة كلها مما تعرف ان قول السكاكى يكفى الاتحاد فى المسند أو المسند اليه أو القيد على حقيقته كما تقدم ص (أو تماثل اى آخره) س هذا النوع الثانى من الجامع العقلى وهو أن يكون الجامع فى المسند أو المسند اليه التماثل والمثلان هما المتساويان فى الذاتيات ولذلك حدهما أصحابنا بانهما موجودان مشتركان فى الصفات النفسية

أوتماثل

(قوله أو تماثل) أى أو يكون بينهما تماثل وذلك بأن يتفقا فى الحقيقة ويختلفا فى العوارض فمثال ما اذا كان بينهما تماثل فى المسند اليه كأن يقال زيد كاتب وعمرو شاعر فبين زيد وعمرو تماثل فى الحقيقة الانسانية فكأنه قيل الانسان كاتب والانسان شاعر ومثال التماثل فى المسند نحو زيد أب لبكر وعمرو وأب لخالد فأبوة زيد وأبوة عمرو حقيقتهما واحدة وان اختلفا بالشخص فاذا جردتا عن الاضافة المشخصة صارتا شيأ واحدا

(قوله فان العقل بتجريده الخ) هـذا بيان لوجـه كون التمـاثل جامعا عقليا وهو فى الحقيقة جواب عمـا يقال ان التماثلين قـد يكونان جزئيين جسمانيين والعقل لايدرك الجزئيات الجسمانيـة لان العـقل مجـرد عن المادة أعنى العناصر الاربعة ولواحقها والجزئيات الجسمانيـة ليست مجردة عنها فلا تناسب العقل المجرد والذى يناسبه انما هو الكلى والجزئى المجرد وحيث كان الجزئى الجسمانى لايدركه العـقل فكيف يجمع بينهما فى المفكرة وحاصل ما أجاب به المصـنف أن العـقل يدركهما بعد تجريدهما عن المشخصات وقـوله بتجريده مصـدر مضاف لفاعله وهو متعلق بيرفع والباء سببيـة والمـراد بتجريد العقل للمثلين عن المشخصات عدم ملاحظته لتلك المشخصات التى فيهما كما فى الاطول وقـوله عن التشخص أى عن الصفـة المشخصـة أى المميزة لهما فى الخارج التى بها يباين أحدهـما الآخر من طول وعـرض ولون ومن اللـون المخصـوص والمقدار المخصوص وقوله يرفع أى العـقل وقـوله التعدد أى الحاصـل بين المثلين كزيد وعمرو وهذه الجملة خبر ان (قوله فيصيران متحدين) أى فيصيران شيأ واحدا عنـد المفكرة كالمتحدين والاتحاد جامع وذلك لان حضور أحد الامرين المتحـدين فى الحقيقة فى المفكرة حضور للآخر فعلم من هذا أن الاتحاد جامع سواء كان حقيقيا أو حكميا

**فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعـدد) بينهـما فيصيران متحدين**

والانسان شاعر ثم أشار الى وجه كون التماثل جامعا بقوله (فان العـقل) أى انما قلنا ان العقل يجمع بين المتماثلين عنـد المفكرة لانه أعـنى العـقل (بتجريده المثلين) أى المتماثلين فى الحقيقـة (عن المشخصات فى الخارج) مثل اللون المخصوص بين زيد وعمرو والمكان المخصوص والمقدار المخصوص وغـير ذلك من المشخصات الخارجية (يرفع التعدد) يتعلق به قوله بتجريده أى يرفع العـقل التعدد الكائن بين زيد وعمرو مثلا بسبب تجريدهما عن المشخصات الخارجية فحينئذ يصيران شيأ واحدا عند المفكرة كالمتحدين وانما يصيران متحدين ان كان المجرد مشتركا وأما ان انتزع من هـذا كل ومن هـذا آخر لم يرتفع التعدد كأن ينتزع من هذا انسان فاجر ومن هذا عكسه ولكن لا يصيران حينئذ مثلين فى ذلك المنتزع والكلام عند تماثلهما فيه وبه علم أنه ليس كلما انتزع كلى ارتفع التعدد وقد علم مما قررناه ان المثلية فيما بين المختلفين فى المشخصات والاتحاد فيما بين لفظين اتحد مدلولهما وأشار بقوله لان العقل بتجريده الى آخره الى أن العـقل شأنه ادراك الكليات وانما يتحقـق كون المعـنى كليا بتجريده عن المشخصات الخارجية وذلك لان العقل على زعم الحكماء مجرد عن المادة أعنى العناصر الاربعة ولواحقها فلا يرتسم فيه الا الكلى المجرد عن الامور الخارجية أو الجزئى المجرد كما تقدم فهو بذاته لايدرك الجزئى الجسمانى لانه معروض لعوارض تنافى التجريد فلا تناسب العقل المجرد بخـلاف الكلى أو الجزئى المجرد وانما يدرك الجزئى الجسمانى بواسطة آلة الحس أو الوهـم وانما قلنا يدركه بالآلة لانه يحكم على الجزئيات بالكليات والحكم فرع التصور وعند المليين أن العـقل يدرك كل شئ بواسـطة أو بغيرها لانا لو تنزلنا للتجريد والانطباع امتنع ادراك العـقل مافيـه انطباع مطلقا أى بالآلة وبغـيرها لانه لا يدرك حتى يرتسم فى المدرك ولو بعـد الآلة وقيد المشخصات بالخارجيـة لان الذهنية كفصول الماهيـة التى بها يتحقق التمايز بين الكليات وبها تتخصص ذهنا لا يمكن التجـريد عنها ومثال التمـاثـل فى الموضوع تقـدم وفى المحمول قولك زيد كاتب وعمـرو كاتب فان كتابة زيد وكتابة عمرو

ومن لازم ذلك أنه يجب لكل منهـما ويمتنـع ويجوز ما يجب للآخر ويمتنع ويجوز (قوله فان العـقل الى آخره) تعليل لكون التمـاثل جامعا أى الجامع بالحقيقـة انما هو الاتحاد لان المثلين متحـدان بالذات لان العـقل بجرد المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع العوارض المقتضية للتعـدد فيرجع الى الاتحاد ثم هـذا التمـاثـل اما فى المسـند اليـه فقط أو فى المسـند فقط أو فى قـيد من قيودهما على الاقسام السابقـة فى الاتحاد فى التصور واذا تأملت ماسـبق من الامثلة أمكنك سلوك ما يناسب هـذا المقام مثال التماثل فى المسـندين زيد يعطى وزيد يعطى أو هو يعطى فان المسـند اليه متحـد لا متماثـل والمسـند متماثـل اذا أردت بالاعطاء الثانى غـير الاعطاء الاول فالاتحاد هنا فى المسند اليه بالشخص وفى المسند بالنوع ولاشك فى سلوك هـذا الوصـل اذ لو ترك لتوهم أن الثانى هو الاول وأنه تأكيـد وقـد قال الزمخشرى فى قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا معناه كذبوا تكـذيبا فى أثر تكذيب وهو عـين ماقلناه ومثال التمـاثـل فى المسـند اليـه زيد يعطى وأخوه يمنع أو زيد يعطى وعمرو يمنع وان لم يكن بينهـما علاقـة لان ماعلل به من رفع التمـاثـل يقتضى أن افراد الانسان كلها يلازم الجامع كل اثنـين منها وهـذا ماقدمنا أن كلام المصنف السابق مناف له لانه شرط فى الاتحاد

وذلك لان العقل يجرد الجزئى الحقيقى عن عوارضه المشخصة الخارجية وينتزع منه المعنى الكلى فيدركه على ما تقرر فى موضعه وانما قال فى الخارج لانه لا يجرده عن المشخصات العقلية لان كل ما هو موجود فى العقل فلا بد له من تشخص فيه به يمتاز عن سائر المعقولات وههنا بحث وهو أن التماثل هو الاتحاد فى النوع مثل اتحاد زيد وعمرو مثلا فى الانسانية واذا كان التماثل جامعا لم تتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على أخوة زيد وعمرو أو صداقتهما أو نحو ذلك لانهما متماثلان لكونهما من أفراد الانسان والجواب أن المراد بالتماثل ههنا اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما

ولو اختلفتا بالشخص حقيقتهما واحدة فاذا جردتا عن الاضافة المشخصة صارتا شيأ واحدا ثم ان هنا بحثا وهو أن هذا الكلام يقتضى أن كل شيئين بينهما تماثل بان تكون حقيقتهما النوعية واحدة تحقق الجامع بينهما بذلك التماثل فعلى هذا يتحقق الجامع بين زيد وعمرو مثلا بالحقيقة النوعية ولو لم يكن بينهما صداقة ولا عداوة ولا غيرهما وقد تقدم ما يخالفه فقد نصوا على أنه لا بد من مناسبة زائدة كما تقدم وقد يجاب بان المراد هنا بالحقيقة النوعية ما هو أخص منها فى اصطلاح الحكماء وذلك بأن يتحدا فى الحقيقة بشرط ادخال وصف زائد فيها فمعنى تماثل زيد وعمرو فى الحقيقة كون كل منهما انسانا صديقا لآخر أو عدوا له أو أميرا مثله أو نحو ذلك ولا حجر فى الاصطلاح وقد اعتبروا مثل هذا فى باب التشبيه كما سيأتى فجعلوا الوجه الذى يقع به التشابه والتماثل فيه خاصا لا يكفى فيه المطلق العام فاذا

أن يكون بين زيد وعمرو مناسبة لا يقال تحمل المماثلة على المشابهة فى العوارض لامرين أحدهما أنه خلاف ما صرحوا به كلهم والثانى أن تلك المشابهة اذا وقعت لا تتحد الحقيقة بل يرجعان الى التماثل بالذات ومثال التماثل فيهما زيد يعطى وأخوه يعطى ومثال عدم التماثل فيهما زيد يعطى ويمنع ولنقتصر على هذه المثل الاربعة لان من تأمل ما سبق فى أمثلة الاتحاد أمكنه سلوك

(قوله وذلك) أى التجريد المذكور حاصل لان الخ (قوله لان العقل يجرد الجزئى الحقيقى) المراد به الجزئى الجسمانى وهو ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه واعترض بأن تجريد العقل للجزئى المذكور لا يكون الا بعد ادراكه والعقل لا يدركه لانه انما يدرك الكلى أو الجزئى المجرد وحينئذ فلا يمكن أن يجرد الجزئى الحقيقى اذ فيه تجريد الشئ قبل ادراكه وحاصل الجواب أن المنفى عن العقل ادراكه للجزئى المذكور بالذات وهذا لا ينافى استشعاره له بالوسائط فالجزئيات الجسمانية تدرك أولا بالحس فاذا أدركها الحس استشعرها العقل ثم يجردها بعد ذلك عن المشخصات بواسطة المفكرة ثم يدركها بالذات (قوله الخارجية) أى كالالوان والاكوان المخصوصة والمقدار المخصوص والمراد بالخارج هنا ما يعم خارج الاعيان وخارج الاذهان فتدخل الجزئيات المعدومة (قوله وينتزع منه المعنى الكلى) أى الماهية الكلية كماهية الانسان أعنى الحيوان الناطق (قوله على ما تقرر فى موضعه) متعلق بيجرد والمراد بموضعه كتب الحكمة (قوله وانما قال فى الخارج) أى ولم يطلق التشخص (قوله لانه لا يجرده) أى لان العقل لا يجرد الجزئى الحقيقى (قوله عن المشخصات العقلية) أى وهى الفصول التى لا يتحقق التمايز بين الكليات فى العقل الا بها كالناطقية بالنسبة للانسان والناهقية بالنسبة للحمار والصاهلية بالنسبة للفرس ويقال لها مشخصات ذهنية أيضا (قوله لان كل ما هو موجود فى العقل) أى كماهية الانسان وهذا علة لعدم تجريد العقل للمشخصات العقلية (قوله فلا بد له) أى للموجود فى العقل وقوله من تشخص أى من مشخص ومعين وقوله فيه أى فى العقل (قوله به) أى بذلك المشخص (قوله عن سائر المعقولات) أى كماهية الفرس والحاصل ان الامرين الكليين كالانسان والفرس كل منهما حاصل عند العقل ومتعين فيه عن غيره بواسطة أن المعين للاول الناطقية وللثانى الصاهلية فلو جردهما العقل عن مميزهما لزم انهما معلوم واحد ولزم أن الاشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكليات وكون الاشياء كلها معلوما واحدا باطل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وههنا) أى فى هذا المحل بحث من جهة جعل التماثل جهة جامعة (قوله وهو أن التماثل) أى عند الحكماء (قوله هو الاتحاد فى النوع) أى فى الحقيقة (قوله مثلا) تأكيد لقوله مثل (قوله لم تتوقف الخ) أى مع أنه تقدم ان المسند اليهما اذا تغايرا فلا بد من تناسبهما نحو زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما الخ (قوله أو نحو ذلك) أى كاشتراكهما فى صنعة (قوله ان المراد بالتماثل ههنا) أى فى كلام المصنف التماثل عند البيانيين وهو اشتراك الشيئين فى وصف مع اشتراكهما فى الحقيقة لا مجرد اشتراكهما فى النوع والحاصل أن هذا البحث مغالطة منشؤها توهم أن المراد بالتماثل هنا التماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء وهو الاتحاد فى الحقيقة وجوابها منع أن المراد بالتماثل هنا التماثل بالمعنى المذكور بل بالمعنى المصطلح عليه عند البيانيين وهو الاشتراك فى وصف له مزيد اختصاص وارتباط بالشيئين بحيث يوجب اجتماعهما فى المفكرة مع اشتراكهما فى الحقيقة

(قوله على ماسيتضح في باب التشبيه) أي من اشتراك المشبه والمشبه به في وصف خاص زائد على الحقيقة فاذا قيل زيد كعمرو لم يكف أن يقال في الانسانية بل لابد من وصف زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فان قلت المذكور في باب التشبيه أنه لابد من المشاركة في وصف خاص دون الحقيقة والمعتبر هنا المشاركة في الحقيقة والوصف جميعا فكيف يحمل ما هنا على ما هناك قلت المشاركة في الحقيقة لازمة للمشاركة في الوصف فاذا قيل زيد كعمرو في الكرم فكأنه قيل زيد كعمرو في الانسانية



على ماسيتضح في باب التشبيه (أوتضايف) وهو كون الشيئين بحيث لايمكن تعقل كل منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر (كما بين العلة والمعلول) فان كل أمر يصدر عنه أمر آخر

قيل زيد كعمرو لم يكف أن يقال في الحيوانية وفي الانسانية بل في وصف خاص زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فكأنه قيل في الانسانية مع الشجاعة فيتقوى بذلك ما اعتبر هنا الآن لباب الجامع تعلقا بباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشتركا فيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبرا في الآخر لانتقال الذهن بذلك من أحد المعنيين للآخر وبه علم أنه ليس من الجامع الغاء الخصوصية بل الغرض كل الغرض الجمع به بين المختصين كما في التشبيه فافهم وقد يقرر الجواب بوجه آخر قريب من هذا وهو أن المراد بالتماثل هنا الاشتراك في وصف خاص وكلاهما ينافي ظاهر كلام السكاكي لان الظاهر من الحقيقة النوع لا وصف خاص وحده ولا هو والحقيقة اللهم الا ان يقال الاتحاد في الحقيقة هو الجامع الا انه تارة يكفي ذلك كما تقدم في زيد كاتب وعمرو كاتب وتارة لا يكفي لتعلق الغرض في الافادة بما هو أخص فلا يكفي الا بشرط وصف زائد ولم يتكلم على الوصف الزائد اتكالا على بيانه في محل آخر تأمله (أو) يكون بين الجملتين (تضايف) في ركن من أركانهما وحقيقة التضايف بين شيئين أن يكون تعقل كل منهما متوقفا على تعقل الآخر وذلك (كما) أي كالتضايف الذي (بين العلة والمعلول) فان الامر الذي يصدر عنه آخر يكون ذلك الامر علة لذلك الآخر وذلك الآخر معلول له سواء صدر عنه استقلالا بأن يكون علة تامة كحركة الاصبع لحركة الخاتم فيه أو صدر عنه بواسطة بأن يكون علة تحتاج الى الغير كالنجار للسرير يصدر عنه بواسطة الآلة وكالنار للاحراق بواسطة اليبوسة وانتفاء البلل ثم التضايف في العلة والمعلول انما هو فيما بين مفهوميهما لا بين ذاتيهما الا أن تعتبر الذات بالنسبة الى كونها علة والاخرى معلولا فيجوز أن تعطف جملة العلة على جملة المعلول فيقال مثلا العلة أصل والمعلول فرع أو يقال هذه العلة موجودة وذلك المعلول موجود عنها أو يقال نظرا لما يصدق عليه كل منهما هذا النجار صانع والسرير مصنوع وفيه شيء لانه لا يلزم

كل في محله ص (أو يكون بينهما تضايف) ش هذا النوع الثالث من الجامع العقلي فان التضايف هيئة بين ماهيتين تقتضي توقف تعقل كل منهما على تعقل الاخرى وقولهم التضايف هيئة تكون ماهيتها معقولة بالنسبة الى تعقل هيئة أخرى وبالعكس حد لأحد المتضايفين لا للتضايف ويكون التضايف بين المعقولات أو المحسوسات وغيرهما بالكم والكيف أو الزمان أو المكان أو الوضع كالعلة والمعلول والاب والابن والصغير والكبير والاعلى والاسفل والأبرد والأحر

مع الكرم وحينئذ فيتقوى بذلك ما اعتبر هنا الآن لباب الجامع تعلقا بباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما أمرا مشتركا فيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبرا في الآخر (قوله أوتضايف) كأن يقال أبوزيد يكتب وابنه يشعر فالجامع بين الاب والابن المسند اليهما عقلي وهو التضايف وكذا يقال في قوله زيد وابنك عمرو وان اختلفا من جهة أن الجامع بين المسندين في المثال الاول خيالي وفي المثال الثاني عقلي وهو التماثل (قوله بحيث لايمكن تعقل كل منهما الخ) أي بحيث يكون تصور أحدهما لازما لتصور الآخر وحينئذ فحصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر فيها ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما فيها وليس المراد به اتحادهما فيها (قوله كما بين العلة والمعلول) أي كالتضايف الذي بين مفهوم العلة وهو كون الشيء سببا وبين مفهوم المعلول وهو كون الشيء مسببا عن ذلك الشيء بالاستقلال كأن يقال العلة أصل أو موجودة والمعلول فرع أو موجود أو بين ماصدق العلة وبين ماصدق المعلول باعتبار مفهوم العلة ومفهوم المعلول كأن يقال حركة الخاتم موجودة وحركة الاصبع موجودة أو حركة الاصبع علة وحركة الخاتم معلولة أو النار محرقة والحطب محرق وبقولنا باعتبار الخ اندفع ما يقال انه لا تضايف بين حركة الاصبع وحركة الخاتم لانه يمكن تعقل أحدهما بدون تعقل الآخر مع أن الاول علة والثاني معلول (قوله فان كل أمر) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر أي اذا أردت أن تعرف الفرق بين العلة والمعلول فنقول لك ان كل الخ وكذا يقال فيما بعد

(قوله بالاستقلال) اشار به الى العلة التامة وأشار بقوله أو بواسطة انضمام الغير اليه الى العلة الناقصة فالاولى كحركة الاصبع بالنسبة لحركة الخاتم والثانية كالنجار بالنسبة للسرير فانه يصدر عنه بواسطة الآلة وكالنار بالنسبة للاحراق فانه يصدر عنها بواسطة اليبوسة وانتفاء البلل وأراد المصنف بالعلة ما يشمل السبب والمحصل فالاول كالزوال بالنسبة لصحة صلاة الظهر فاذا لاحظت الزوال والطهارة وستر العورة وجميع ما تتوقف عليه صحة الصلاة المذكورة كان الجميع علة تامة وان لاحظت الزوال وحده أو غيره كذلك كان علة ناقصة والثاني كالمولى سبحانه وتعالى فانه علة فى وجود العالم بمعنى انه محصل له لكن بالاختيار عندنا



بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والآخر معلول (أو الأقل والأكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عددا آخر فهو أقل من الآخر والآخر أكثر منه (أو وهمى) وهو أمر بسببه يحتال الوهم فى اجتماعهما عند المفكرة بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه

من فهم النجار من حيث إنه نجار فهم خصوص السرير (و) كالتضايف الذى (بين) مفهوم (الاقل والاكثر) وذلك لان الاقل هو الذى يفنى عند العد قبل فناء آخر والاكثر هو الذى يفنى عدد آخر قبله ومعلوم أن كلا منهما لا يفهم الا باعتبار الآخر فيجوز أن يقال هذا العدد الأقل لزيد وذلك الاكثر لصاحبه وانما سمى جمع الاتحاد والتماثل والتضايف عقليا لان العقل يدرك الامور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها والجمع بهذه محقق فى نفس الامر لا يبطله التأمل وينسب الى العقل بخلاف الجمع بالامر الوهمى كما سيأتى فى الجمع بين البياض والصفرة فانه مبنى على جعل ما اختصت به الصفرة أمر عارض وان الاشتراك فى الحقيقة محقق بينهما فانه عند التأمل يتحقق أنهما نوعان لا يجتمعان فى حقيقة واحدة بل هما ضدان ولما كان من شأن الوهم ادراك الامور لا على حقيقتها وتقريرها الا على مقتضاها نسب نحو هذا الجامع الى الوهم ولذلك يقال الجامع ان كان هو الاقتران فى الخيال فهو خيالى لان أصل التقارن كثرة ورود الصور على الحس المشترك والا فان طابق ما فى نفس الامر بأن كان الجمع به حقيقيا فهو عقلى والا فهو وهمى ثم أشار الى الوهمى فقال (أو) جامع (وهمى) عطف على قوله عقلى ويعنى بالجامع الوهمى الامر الذى بسببه يحتال الوهم وبه يروج فى اجتماع الامرين الذين حاول الجمع بينهما فهذا يحتال به الوهم ويجمع به واذا خلى العقل ونفسه

والاصغر والاكبر والاقدم والاحدث والاشد انتصابا وانحناء والاقل والاكثر وسواء كانت الاضافة فى الطرفين متفقة على صفة واحدة كالاخوة فانها فى كل من الطرفين أو مختلفة كالابوة فانها ليست من الطرفين بل يقابلها البنوة ومثاله فى المعقولات العلة مع المعلول كقولك العالم معلول الصانع والصانع علة العالم وهذا أصغر من ذلك وذاك أكبر من هذا فى الكم وهذا أبرد من ذلك وذاك أحمى من هذا فى الكيف وهذا أعلى من ذاك وذاك أسفل من هذا فى المكان الذى يسمونه الأين وهذا أقدم من ذاك وذاك أحدث من هذا فى الزمان الذى يسمونه المتى وهذا أشد انتصابا وذاك أشد انحناء فى الوضع وأما الوهمى

وبدون اختيار عند الحكماء قرره شيخنا العدوى (قوله أو الاقل والاكثر) أى وكالتضايف الذى بين مفهومى الاقل والاكثر كأن يقال هذا العدد الأقل لزيد وذلك العدد الاكثر لصاحبه أو بين ما صدقيهما باعتبار مفهوميهما لانه يقال الاربعة أقل من الخمسة والخمسة أكثر منها أو هذه الاربعة لزيد والخمسة لعمرو وانما كان الاقل والاكثر من المتضايفين لان كلا منهما لا يفهم الا باعتبار الآخر فتصور كل منهما مستلزم لتصور الآخر فمتى حصل أحدهما فى المفكرة حصل الآخر فيها (قوله فان كل عدد يصير عند العد) أى عند السرد واحدا واحدا أو اثنين اثنين وقوله

قبل عددا آخر أى قبل فناء عدد آخر وقوله فهو أى ذلك العدد الذى يصير فانيا أقل وانما سمى جمع الاتحاد والتماثل والتضايف عقليا لان العقل يدرك الامور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها والجمع بهذه محقق فى نفس الامر لا يبطله التأمل فنسب للعقل بخلاف الجمع بالامر الوهمى (قوله أو وهمى) عطف على قوله عقلى (قوله وهو أمر) كشبه التماثل وشبه التضاد والتضاد وقوله بسببه يحتال أى يتحيل الوهم وقوله فى اجتماعهما أى اجتماع الشيئين عند المفكرة وذلك بأن يصور الوهم ذلك الامر بصورة تصير سببا لاجتماعهما وليس فى الواقع سببا له سواء كان ذلك الامر يدركه الوهم كشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد الجزئيات أو كان لا يدركه الوهم ككلياتها والحاصل أن الجامع الوهمى ليس أمرا جامعا فى الواقع بل باعتبار أن الوهم جعله جامعا (قوله اذا خلى ونفسه) أى مع نفسه بأن لم يتبع الوهم وأما لو تبع الوهم لحكم بذلك الاجتماع تبعا له

(قوله لم يحكم بذلك) أى الاجتماع لهذا الامر وذلك لان العقل انما يدرك الامور على حقائقها ويثبتها على مقتضياتها بخلاف الوهم فان شأنه ادراك الامور لا على حقيقتها ويثبتها على خلاف مقتضاها (قوله بأن يكون الخ) أى وذلك الجامع الوهمى يحصل بسبب الكون المذكور من حصول الجنس بنوعه أو أن الباء للتصوير أى وذلك مصور بأن يكون الخ وقوله بين تصوريهما أى الشيئين وسيأتى الاعتراض على هذه العبارة فى الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله شبه تماثل) المراد بالتماثل الاتحاد فى النوع وذلك بأن يكون بين الشيئين تقارب وتشابه باعتبار وتباين باعتبار آخر (قوله كلونى بياض الخ) الاضافة بيانية أى كلونين هما بياض وصفرة فيصح العطف فى نحو بياض الفضة يذهب الغم وصفرة الذهب تذهب الهم (قوله كلونى بياض وصفرة) أى فهما ليسا متماثلين لعدم صدق تعريف التماثل السابق عليهما ولا متضادين لانهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف فان لم توجد غاية الخلاف كما فى البياض والصفرة باعتبار ما عند الوهم فلا يكونان ضدين (قوله فان الوهم الخ) أى

(٩٤)

لم يحكم بذلك وذلك (بأن يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين) من جهة أنه يسبق الى الوهم أنهما نوع واحد زيد فى أحدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون

ونظر فيه لم يجمع بينهما به وذلك الجامع الوهمى يحصل (بأن يكون بين تصوريهما) أى بين متصورى الجملتين فالمراد بالتصور المتصور كما تقدم (شبه تماثل) والمراد أن كون المتصورين بينهما شبه التماثل هو نفس الجامع لحصول الجامع بهذا الكون كحصول الجنس بالنوع والمشابهة المذكورة يحكم بها الوهم على وجه المجازفة ثم يجعلها كالتماثل فى الجمع بها وذلك (كلونى بياض وصفرة فان الوهم) أى وانما قلنا ان لونى البياض والصفرة بينهما شبه التماثل لان الوهم (يبرزهما) أى يظهر اللونين (فى معرض) أى فى صفة وفى حال (المثلين) اللذين بينهما حقيقة نوعية وافترقا بالعوارض لانه يسبق الى الوهم ان الصفرة والبياض انما افترقا بوصف عارض زائد فى الصفرة دون البياض مثلا وسبب ذلك ان الاضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمرة فيسبق الى الوهم أنهما فى الحقيقة شئ واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالمثلين واذا حكم العقل بهذا فهو تابع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الاصفر حسن وذلك الابيض أحسن منه لوجود الجامع الوهمى فان قيل فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليبا للملاحظة الوهمية مطلقا قلت الاقرب الجواز عند الغفلة العقلية والمنع عند عدمها كدخول اللام على العلم للمح الاصل ومنعها عند عدمه فانظره

فبأن يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض ولون صفرة انما كان ذلك جامعا لان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين والوهم قوة مدركة للمعانى جزئية فتقطع الشخص عنهما وتجردهما فيحصل

وانما كان بين البياض والصفرة شبه تماثل لان الوهم أى القوة الواهمة (قوله يبرزهما) اى يظهر اللونين المذكورين (قوله فى معرض) أى فى صفة أو فى حال المثلين وقد سبق أن المثلين وهما الامران المشتركان فى الحقيقة النوعية المختلفان بالعوارض يرجعان الى المتحدين بتجريد العقل لهما عن العوارض المشخصة فى الخارج ومعرض بوزن مسجد وهو فى الاصل مكان عروض الشئ (قوله من جهة أنه يسبق الى الوهم) أى لعدم غاية الخلاف بينهما وقوله زيد فى أحدهما عارض ان جعل ذلك الاحد الصفرة فالعارض الكدرة وان جعل البياض فالعارض الاشراق والصفاء فذلك الاحد غير معين بل هو محتمل كما هو المستفاد من كلام عبد الحكيم (واذلك) والمستفاد من غيره أن ذلك الاحد المزيد عليه معين وهو الصفرة والزائد عليه العارض الذى لا يخرجه عن حقيقته هو الكدرة وهو المتبادر من كلام الشارح والحاصل أن الوهم يدعى أن أصل الصفرة بياض زيد فيه شئ يسير من الكدرة لا تخرجه عن حقيقته أو أن البياض أصله صفرة زيد فيه شئ يسير من الاشراق لا يخرجه عن حقيقته وسبب ادعاء الوهم ذلك أن الاضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمرة فيسبق الى الوهم انهما فى الحقيقة شئ واحد فيحتال على الجمع بينهما عند المفكرة كالمثلين واذا حكم العقل بهذا فهو بالتبع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الاصفر حسن وذلك الابيض أحسن منه لوجود الجامع فان قلت فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليبا للملاحظة الوهمية مطلقا قلت الاقرب الجواز عند غفلة العقل وعدم ملاحظته والمنع عند عدم الغفلة المذكورة كدخول اللام على العلم للمح الاصل ومنعها عند عدمه انظره انتهى يعقوبى

ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة التى فى قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبواسحق والقمر

(قوله أى ولان الوهم يبرزهما) أى ولاجل أن الوهم يبرز الشيئين اللذين بينهما شبه تماثل فى معرض المثلين (قوله حسن الجمع) أى بالعطف وقوله بين الثلاثة أى المتباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيله فى البياض والصفرة (قوله فى قوله) أى التى وجدت فى قول الشاعر وهو محمد بن وهيب يمدح المعتصم بالله بن هرون الرشيد وذكره بكنيته أبى اسحق صونا لاسمه أن يجرى على الالسنة وكما حسن الجمع بين الثلاثة التى ذكرها المذكر من التعليل حسن الجمع بين الثلاثة فى قوله

اذا لم يكن للمرء فى الخلق مطمع * فذو التاج والسقاء والذر واحد



فالوهم هو الذى حسن الجمع بين الملك والسقاء وصغار النمل لاشتراكها فى عدم التوقع منهم والاستغناء عنهم مع كونها متباعدة متباينة غاية التباين (قوله ثلاثة الخ) يصح أن يكون خبرا مقدما على المبتدا وهو قوله شمس الضحى وما عطف عليه ويصح أن يكون ثلاثة مبتدأ محذوف الخبر أى لنا أو فى الوجود ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها وشمس الضحى بدل أو عطف بيان أو خبر مبتدإ محذوف والاحتمال الثانى أليق وأعلق بالقلب وقال ببهجتها ولم يقل ببهجتهم تغليبا للعاقل على غيره مع أنه أكثر من تغليب غير العاقل نظرا لكون اشراق غير العاقل حسيا فهو أولى بالاعتبار (قوله فان الوهم) أى وان لم يكن البيت مما نحن فيه لانه ليس من عطف الجمل وانما هو من عطف المفردات لكن قد مر أن المفرد كالجملة فى اشتراط الجامع (قوله يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد) وهو المشرق أو المنور للدنيا وقوله وانما اختلفت بالعوارض وهى كون الشمس كوكبا نهاريا وكون القمر كوكبا ليليا وكون أبى اسحق حيوانا ناطقا وتوهم الوهم لذلك انما نشأ من اشتراك الثلاثة فى اشراق الدنيا وان كان الاشراق فى اثنين حسيا واشراق الثالث عقليا بافاضة أنواع العدل والاحسان بتنزيل ذلك المعقول منزلة المحسوس لكمال ظهوره والحاصل أن هذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة لان الشمس كوكب نهارى مضىء لذاته والقمر كوكب ليلى مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأما أبو اسحق فانسان عم عدله واحسانه جميع العالمين فى زعم الشاعر بحيث صار عموم عدله واحسانه شبيها بعموم نور الشمس فى التوصل الى الاغراض الا انه يسبق الى الوهم تماثل هذه الثلاثة فى الاشراق وأنها نوع واحد وانما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين الشمس والقمر فواضح وأما فيما بينهما وبين أبى اسحق فلكثرة تشبيه عموم العدل والاحسان بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم أن له إشراقا يهتدى به فى المحسوسات فابرزها الوهم فى معرض المتماثلات

(ولذلك) أى ولان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين (حسن الجمع بين الثلاثة التى فى قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبواسحق والقمر)

فان الوهم يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والعقل يعرف أنها أمور متباينة

(ولذلك) أى ولاجل أن ما بينهما شبه التماثل عند الوهم يحتال الوهم فى جمعهما بذلك عند المفكرة فيصح العطف أى ولاجل ذلك (حسن الجمع) بالعطف (بين الثلاثة) المتباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيل فى البياض والصفرة وهى (التى) وجدت (فى قوله) يمدح المعتصم وسماه بكنيته أبا اسحق (ثلاثة تشرق الدنيا) أى تضىء (ببهجتها) أى بحسنها ونورها (شمس الضحى وأبواسحق والقمر) فهذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة بناء على أن الشمس كوكب نهارى مضىء لذاته والقمر كوكب ليلى مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأبو اسحق انسان عم هداه وغناؤه فى زعم الشاعر جميع العالمين بحيث يشبه عموم هداه ونفعه بعموم نور الشمس فى التوصل الى الاغراض لكن يسبق الى الوهم تماثلها فى الاشراق وانها نوع واحد انما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين القمر والشمس فواضح وأما فيما بينهما وأبى اسحق فلكثرة تشبيه عموم النفع والغناء بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم ان له اشراقا يهتدى به فى المحسوسات فأبرزها الوهم فى معرض المتماثلات ولذلك عطف بعضها على بعض وهذا المثال ولو كان من عطف المفردات يصح الاستشهاد به لانه يشترط الجامع

الجامع وانما أبرزهما فى معرض المثلين لتقاربهما فيتوهم أنهما مثلان ولذلك أنكرت الفلاسفة التضاد بينهما كما سبق كما تقول صفرة الذهب تسر وبياض الفضة ينفع ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة فى قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبواسحق والقمر

وهذا ليس مثالا لما نحن فيه فانه من عطف المفردات والصفرة والحمرة مثال ضدين بينهما شبه تماثل وشمس الضحى وأبواسحق والقمر مثال لمختلفين بينهما شبه تماثل

اوتضاد كالسواد والبياض والهمس والجهارة والطيب والنتن والحلاوة والحموضة والملاسة والخشونة وكالتحرك والسكون والقيام والقعود والذهاب والمجيء والاقرار والانكار

(قوله وهو التقابل) أى التعاند (قوله وجوديين) خرج به تقابل الايجاب والسلب كتقابل الحركة لعدمها والسكون لعدمه وتقابل العدم والملكة وهو ثبوت شيء وعدمه عما من شأنه ذلك كتقابل العمى للبصر وليس المراد بالوجودى هنا خصوص ما يمكن رؤيته بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلا فى مفهومه فيشمل الامور الاعتبارية وحينئذ فيدخل فى التعريف الامران المتضايفان فلابد من زيادة قيد لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر لاجل اخراجهما ومما يدل على أن المراد بالوجودى هنا ما قلناه ما سيأتى للشارح فى الاول والثانى كذا قرر شيخنا العدوى وفى عبد الحكيم أن هذه الارادة خلاف التحقيق لان قسمة الجامع الى الاقسام الثلاثة باصطلاح الفلاسفة فانهم يثبتون (٩٦) الحواس الباطنية وعندهم الامور الاضافية موجودة يمكن رؤيتها فاللائق اجراء الكلام

(أو) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد (كالسواد والبياض) فى المحسوسات

فيها والجامع الوهمى موجود فيهما ويصح أن يكون الجامع بين الشمس والقمر خياليا (أو) يكون بين ما يتصور فى الجملتين (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين خرج به العدميات والقدم والحدوث والوجود والعدم ونفيه ويزاد هنا على محل واحد للاحتراز عما يقول المعتزلة من جواز التضاد مع قيام المتماثلين بغير المحل الواحد كما قالوا فى الارادة والكراهة وفساد ذلك معلوم فى محله ويزيد من أدخل الاضافيات فى معنى الوجود وسماها أضدادا من جهة واحدة ليخرج القرب والبعد فى محل واحد باعتبار شيئين ومن لم يسمها زاد من غير أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر فيخرج القرب والبعد فى شئ واحد باعتبار شئ واحد والمحل قد يراد به ما يقوم به الشئ فى الجملة فتدخل المادة وهى الهيولى باعتبار عروض الصورة لها وقيامها بها فعلى هذا تدخل فى التضاد الانواع المتنافية من الجواهر ومن أراد اخراجها جعل مكان المحل الموضوع وهو مخصوص بالجوهر ذى الصورة فلا يتقابل عليه الا الاعراض فتخرج الانواع وتبقى المعانى وذلك (كالبياض والسواد) فانهما يتقابلان على الجرم وهذا امثال

(قوله أو تضاد) معطوف على شبه أى أو يكون بين تصورهما تضاد واعلم أن الضدين على مذهب أهل السنة هما كل عرضين يستحيل اجتماعهما فى محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة فقولنا عرضان يعلم منه أن التضاد لا يكون بين المعدومين ولا بين موجود ومعدوم ولا بين جوهرين ولا بين عرض وجوهر ولا بين القديم والحادث وقولنا يستحيل اجتماعهما خرج به نحو السواد مع الحلاوة وقولنا فى محل واحد احتراز عن مذهب المعتزلة فانهم لم يشترطوا المحل وقالوا الارادة الربانية مضادة الكراهة الربانية وكلاهما لا فى محل ويقولون ان الضدين يقومان بمحلين من القلب وقولنا لذاتيهما احتراز عن العلم الانسانى بسكونه حال تحركه فانه يمتنع الجمع بينهما لا لذاتيهما بل لان العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة وقولنا من جهة واحدة احتراز عن نحو القرب والبعد بالنسبة الى شيئين فلا يتضادان وان كانا فى محل واحد الا بالنسبة لشئ واحد كذا قال الآمدى فى الانكار

على طريقتهم (قوله يتعاقبان على محل واحد) أى يوجدان على التعاقب فى محل واحد ولا يجتمعان وقوله يتعاقبان أى يمكن ذلك لا انه بالفعل لان الضدين قد يرتفعان ثم ان المحل قد يراد به ما يقوم به الشئ فى الجملة فيشمل المادة وهى الهيولى باعتبار عروض الصور النوعية لها كالطين باعتبار عروض الصور كالزيرية والابريقية له فعلى هذا يدخل فى التعريف التضاد بين الجواهر أعنى الصور النوعية كالابريق والزير ومن أراد أن يخرج من التعريف الانواع المتنافية من الجواهر لقصره التضاد على المعانى كالسواد والبياض أو على المتصف بها باعتبارها كالاسود والابيض لا باعتبار ذات المتصف جعل مكان المحل الموضوع والايمان فقال يتعاقبان على موضوع واحد وذلك لان الموضوع مخصوص بالجوهر ذى الصورة فعلى هذا لا يتقابل الا الاعراض فتخرج الانواع وتبقى المعانى ثم انه فى بعض النسخ تقييد الامرين الوجوديين بكونهما بينهما غاية الخلاف فيخرج بهذا القيد التعاند كالتقابل بين السواد والحمرة والبياض والصفرة وعلى ما فى هذه النسخة يكون ما ذكره الشارح تعريفا للتضاد الحقيقى وفى بعض النسخ اسقاط هذا القيد فيكون التعريف المذكور تعريفا للتضاد المشهور الشامل للتعاند والحاصل أنه على اعتبار القيد فى التعريف تكون أنواع التقابل خمسة التماثل والتناقض وتقابل العدم والملكة والتضاد والتعاند وعلى عدم اعتباره فيه يكون التعريف شاملا للتضاد الحقيقى والمشهور وتكون أنواع التقابل منحصرة فى أربعة التماثل والتناقض والتضاد وتقابل العدم والملكة (قوله كالسواد والبياض) فيقال ذهب السواد وجاء البياض أو السواد لون قبيح والبياض لون حسن وقوله فى المحسوسات أى حال كونهما من المحسوسات

(قوله والايمان والكفر) نحو ذهب الكفر و جاء الايمان والايمان حسن والكفر قبيح وقوله في المعقولات حال أي حال كونهما من المعقولات (قوله والحق أن بينهما) أي بين الايمان والكفر تقابل العدم والملكة أي لا تقابل التضاد كما هو ظاهر كلام المصنف وهو مبني على أن الكفر وجودي فالايمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا القول هو الجحد لشئ من ذلك كما سيأتي والجحد أمر موجود كالتصديق فكان المناسب جعل ذلك من شبه التضاد (قوله أعني) أي بالتصديق (قوله والاذعان له) أي الانقياد له وهو تفسير لما قبله والاذعان والانقياد يرجع لكلام نفساني وهو قول النفس آمنت وصدقت (قوله عند المحققين) كالقطب الشيرازي وظاهر الشارح أن التصديق عند المحققين من المناطقة هو الاذعان بوقوع النسبة أولا وقوعها وليس كذلك لاتفاق المناطقة على أن التصديق قسم من أقسام العلم

(٩٧)

(والايمان والكفر) في المعقولات والحق أن بينهما تقابل العدم والملكة لان الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة أعني قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند المحققين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شأنه الايمان وقد يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون وجوديا فيكونان متضادين

الضدين المحسوسين (و) كـ(الايمان والكفر) وهذا مثال للمعقولين الا أن التمثيل بهما انما هو بناء على أن الكفر وجودي فالايمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بكل ما علم مجيئه به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا جحد شئ من ذلك وأما ان فسر الكفر بعدم التصديق بشئ من ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة كما لا يخفى ومعنى التصديق اذعان النفس وقبولها لذلك مع النطق باللسان فهو على هذا من الانفعال وهو كذلك عند المحققين من المناطقة والتكليف به تكليف باسبابه بينهما وبرد على الاول وهو كونه وجوديا ثبوت الواسطة فمن لم يذعن ولم يجحد فليس بمؤمن ولا كافر كالشاك والجاهل ويجاب بأن من لم تبلغه الدعوة فليس كلا منافيه ومن بلغته بان دعي للاعتقاد فان جحد فلا اشكال وان شك فهو جاحد للجزم أي او جحوده اذ كأنه يقول لا أجزم أي لا يجب الجزم فلا واسطة على هذا ولو على القول بان الكفر جحود ولكن على هذا يلزم دخول الاعتراف بوجوب الجزم في حقيقة الايمان تأمله واذا كان الضدان مما يتحقق بينهما جامع وهمي على ما سيتقرر فيجوز أن يقال السواد لون قبيح والبياض لون حسن والايمان حسن والكفر قبيح لوجود الجامع الوهمي في

ولا يخفى ما فيه وقد دخل في حد المتضادين هذا نحو الحمرة مع البياض والحمرة مع الصفرة وغيرهما من الالوان الوسائط بين السواد والبياض وأما ما وقع في كلام أهل هذا العلم من أن الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد ويستحيل اجتماعهما وبينهما غاية الخلاف والبعد فهو فاسد لانه على رأي الفلاسفة الذاهبين الى أن الوسائط لا تضاد بينها او بين السواد والبياض مثلا وقد مثل المصنف الضدين بالسواد والبياض في الالوان والكفر والايمان في المعاني فهما ضدان اذ يرتفعان في حق

والاذعان المذكور ليس علما كما علمت وانما التصديق عند المحققين من المناطقة ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة على وجه الاذعان والقبول وعند غيرهم وهو المشهور ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة مطلقا أي ولو كان ذلك الادراك ليس على وجه الاذعان وأما التصديق عند المتكلمين فهو الاذعان لما علم مجيء النبي به وقبول النفس لذلك ومرجعه لكلام نفسي (قوله مع الاقرار به باللسان) أي ولو مرة في العمر (قوله والكفر عدم الايمان الخ) ذكر الشيخ يس عن بعضهم أنه على هذا القول يقال الايمان مخلوق لله تعالى والكفر غير مخلوق لان الخلق انما يتعلق بالامور الموجودة كالارادة فيصح أن يقال الكفر ليس مرادا لله اذ لو كان مرادا لزم وجود المعدوم وانه باطل نعم على القول بأن الكفر وجودي يقال فيه انه مخلوق ومراد له سبحانه وتعالى كالايمان فتأمل (قوله عما من شأنه الايمان) خرج به الجمادات والحيوانات العجم فلا يقال انها كافرة لانه ليس من شأنها أن تتصف بالايمان وهكذا شأن تقابل العدم والملكة لا بد فيه من اعتبار قبول المحل (قوله وقد يقال الكفر انكار شئ من ذلك) أي مما علم مجيء النبي به بالضرورة وأورد على هذا القول انه يقتضي ثبوت الواسطة بين الايمان والكفر فالشاك والجاهل الذي لم يذعن ولم يجحد ليس بمؤمن ولا كافر مع أنه لا واسطة بينهما وأجيب بأن المراد به وايهم الكفر انكار شئ أي حقيقة أو حكما لانه اذا دعي وأقيم له المعجز والدليل فتردده انما هو لانكاره فكان منافيين دعي وهو لا يكون الا مصدقا أو منكرا وليس كلا منافيين لم تبلغه دعوة

* واعلم أنه على التحقيق من أن التقابل بين الايمان والكفر من تقابل العدم والملكة عدم الواسطة بينهما ظاهر لان الشاك والجاهل داخلان في الانكار لانتفاء التصديق منهما (قوله فيكونان متضادين) أي وحينئذ فيصح التمثيل الذي ذكره المصنف

وكالمتصفات بذلك كالاسود والابيض والمؤمن والكافر أو شبه تضاد كالسماء والارض والسهل والجبل



(وما يتصف بها) أى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر وأمثال ذلك فانه يعد من المتضادين باعتبار الاشتمال على الوصفين المتضادين (أو شبه تضاد كالسماء والارض) فى المحسوسات فانهما وجوديان أحدهما فى غاية الارتفاع والآخر فى غاية الانحطاط وهذا معنى شبه التضاد

ذلك (و) ك(ما يتصف بها) أى يتصف بتلك المذكورات من حيث إنه يتصف بها كالأسود والابيض والمؤمن والكافر فان كل اثنين متقابلين منها يعدان ضدين من حيث الاشتمال على الضدين بخلاف ذوات تلك المتصفات من غير اشعار بالأوصاف فليست من باب التضاد فى شئ كزيد وعمرو واذا كان زيد أسود وعمرو أبيض فيقال على هذا الاسود ذهب والابيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب لوجود الجامع الوهمى فى ذلك (أو) يكون بين المتصورين فى الجملتين (شبه تضاد) وذلك بأن لا يكون أحدهما ضد الآخر ولا موصوفا بضد ما وصف به الآخر ولكن يشتمل و يستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه ويشتمل عليه الآخر وهو قسمان ما يكون فى المحسوسات (كالسماء والارض) فان السماء جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو والارض جرم مخصوص فليس بينهما تضاد لانهما جرمان فليسا معنيين تواردا على محل واحد ولم يشعر أحدهما بوصف أشعر الآخر بضده كالاسود والابيض فان قلنا ان السماء لا اشعار فيها بالسمو فلا اشكال وان اعتبرنا الاشعار فالارض لا تشعر بالمقابل ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه الآخر فالسماء تستلزم غاية الارتفاع والارض تستلزم غاية الانخفاض فهما يشبهان الضدين لاستلزامهما ما به التنافى ولم يكونا من الضدين لعدم كون ما به التنافى جزأين لهما كما فى الاسود والابيض والمراد بالسماء جميع السموات لا أدناها حتى يقال ليس فيها غاية

غير المكلف وقوله (وما يتصف بها) مثاله المؤمن والكافر والاسود والابيض وفيه نظر لان الاسود والابيض ليسا ضدين فانهما ليسا عرضين وقول المصنف أو تضاد قد يقال السواد والبياض بينهما تضاد أما تصورهما فكيف يقال بينهما تضاد ولا شك ان تصور الابيض وتصور الاسود فى وقت واحد ممكن لا يقال الجمع بين الضدين لا يتصور فى الذهن على ما اختاره ابن سينا فى الشفاء لانا نقول الممتنع على هذا القول تصورهما مجتمعين وأما تصورهما فى وقت واحد منفردين فلا يمتنع الا اذا قلنا ان العلم يستحيل أن يتعلق بأمرين فى وقت واحد لكن المصنف لا يريد ذلك لان القول به لا اختصاص له بالضدين بل فى كل أمرين مطلقا ولو قال أو يكون المسند اليهما أو المسندان متضادين سلم من هذا وانما كان التضاد جامعا لان الوهم ينزلهما منزلة المتضايفين اللذين يلزم من تصور أحدهما تصور الآخر (قوله أو شبه تضاد) أى يكون بين تصورهما شبه تضاد وعليه من السؤال ما سبق فينبغى أن يقول أو يكون بين الشيئين شبه تضاد (كالسماء والارض) وانما لم يحكم عليهما بالتضاد لانهما لا يتعاقبان على محل وليسا بعرضين ولكنهما يشبهان المتضادين لما بينهما من

(قوله وما يتصف بها) عطف على السواد أى وكالذوات المتصفة بالمذكورات (قوله كالاسود الخ) أى فيقال الاسود ذهب والابيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب (قوله وأمثال ذلك) عطف على الاسود أى كسوداء وبيضاء ومؤمنة وكافرة أو على ضمير بها كالاطاعة والعصيان فيقال الطائع جاء والعاصى ذهب (قوله فانه) أى ما يتصف بالمذكورات وهذا توجيه لجعل الذوات الموصوفة بالمذكورات متضادة (قوله باعتبار الاشتمال الخ) أى على وجه الدخول فى المفهوم لا باعتبار ذاتيهما بقطع النظر عن وصفيهما فانه لا تضاد بينهما فذات الابيض وذات الاسود بقطع النظر عن وصفيهما وهما البياض والسواد لا تضاد بينهما لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الاجسام لا الاعراض ولعدم العناد بينهما (قوله أو شبه تضاد) بأن لا يكون أحد الشيئين ضد الآخر ولا موصوفا بضد ما وصف به الآخر ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه الآخر وهو قسمان ما يكون فى المحسوسات كالسماء والارض وما يكون فى المحسوسات والمعقولات كالاول والثانى فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والاول سابق والثانى لاحق فالجامع بين المسند اليهما وهمى لتحقق شبه التضاد بينهما (قوله كالسماء والارض) أى كشبه التضاد الذى بين السماء والارض (قوله أحدهما فى غاية الارتفاع الخ) المراد بالغاية هنا الكثرة وان لم تبلغ النهاية فاندفع ما يقال ان السماء الاولى ليست فى غاية الارتفاع لان ما فوقها أرفع منها والارض العليا ليست فى غاية الانحطاط وما أجاب به بعضهم من أن المراد بالسماء مجموع السموات وبالارض مجموع الارضين ففيه نظر لان الذى فى غاية الارتفاع العرش والذى فى غاية الانحطاط الماء الذى تحت الارض السابعة ولسا (قوله وهذا) أى كون أحدهما فى غاية الارتفاع والآخر فى غاية الانحطاط معنى الخ فشبه التضاد هو الكونية المذكورة

(قوله وليسا الخ) يعني أن السماء والارض لما لم يتعاقبا على موضوع أصلا لم يكونا متضادين فهما خارجان من تعريف التضاد بقوله يتعاقبان على محل واحد قال سم وكأن وجه ذلك أن بينهما بعدا كثيرا كما بين المتضادين (قوله دون الاعراض) ظاهر هذا الكلام يدل على أن التوارد على المحل انما هو في الاعراض وفيه نظر لما عرفت أن المحل أعم من الموضوع والمختص بالاعراض هو الثاني لا الاول (قوله ولا من قبيل الخ) اشارة الى سؤال نشأ مما سبق وجوابه أما السؤال فهو أن يقال جعل الابيض والاسود من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين لم لم يجعل السماء والارض من هذا القبيل بهذا الاعتبار وحاصل الجواب انهما لم يجعلا من قبيل الاسود والابيض لان الوصفين المتضادين في الابيض والاسود جزآن من مفهوميهما لان الاسود شئ ثبت له السواد والابيض شئ ثبت له البياض بخلاف السماء والارض فان الوصفين المتضادين فيهما وهما الارتفاع والانحطاط لازمان لهما وليسا داخلين في مفهوميهما فان السماء جرم مخصوص تنوسي فيه معنى السمو والارض جرم مخصوص لم يراع فيه الانحطاط ولكونهما لازمين جعلا شبيهين بالمتضادين وعلى تسليم إشعار السماء بالسمو وانه لم يتناس فيها فالارض لا تشعر بالانحطاط الذي هو المقابل الآخر (قوله والاول والثاني) أي وكشبه التضاد الذي بين مفهوم لفظ الاول ومفهوم لفظ الثاني فيقال المولود الاول سابق والثاني مسبوق ونحو الاب أول والابن ثان (قوله المحسوسات) كما مثل والمعقولات  كقولك علم الاب أول وعلم الابن ثان

وليسا متضادين لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الاجسام دون الأعراض ولا من قبيل الاسود والابيض لان الوصفين المتضادين ههنا ليسا داخلين في مفهومي السماء والارض (والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فأشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما ولم يجعلا متضادين كالاسود والابيض لانه قد يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا يخفى أن مخالفة الثالث والرابع وغيرهما للاول أكثر من مخالفة الثاني له مع أن العدم معتبر في مفهوم الاول فلا يكون وجوديا

الارتفاع وكذا الارض والقسم الثاني ما يكون في المحسوسات والمعقولات معا (كالاول والثاني) فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فهما يشبهان ما عد من الضدين كالابيض والاسود من جهة اشتمالهما على وصفين لا يجتمعان

الاختلاف (و) من شبه التضاد (الاول والثاني) وينبغي أن يعد منه الابيض والاسود كما سبق وانما عد الاول والثاني من شبه التضاد ولم يعدا متضادين لان في كل منهما قيد العدم لان الاول ما لم

(قوله فان الاول) أي وانما كان بين مفهوميهما شبه تضاد فان مفهوم لفظ الاول (قوله هو الذي يكون سابقا على الغير) أي سواء كان محسوسا أو معقولا وقوله يكون سابقا على الغير أي على فرض أن لو وجد غير (قوله والثاني) أي ومفهوم لفظ الثاني (قوله فقط) هو بمعنى لا غير فبهذا الاعتبار صار مفهوم الثاني محتويا على قيدين أحدهما وجودي والآخر عدمي كما أن مفهوم الاول كذلك (قوله فأشبها المتضادين) أي كالابيض والاسود (قوله على وصفين لا يمكن اجتماعهما) وهما عدم المسبوقية أصلا والمسبوقية بواحد (قوله لانه قد يشترط الخ) أي كما هو أحد القولين وان كان الشارح أسقطه سابقا في تعريف الضدين كما في أكثر النسخ وأشار الشارح بقد الى قلة هذا الاشتراط لقلة القائلين به والى ضعف القول به (قوله ولا يخفى الخ) علة لمحذوف أي وهذا الشرط غير موجود هنا لانه لا يخفى الخ (قوله مع أن العدم الخ) رد ثان (قوله فلا يكون وجوديا) أي وحينئذ فلا يكونان ضدين لانهما الامران الوجوديان وظاهر هذا أن التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب أو لعدم والملكة وعبارة المطول مع أن العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين وهي ظاهرة أيضا أما اعتبار العدم في مفهوم الاول فظاهر لانه قال فيه ولا يكون مسبوقا بشئ أصلا فلم يكن وجوديا لان الوجودي ما لا يشتمل مفهومه على عدم وأما اعتباره في مفهوم الثاني فلاعتبار قيد فقط فيه التي هي بمعنى لا غير وحاصل ما ذكره الشارح أن الاول والثاني لا يكونان متضادين عند من يشترط في المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا عند من لم يشترط ذلك أما عند من يشترط فظاهر لان مخالفة الثالث والرابع فما فوقهما للأول أكثر من مخالفة الثاني له وأما عند من لم يشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف فيمتنع أيضا جعلهما من المتضادين لكن لا من هذه الحيثية بل من حيثية أخرى وهو كون الاول معتبرا في مفهومه العدم فلا يكون وجوديا فلا يكون ضدا لغيره لما علم أن الضدين هما الامران الوجوديان الخ

فان الوهم ينزل المتضادين والشبيهين بهما منزلة المتضايفين فيجمع بينهما فى الذهن ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد

(قوله فانه) أى الوهم (قوله انما جعل التضاد) أى أو الاتصاف بالمتضادين (قوله ينزلهما منزلة التضايف) يعنى أن التضاد عند الوهم كالتضايف عند العقل فكما لا ينفك أحد المتضايفين عن الآخر عند العقل بل متى خطر عنده أحدهما خطر الآخر وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكرة كذلك لا ينفك أحد المتضادين عن الآخر عند الوهم وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكرة وليس المراد أن الوهم يعتبر التضاد داخلا فى التضايف (١٠٢) حتى يرد أنه اذا كان أحد الضدين لا ينفك عن الآخر عنده يكون التضاد جامعا عنده من غير حاجة الى تنزيله منزلة التضايف على أنه اذا كان التضاد داخلا فى التضايف فلا معنى للتنزيل (قوله فى أنه) أى الوهم وهو متعلق بمنزلة (قوله لا يحضره) أى لا يحضر فيه وكذا يقال فيما بعده (قوله ولذلك) أى ولاجل ذلك أى لاجل تنزيله التضاد منزلة التضايف بالمعنى المذكور وهو أنه متى خطر أحد الضدين فى الوهم خطر فيه الآخر تجد الضد أقرب خطورا بالبال أى فى الوهم بدليل قول الشارح بعد والا فالعقل الخ وقوله مع الضد أى مع خطور الضد وهو متعلق بالخطور (قوله من المغايرات) متعلق بأقرب أى أقرب من سائر خطور المغايرات الغير المتضادة أى بعضها مع بعض فاذا خطر السواد فى الوهم كان ذلك أقرب لخطور البياض فيه من خطور القيام والقعود والاكل والشرب فيه وذلك لان هذه لا يجمعها الوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغايرها مما سوى الضد بخلاف الضدين فان الوهم يحكم باجتماعهما والسبب فى ذلك أن المقابل للشئ فيه ما يشعر بمنافاته لمقابله فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما دون الآخر فلذا حكم بالاجتماع (قوله يعنى أن ذلك) أى كون التضاد وشبهه جامعا مبنى على حكم الوهم أى تصوره وادراكه حكما على خلاف الواقع بتلازمهما فى الحضور عنده فقد جاز الحوق الضدين بالمتضايفين (قوله على حكم الوهم) أى لا على حكم العقل وقوله والا أى والا نقل على حكم الوهم بل قلنا على حكم العقل فلا يصح لان العقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر بخلاف المتضايفين وحينئذ فلا يحكم بتلازمهما فى الحضور عنده فلا يكون التضاد وشبهه جامعا عقليا

(فانه) أى انما جعل التضاد وشبهه جامعا وهميا لان الوهم (ينزلهما منزلة التضايف) فى أنه لا يحضره أحد المتضادين أو الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات الغير المتضادة يعنى أن ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر

وهما المسبوقية بواحد وعدم المسبوقية أصلا ولم يجعلا مما عد من الضدين كالابيض والاسود أما على مذهب من يشترط فى الضدين أن يكون بينهما غاية الاختلاف فلا اشكال فى نفى الضدية عنهما لان الثالث والرابع أشد مخالفة للاول من الثانى وأما على مذهب من لا يشترط كما تقدم فيخرجان عن الضدية باشتراط الوجود فى الضدين والاول من مفهومه العدم لانا قلنا فيه ولا يكون مسبوقا بشئ أصلا فليس وجوديا لان الوجودى ما لا يشتمل مفهومه على عدم والابيض والاسود ليس من مفهومهما العدم فاذا تحقق بشبه التضاد وجود الجامع الوهمى فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والاول سابق والثانى لاحق وشبه ذلك لوجود الجامع الوهمى فيما ذكر ثم أشار الى وجه كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (فان الوهم ينزلهما) أى التضاد وشبهه (منزلة التضايف) عند العقل يعنى أن العقل لما كان لا يخطر عنده أحد المتضايفين الا خطر الآخر وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكرة فالوهم كذلك فى الضدين وشبههما فالمعنى انه يجمعهما عند المفكرة بسبب ان خطور أحدهما عنده يستلزم غالبا خطور الآخر فحكم باجتماعهما عند المفكرة تنزيلا للغلبة الخطور مع الآخر منزلة عدم الانفكاك كالمتضايفين (ولذلك) الارتباط الوهمى (تجد الضد أقرب خطورا بالبال) عند المفكرة (مع الضد) الآخر من سائر المغايرات الغير المتضادات بعضها مع بعض فلذلك لا تجمعها المفكرة بالوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغايرها مما سوى الضد والسبب فى ذلك ان المقابل للشئ فيه ما يشعر بمنافاته لمقابله فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما دون الآخر فلهذا حكم الوهم بالاجتماع وأما العقل فيميز بين الربطين لانه كثيرا ما يستحضر الضد دون مقابله بخلاف المتضايفين ويخالفه الوهم لاتساعه ومجازفته فيلحق الضدين بالمتضايفين لقرب حضورهما مع هذا وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجامع عند المفكرة هنا الوهم دون خزانته وهى الحافظة

يسبقه غيره والثانى ما سبقه واحد فقط والضدان لا يكونان عدميين (قوله فانه) أى لان الوهم (ينزلهما) أى الضدين (منزلة التضايف) ينبغى أن يقول منزلة المتضايفين أو يقول ينزل المضادة منزلة التضايف (ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) كالسواد والبياض

(قوله أو خيالي وهو أمر الخ) أنت خبير بأن الذي أوجب الجمع بين الشيئين عند المفكرة هو قوة العقل المدركة لا خزانتها وكذلك في الوهم كما تقدم وقد خالف هنا فلم يجعل القوة المدركة للصور الحسية التي هي الحس المشترك مقتضية للجمع في المفكرة بل جعل خزانتها التي هي الخيال هي المقتضية لذلك فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيئين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقلي والوهمي أن يجعلها كذلك في الخيالي فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس المشترك اشارة الى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها الى خزانتها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المراءى المتقابل بعضها لبعض فهي يرتسم في كل منها ما ارتسم في الآخر تأمل اه يعقوبي ومن هنا علم أن قول الشارح يقتضي الخيال فيه مسامحة أي يقتضي الحس المشترك الذي خزانته الخيال كما مر ويمكن أن يقال لم ينسب الجامع للحس المشترك لان النسبة للخيال أخف من النسبة الى المشترك ان نسب الى الصفة ولم ينسب الى الموصوف و يقل حسي مخافة اللبس بالنسبة الى احدى الحواس كالحس الظاهرة (قوله وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة) أي وان كان العقل اذا خلي ونفسه لا يقضي بذلك الاجتماع ثم إنه لا يشترط أن يكون ذلك الامر صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا (١٠١) بسبب كونه كليا أو وهميا بسبب كونه جزئيا لا يدرك بالحواس فاندفع الاعتراض بأن التقارن عقلي اذ لا يحس فحقه أن يكون عقليا أو وهميا ووجه الاندفاع أن المراد بالجامع في هذه القوى ما تتوصل كل قوة به الى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرد عليه أن يقال التوصل الى الجمع انما يكون بادراك المتوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى الى جمع المتعاطفات بشيء لا يدرك بها والجواب أن هذه القوى لا تختص ادراكها بما اختصت به بل تدرك غيره أيضا لكن بعد أن تأخذه عن السابق اليه وهو قوته المختصة بادراكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجزئيات و يحكم الوهم على الكليات أو الحسيات و يحكم الخيال على المعاني بعد تصور الوهم اياها بصور المحسوسات والحكم على الشيء فرع عن تصوره وادراكه فعلى هذا الجامع العقلي ما يقتضي بسببه العقل الجمع عند المفكرة ولو سبق اليه الوهم لكونه مدركا له بالخصوص أولا فأخذه منه العقل والجامع الوهمي ما يحتال بسببه الوهم على الجمع عند المفكرة ولو سبق اليه الخيال لكونه مدركا له بالخصوص أولا أو سبق اليه العقل لكونه كذلك بالنسبة اليه ثم أخذه الوهم من أحدهما والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية ولو كان عقليا أو وهميا في أصله اه يعقوبي وسيأتي ذلك أيضا في الشرح (قوله بأن يكون بين تصوريهما) الضمير للشيئين وسيأتي الاعتراض على هذه العبارة في الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله تقارن في الخيال) أي خيال المخاطب على ما في الاطول وهو مبني على الغالب من مراعاة حال المخاطب والمراد بتقارنهما في الخيال تقارنهما فيه عند التذكر والاحضار وليس المراد بالتقارن في الخيال أن يكون الشيئان ثابتين فيه لان الصور المتقاربة والمتباعدة كلها ثابتة في الخيال لانه خزانة لها (قوله سابق على العطف) أي سابق ذلك التقارن في خيال المخاطب على العطف ليكون مصححا له وأما لو كان التقارن حاصلا بالعطف فلا يكفي كذا قرر بعضهم وفي الشيخ يس أن الظاهر أن هذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز فتأمله

---

(أو خيالي) وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وذلك (بأن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف

---

كما تقدم في العقلي ويجعل موجبه في الخيالي الخزانة واليه أشار بقوله (أو) جامع (خيالي) وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما عند المفكرة وقد عرفت فيما تقدم ان الحس المشترك هو القوة المدركة للصور الحسية وان الخيال خزانته فكان المناسب حيث جعل القوة التي جمعت بين الشيئين عند المفكرة هي القوة المدركة في العقلي والوهمي ان يجعلها كذلك في الخيالي فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هي الخيال التي هي الخزانة للحس اشارة الى ان هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها الى خزانتها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المراءى المتقابل بعضها لبعض فهي يرتسم في كل منها ما ارتسم في الآخر ثم فسر الجامع الخيالي على نمط ما تقدم في العقلي والوهمي بقوله وذلك (بأن يكون بين تصوريهما) أي متصوري الجملتين على ما تقدم من أن التصور يطلق على المتصور (تقارن في الخيال) الذي تقدم أنه خزانة الحس المشترك وذلك التقارن لا بد أن يكون (سابقا) على

---

وأما الخيالي فهو أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق أي سابق في الخيال والخيال قوة حافظة لما يدركه الحس المشترك و ينفرد الخيالي عن العقلي والوهمي بأن في العقلي علاقة حقيقية كما سبق وفي الوهمي علاقة اعتبارية حاصلة في ذات تلك المقارنات وأما الخيالي فانها صور ترتبت في قوة الخيال وتصل اليها من الحواس وان كانت تلك الاشياء بحسب ذلك الشخص لكونه كثير الاستعمال لها

(قوله لاسباب مؤدية الى ذلك) متعلق بتقارن أى بأن يكون بينهما تقارن فى الخيال لاجل أسباب مؤدية الى ذلك التقارن (قوله وأسبابه مختلفة) أى لان تلك الاسباب وان كان مرجعها الى مخالطة ذوات تلك الصور والحسية المقترنة فى الخيال بمعنى أن تلك المخالطة ما ل تلك الاسباب ومنشؤها الا أن أسباب تلك المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر مثلا اذا كان المخاطب صنعته الكتابة فانم انقتضى مخالطته لا آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض فيقول القلم عندى  والدواة عندك واذا تعلقت همته بصنعة الصياغة أوجب ذلك له مخالطة آلاتها وأمورها من سبائك الذهب والفضة فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض واذا كان من أهل التعيش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها فى خصب ناشئ عن المطر النازل من السماء ومن الايواء بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكلا فتقترن صور المذكورات فى خياله فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت بخياله دون غيره فظهر من هذا أن أسباب المخالطة توجد لشخص دون غيره وربما كانت مقارنة الصور فى الخيال على وجه الترتيب فتجتمع كذلك عند المفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير المألوف كما فى قوله تعالى

لاسباب مؤدية الى ذلك (وأسبابه) أى وأسباب التقارن فى الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة فى الخيالات ترتبا ووضوحا)

العطف ولابدله من سبب عادة مرجعه الى المخالطة والمنافنسة وتلك المنافنسة تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة فتكون لشخص دون آخر وفى زمان دون آخر وفى مكان دون آخر والى ذلك أشار بقوله (وأسبابه) أى أسباب التقارن فى الخيال (مختلفة) لانها ولو كانت راجعة الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة فى الخيال تختلف اسباب تلك المخالطة بعينها فيلزم صحة وجودها لشخص دون آخر مثلا اذا تعلقت همة انسان بصناعة الكتابة أوجب له ذلك مخالطة آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس وان تعلقت بصناعة الصياغة أوجب له ذلك مخالطة أمورها من سبائك الذهب والفضة وآلاتها وان كان من أهل التعيش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها فى خصب ناشئ عن المطر المنظور فيه الى السماء ومن الايواء بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكلا فتقترن الصور المذكورة لكل فى خيال مخالطها فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت فى خياله وربما كانت المقارنة على وجه الترتيب كما فى حال مخالطة الابل فيصح العطف على وجه الترتيب لانه كذلك تجتمع عند المفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير المألوف (ولذلك) الاختلاف فى الاسباب (اختلفت الصور الثابتة) أى التى من شأنها أن تثبت (فى الخيال) وأشار بقوله (ترتبا ووضوحا) الى ان المختلف باختلاف الاسباب هو ترتب تلك الصور ووضوحها باعتبار الخيالات وفسر الترتب بارتباط الصور فى الخيال بحيث لا تنفك فاذا كانت فى خيال كذلك فربما كانت فى خيال آخر لا تجتمع أصلا وفسر الوضوح بأن لا تغيب عن الخيال كصور المحبوبين فى خيال المحبين فاذا كانت كذلك فى خيال فربما كانت فى آخر لعدم وجود سبب حضورها مما لا يحضر أصلا والاولى أن يفسر

فى خياله لكثرة مشاهدتها واشتمال حواسه الظاهرة عليها ولذلك كثر الاختلاف فى ثبوت الصور فى الخيالات ورب شيئين يجتمعان فى خيال زيد دون خيال عمرو للابسته لها دون غيره أو جريان ذكرهما فى مجلسه دون غيرهما وربما كان بين الامرين جامع خيالى بالنسبة الى قوم دون قوم كقوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فان هذه الامور مجتمعة فى خيال أهل البوادى فان أكثر انتفاعهم بالابل

أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فلو وقع العطف فى غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان صور المذكورات لم تقترن فى خيال أصحابها على هذا الوجه فلم تتضح فيها كذلك والمعتبر خيال السامع لانه الذى يراعى حاله فى غالب الخطاب لا خيال المتكلم (قوله ولذلك) أى ولاجل اختلاف أسباب التقارن اختلفت الصور الثابتة فى الخيال أى التى من شأنها ذلك وأشار بقوله ترتبا ووضوحا الى أن المختلف بسبب اختلاف الاسباب هو ترتب الصور ووضوحها باعتبار الخيالات (قوله ترتبا ووضوحا) تمييز محول من فاعل اختلفت أى اختلف ترتب الصور ووضوحها والمراد بترتبها اجتماعها فى الخيال بحيث لا تنفك عن بعض والمراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال كما يؤخذ من كلام الشارح أى اختلفت اجتماعا وعدم اجتماع ووضوحا وعدم وضوح

فكم صور تتعانق فى خيال وهى فى آخر لا تتراأى وكم صورة لا تكاد تلوح فى خيال وهى فى غيره نار على علم كما يحكى أن صاحب سلاح ملك وصائغا وصاحب بقر ومعلم صبية سافر واذات يوم ووصلوا سير النهار بسير الليل فبينما هم فى وحشة الظلام ومقاساة خوف التخبط والضلال طلع عليهم البدر بنوره فأفاض كل منهم فى الثناء عليه وشبهه بأفضل ما فى خزانة صوره فشبهه السلاحى بالترس المذهب يرفع عند الملك والصائغ بالسبيكة من الابريز تفتر عن وجهها البوتقة والبقار بالجبن الابيض يخرج من قالبه طريا والمعلم برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة وكما يحكى عن وراق يصف حاله عيشى أضيق من محبرة وجسمى أدق من مسطرة وجاهى أرق من الزجاج وحظى أخفى من شق القلم وبدنى أضعف من قصبة وطعامى أمر من العفص وشرابى أشد سوادا من الحبر وسوء الحال لى ألزم من الصمغ

فكم من صور لا انفكاك بينها فى خيال وهى فى خيال آخر مما لا تجتمع أصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهى فى خيال آخر مما لا يقع قط

الترتب بما أشرنا اليه بان يكون حضورها فى خيال على وجه لا يكون فى آخر كذلك وانما قلنا ذلك لان الصور المقترنة فى الخيال بعد فرض تقارنها الا تنفك فى ذلك الخيال فوضوحها فى خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه فلا يكون لاختلاف التفسير فائدة لصحة ان يفسر كل منهما بما ذكر للآخر ولو كان الوضوح أعم من عدم الانفكاك ان أريد الوضوح فى متعدد بحيث لا يفرض فيه الانفكاك ولكن ليس كلامنا فيه لان الكلام فى تعدد الصور ليعطف بعضها على بعض بخلاف ما اذا حمل الترتب على الحضور على وجه مخصوص فقد تشترك الخيالات فى وضوح تلك الصور فيها لكن ترتبها فى بعضها خلاف ترتبها فى غير ذلك البعض فاختلف الترتب مع الوضوح بهذا الاعتبار ولو كان يمكن على بعد أن يراد بالوضوح الوضوح المخصوص بذلك الخيال فينبغى عن ذكر الترتب أيضا بأنها بذلك الترتب لم تتضح فنقول فى بيان ما ذكر على ما حملنا عليه كلامهم ذكر الابل فى الآية الشريفة أولا ثم السماء ثم الجبال ثم الارض فى غاية المناسبة لوجود الجامع الاقترانى على وجه كما أشرنا اليه آنفا ولو وقع العطف فى غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان تلك الصور لم تقترن فى خيالات أصحابها على ذلك الوجه فلم تتضح فيها كذلك وانما فسرنا الثابتة فى الخيال بالتى من شأنها ان تثبت ليعم الاختلاف كل جملة بل كل فرد من أفراد الصور وأما لو فسر ذلك بالثبوت الفعلى لم يتأت الاختلاف الا بتعدد المقترنات الواقعة فى الخيال كما لا يخفى

وانتفاعهم بها بالرعى الناشئ عن المطر النازل من السماء المقتضى لتقلب وجوههم اليها ولا بد لهم من مأوى وحصن فيكثر نظرهم الى الجبال ولا بد لهم من التنقل من ارض لارض فذكرت الارض فصور هذه الامور حاضرة فى ذهنهم على الترتيب المذكور بخلاف الحاضر فانه اذا تلا الآية قبل تأمل هذه الامور بما وسوس اليه الشيطان وظن أن هذا الوصل معيب (قلت) وأنت تعلم كما سبق أن الاتحاد فى المسند والمسند اليه موجود فى هذه المتعاطفات بالنسبة لكل أحد ومع ذلك قال المصنف لولا اجتماع هذه الامور فى خيال البدوى لما ساغ هذا العطف ففسد بذلك قوله فيما سبق ان الاتحاد فى المسند والمسند اليه يكون كافيا وعلم صحة ما قلناه من أن المعتبر المناسبة وهذه الآية الكريمة ليست مما نحن فيه

(قوله فكم من صور الخ) أى لانه كم من صور وهذا التعليل راجع لما قبله على سبيل اللف والنشر المرتب فقوله فكم من صور لا انفكاك الخ راجع لاختلاف الصور ترتبا وقوله وكم من صور لا تغيب الخ راجع لاختلافها وضوحا وقوله فكم من صور لا انفكاك الخ كصورة القلم والدواة والقرطاس وقوله لا انفكاك بينها فى خيال أى كخيال الكاتب الذى تعلقت همته بالكتابة فاذا حضرت صورة أحدها فى خياله حضر صور الباقى وذلك لكثرة إلف خياله لها وقوله وهى فى آخر مما لا تجتمع أى كخيال النجار أو البناء فان صور هذه المذكورات لا تجتمع فى خياله وان استحضر واحدا منها بأن رآه لم يقارنه الباقى لقلة إلف خياله به وهذا مناسب لما قدرناه بقولنا وعدم اجتماع (قوله وكم من صور لا تغيب الخ) أى كصورة محبوب زيد فانها لا تغيب عن خيال زيد ولا تقع فى خيال عمرو الذى هو غير محب وقول الشارح وهى فى خيال آخر مما لا يقع قط هذا مناسب لما قدرناه سابقا بقولنا وعدم وضوح وقد علم من كلام الشارح هذا أن المراد بالترتب ارتباط الصور فى الخيال بحيث لا تنفك والمراد بالوضوح عدم غيبتها عن الخيال وفيه أن الترتب والوضوح بهذا المعنى متلازمان وذلك لان الصور المقترنة فى الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك فى ذلك الخيال فوضوحها فى خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه وحينئذ فلا يكون لاختلاف التفسيرين فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكر للآخر بل لا وجه لذكرهما مع الاغناء بأحدهما عن الآخر فلعل الاولى أن يفسر الترتب بأن يكون حضور الصور على وجه مخصوص لا يكون فى آخر كذلك فالخيالات قد تشترك فى وضوح تلك الصور فيها لكن ترتبها فى بعض الخيالات خلاف ترتبها فى غير ذلك البعض فقد اختلف الترتب مع الوضوح بهذا الاعتبار

واصاحب علم المعانى فضل احتياج الى التنبه لأنواع الجامع لاسيما الخيالى فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب ما تنعقد الاسباب فى ذلك كالجمع بين الابل والسماء والجبال والارض فى قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت بالنسبة الى أهل الوبر فان جل انتفاعهم فى معاشهم من الابل فيكون عنايتهم مصروفة اليها وانتفاعهم منها لا يحصل الا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر فيكثر تقلب وجوههم فى السماء ثم لا بدلهم من مأوى يؤويهم وحصن يتحصنون به ولا شئ لهم فى ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم فى منزل عن التنقل من أرض الى سواها فاذا فتش البدوى فى خياله وجد صور هذه الاشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور بخلاف الحضرى فاذا تلا قبل الوقوف على ماذكر ناظن النسق لجهله معيبا



(ولصاحب علم المعانى فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم أبوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لاسيما) الجامع (الخيالى فان جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب فى اثبات الصور فى خزانة الخيال

ثم أكد الوصية على الجامع وعلى معرفته فقال (ولصاحب علم المعانى فضل احتياج) أى حاجة أكيدة (الى معرفة الجامع) وذلك لان علم المعانى معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغى لم يصعب عليه شئ من سائر الابواب بخلاف العكس ولذلك يقال فيه على وجه المبالغة هو معظم أبواب علم المعانى واذا كان بتلك المنزلة وانه بمنزلة معظم أبواب علم المعانى بل بمنزلة كله لسهولة اتقانها عند اتقانه والجامع به يتحقق الفصل والوصل تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (لاسيما) أى لا مثل الجامع (الخيالى) فى التأكد بمعنى انه أوكد أنواع الجامع (فان جمعه) أى انما قلنا ان الخيالى أوكد لان جمعه انما يأتى ويدرك (على مجرى) أى على جريان (الالف) أى الشئ المألوف (والعادة) أى المعتاد ومعنى الجريان وقوع ذلك المألوف من الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا فى الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذى هو الجامع وقد تقدم أن ذلك الوقوع الحاصل بالمخالطة يحتاج الى سبب وان السبب يختلف باختلاف الاشخاص والاغراض والأزمنة والأمكنة ولما كانت الاغراض المؤدية الى المخالطة لا تنحصر فاتت تلك الاسباب الحصر فالصور الخيالية لا ينحصر اختلافها باعتبار الخيالات فيصح أن يكون كل ما يفرض منها فى خيال دون آخر ولهذا تجد الشئ الواحد قد يحضر ويراد تشبيهه بصورمن الصور الحسية المخزونة فى الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما شبهه به الآخر لان الملحق به لكل هو الحاضر فى خياله كما روى أن صاحب سلاح وصاحب

لانها من عطف المفردات لكن يعلم به حكم الجمل على هذا الاسلوب بل أولى لان الاتصال بين المفردات أوضح منه بين الجمل واعلم أنك لو قلت انظر الى السماء كيف رفعت وانظر الى البرغوث الذى بأكلك لكان ممتنعا ولصاحب علم المعانى احتياج كثير الى معرفة الجامع لاسيما الخيالى فان مبناه على الالف والعادة

(قوله ولصاحب علم المعانى فضل احتياج) أى زيادة احتياج أى حاجة أكيدة فهو من اضافة الصفة للموصوف وقصد المصنف بهذا حث صاحب هذا العلم على معرفة جزئيات الجامع الواقعة فى التراكيب فى مقام الفصل والوصل وبهذا اندفع ما يقال ان صاحب هذا العلم يعرف أن الجامع العقلى أمور ثلاثة والوهمى ثلاثة والخيالى واحد فلا معنى لحثه على معرفتها وانما الذى يحث على معرفتها طالب هذا العلم فكان الاولى للمصنف أن يقول ولطالب علم المعانى (قوله لان معظم أبوابه الخ) هذا الكلام على وجه المبالغة والمعنى المراد أن علم المعانى معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغى لم يصعب عليه شئ من سائر الابواب بخلاف العكس أو المراد بالمعظم الاصعب كما قرره بعضهم (قوله وهو مبنى على الجامع) أى وجودا وعدما أى واذا كان باب الفصل والوصل بمنزلة كل أبواب علم المعانى لسهولة اتقانها عن اتقانه وهذا الباب مبنى على الجامع تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (قوله لاسيما الجامع الخيالى) أى لا مثل الجامع الخيالى موجود فى التأكد بمعنى انه أوكد أنواع الجامع الثلاثة (قوله فان جمعه) أى فان الجمع بسببه وهذا علة لقوله لاسيما الخ (قوله على مجرى الالف) أى مبنى على جريان المألوف أى على جريان الصورة المألوفة والمعتادة والمراد بجريانها وقوع ذلك المألوف من الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا فى الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذى هو الجامع (قوله بحسب انعقاد) أى وجود الاسباب متعلق بمجرى والمعنى أن الجمع به مبنى على وجود الصور المألوفة فى الخيال ووجودها فيه بحسب وجود الاسباب المقتضية لاثبات تلك الصور واقترانها فى الخيال كصنعة الكتابة فانها سبب فى اقتران القلم والدواة (قوله فى اثبات الصور) متعلق بالاسباب واضافة خزانة للخيال بيانية وقوله فى خزانة متعلق باثبات وتباين

( قوله وتباين الاسباب ) أى والاسباب المتباينة المقتضية لاثبات صور المحسوسات فى الخيال وهو مبتدأ وقوله مما يفوته الحصر أى الضبط والعد خبره ولكون تلك الاسباب لا تنحصر كان الجامع الخيالى أكثر الجوامع وقوعا والاحتياج اليه أشد * واعلم أن تلك الاسباب المقتضية لاثبات الصور فى الخيال تختلف باختلاف الاشخاص والاغراض والازمنة والامكنة لما سبق لك أن منشأ تلك الاسباب المخالطة وأسباب المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر وحيث كانت تلك الاسباب لا تنحصر فاختلاف الصور باعتبار الحضور فى الخيالات لا ينحصر أيضا ولهذا نجد الشئ الواحد يشبه بصور من الصور الحسية المخزونة فى الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما يشبهه بها الآخر لكون تلك الصورة التى شبهه بها كل واحد هى الحاضرة فى خياله كما روى أن سلاحيا وصائغا وبقارا ومؤدب أطفال طلع عليهم البدر بعد التشوف اليه فأراد كل واحد أن يشبهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه الاول بالترس المذهب والثانى بالسبيكة المدورة من الابريز والثالث بالجبن الابيض يخرج من قالبه والرابع برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى ثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى انها وجدت فى خيال دون آخر (١٠٥) لان كل شخص شبه بما هو ملائم لما هو مخالطه فان من خالط شيأ فلا بد أن يغترف من بحره (قوله مما يفوته الحصر) أى مما يتجاوزه ولا يتسلط عليه الحصر (قوله فظهر) أى من تفسير الشارح للجوامع الثلاثة بما تقدم (قوله ما يدرك بالعقل) أى خصوص ما يدرك بالعقل وهكذا بل المراد بالعقلى أمر بسببه يقتضى العقل الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وبالوهمى أمر بسببه يقتضى الوهم الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وكذلك الخيال (قوله لان التضاد الخ) لم يلتفت فى التعليل الى الجامع العقلى لصحة ادراك العقل ماذكره المصنف فيه من الاتحاد والتماثل والتضايف وان كان الجامع العقلى قد يكون مدركا للوهم (قوله ليس من الصور) أى بل هو وصف للصور (قوله بل جميع ذلك) أى جميع الجوامع المتقدمة وهى سبعة (قوله معان معقولة) أى يدركها العقل لكونها معانى كلية ان لم تضف الى شئ أو أضيفت الى كلى فان أضيفت الى جزئى كانت من مدركات الوهم فالتماثل مثلا ان اعتبر غير مضاف أو مضافا الكلى كان من مدركات العقل وان اعتبر مضافا للجزئى كان من مدركات الوهم (قوله وقد خفى هذا) أى قولنا ليس المراد الخ على كثير من الناس فاعتقدوا أن الجامع العقلى هو ما يدرك بالعقل والجامع الوهمى هو ما يدرك بالوهم والجامع الخيالى هو ما يدرك بالخيال فاعترضوا الخ (قوله من المحسوسات الخ) أى وحينئذ فمقتضاه أن يكون الجامع بينهما خياليا لان الخيال يدركه ما بعد ادراك الحس المشترك فكيف يجعلهما المصنف من الوهميات ويجعل الجامع بينهما وهميا مع أن الوهم انما يدرك المعانى الجزئية ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض عند التأمل لان الجامع ليس هو نفس الضدين كما لا يخفى حتى يصح هذا الاعتراض

---

وتباين الاسباب مما يفوته الحصر فظهر أن ليس المراد بالجامع العقلى ما يدرك بالعقل و بالوهمى ما يدرك بالوهم و بالخيالى ما يدرك بالخيال لان التضاد وشبهه ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وقد خفى هذا على كثير من الناس فاعترضوا بأن السواد والبياض مثلا من المحسوسات دون الوهميات

---

صباغة وصاحب بقر ومعلم صبية طلع عليهم البدر بعد التشوف اليه فأراد كل تشبيهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه السلاحى بالترس المذهب الموضوع بين يدى الملك والصائغ بالسبيكة المدورة من الابريز والبقار بالجبن الابيض يخرج من قالبه ومعلم الصبيان برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة وثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلف فى حضورها فى الخيالات بمعنى انها وجدت فى خيال دون آخر فاذا عطفت باعتبار من لم يوجد عنده اقترانها كان العطف فاسدا الا أنه يبقى النظر هنا فى المعتبر خياله هل المراد خيال المتكلم أو السامع أو هما معا والاقرب ان المعتبر السامع لانه هو الذى يراعى حاله فى غالب الخطاب ثم انا قد فسرنا الجامع العقلى بالامر الذى يقتضى العقل به الاجتماع عند المفكرة ولم نشترط كونه مدركا للعقل بأن يكون كليا بل يكون عقليا ولو كان جزئيا يدرك فى الاصل بالوهم والخيالى بما يقتضى الخيال الاجتماع عندها به ولم نشترط كونه صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا بكونه كليا أو وهميا بكونه جزئيا لا يدرك بالحواس والوهمى بما يحتال بسببه الوهم فى الجمع عندها ولم نشترط كونه مدركا بالوهم بأن يكون جزئيا غير محسوس بل يصح أن يكون عقليا بأن يكون كليا مثلا أو خياليا بأن يكون صورة كسائر الصور الحسية وبذلك التفسير يندفع ما يقال من أن تماثل شئ معين لشئ معين وتضايفه له ليس مما يدرك بالعقل لاختصاصه بالكليات كما تقدم وقد جعل التماثل و التضايف مطلقا جامعين عقليين

(قوله وأجابوا) عطف على اعترضوا (قوله وهذا) أي كون كل منهما مضادا للآخر (قوله وفيه نظر) أي في هذا الجواب نظر من حيث قوله وهذا معنى جزئي (قوله لانه ممنوع) أي لانا لانسلم أن تضاد البياض للسواد معنى جزئي بل هو كلي لان التضاد المأخوذ مضافا للكلي كلي (قوله أن تضاد هذا السواد)  أي المخصوص وقوله لهذا البياض أي المخصوص (قوله فتماثل الخ) أي فسلم ولكنه معارض بالمثل لان تماثل هذا أي كزيد وقوله مع ذلك أي مع عمرو مثلا (قوله فتماثل) أي فنقول تماثل هذا الخ أي فالاخذ بهذا المراد يؤدي لفساد كلام المصنف أو التحكم (قوله وشبههما) أي وغيرهما من بقية الجوامع وقوله في انها أي التماثل والتضايف وغيرهما مثل التضاد وشبهه (قوله الى الكليات) كقولك تضاد البياض للسواد وقوله الى الجزئيات كقولك تضاد هذا البياض لهذا السواد فان هذا البياض الذي أضيف اليه التضاد معنى جزئي (قوله كانت كليات) فتكون من مدركات العقل (قوله كانت جزئيات) أي فتكون من مدركات الوهم (قوله فكيف يصح جعل بعضها) وهو الاتحاد والتماثل والتضايف وقوله على الاطلاق أي سواء أضيف لكلي أو جزئي (قوله وبعضها وهميا) وهو التضاد وشبه التماثل وقوله فكيف الخ استفهام انكاري بمعنى النفي أي لايصح ذلك لانه تحكم محض ثم ان ما اقتضاه هذا الجواب ثم من أن التضاد المضاف للجزئي جزئي لايسلم لانهم صرحوا بأن امكان زيد كلي لانه يتعدد باعتبار الازمنة والامكنة وهذا الامكان جزئي ضرورة أن الاشارة لاتكون الا لمحسوس المشاهد اللهم الا أن يقال ان هذا الجواب مبني على تسليم أن التضاد المضاف للجزئي جزئي جدلا أو أن المراد بالجزئي في كلامه الجزئي الاضافي لا الحقيقي ولاشك أن الجزئي الاضافي يصدق على الكلي كما بين في محله فتأمل

---

وأجابوا بأن الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لايدركه الا الوهم وفيه نظر لانه ممنوع وان أرادوا أن تضاد هذا السواد لهذا البياض معنى جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه أيضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبههما في أنها ان أضيفت الى الكليات كانت كليات وان أضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا

---

وكذا التضاد بين الضدين والشبيهين بهما ومرجع ذلك الى الحس فالبياض والسواد مثلا حسيان وكذا الشبيهان بالمثلين كالبياض والصفرة حسيان فحق الجمع بذلك أن يكون خياليا وكذا التقارن عقلي اذ لايحس فحقه أن يكون عقليا أو وهميا ووجه الاندفاع أن المراد بالجوامع في هذه القوى ما تتوصل به كل قوة الى الجمع عند المفكرة لاما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرد عليه أن يقال التوصل الى الجمع انما يكون بادراك المتوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى الى جمع المتعاطفات بشيء لاتدرك بها والجواب أن هذه القوى لايختص ادراكها بما اختصت به بل تدرك غيره أيضا لكن بعد أن تأخذه عن السابق اليه وهو قوته المختصة بادراكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على الكليات أو الحسيات ويحكم الخيال على المعاني بعد تصوير الوهم اياها بصور المحسوسات والحكم على الشيء فرع تصوره فالجامع العقلي على هذا ما يقتضي بسببه العقل الجمع ولو سبق اليه الوهم لكونه مدركا له بالخصوص أولا فأخذه منه العقل والجامع الوهمي ما يحتال بسببه الوهم ولو سبق اليه الخيال لكونه مخصوص الادراك به أولا أم سبق اليه العقل لكونه كذلك بالنسبة اليه ثم أخذه الوهم من أحدهما والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية ولو كان عقليا أو وهميا في أصله ولايخفى ان هذا الجواب يخالف ظاهر ما قرر الحكماء في مدركات تلك القوى وقد استشعر بعض الناس هذا البحث باعتبار الجامع الوهمي فقال ان الضدين حسيان وكذا الشبيهان بهما فكيف يجعلان وهميين بل حقهما أن يكونا خياليين وهذا البحث عند التأمل ضعيف لان الجامع ليس هو نفس الضدين كما لايخفى وقد أجاب عنه بما ظاهره عدم وروده وهو ما صرحوا به كما قلنا من أن الجامع هو التضاد مثلا ومشابهته وهما معنيان جزئيان غير حسيين وليس الجامع صورتا الضدين أو صورتا ما يشبههما حتى يرد ما ذكر ولكن في هذا الجواب بحث من جهة أخرى وهو يؤخذ مما أشرنا اليه قبل وذلك أنه ان أراد أن التضاد مطلقا جزئي فلا يصح لان تضاد الكلي لكلي كلي لاجزئي وكذا التشابه فلا يكونان جامعين وهميين كما قال وان أراد مضادة هذا لهذا على التعيين وانه بذلك يكون وهميا لكونه جزئيا من مدركات الوهم حينئذ لزم ان مماثلة هذا لهذا ومضايفة هذا لهذا أيضا وهميان فكيف جعلا عقليين لانهما على هذا من مدركات الوهم فان لم يحمل الجامع على ما ذكرنا توجه الاشكال بأن يقال أي فرق بين التضاد ومشابهته والتماثل والتضايف حتى جعل الاولان وهميين على الاطلاق من غير تفريق بين جزئيهما وكليهما والآخران عقليين من غير تفريق بين كليهما وجزئيهما مع أن الجزئي في البابين مدرك الوهم والكلي مدرك العقل

(قوله ثم ان الجامع الخيالي الخ) هـذا اعتراض من الشارح على البعض القائل ان الجامع العقلي هو ما يدرك بالعقل والمراد بالجامع الخيالي ما يدرك بالخيال وتوضيحه أن ذلك البعض لما فسر الجوامع المذكورة بما يدرك بهذه القوى واعترض على التفسير المذكور بالجامع الوهمي قال له الشارح اعلم أن الاعتراض بالجامع الوهمي فيه قصور اذ حيث كان المراد بالجوامع المذكورة ما يدرك بهذه القوى فلا يصح هذا التفسير في الجامع الخيالي أيضا قررته لك شيخنا العدوي (قوله بل هو) أي التقارن من المعاني أي المدركة بالعقل أو بالوهم على التفصيل المتقدم (قوله فان قلت) أي معترضا على السكاكي بوقوع التنافي في كلامه والغرض من ذكر الشارح لهذا الاعتراض والجواب عنه التوطئة والتمهيد للاعتراض على المصنف حيث وقع الخلل في كلامه (قوله مشعر الخ) أي لانه قال الجامع بين الجملتين إما عقلي وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور ما الخ ومن المعلوم أن



ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر أنه ليس بصورة ترسم في الخيال بل هو من المعاني فان قلت كلام المفتاح مشعر بأنه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما وهو نفسه معترف بفساد ذلك حيث منع صحة نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس ومرارة الارنب وألف باذنجانة محدثة قلت كلامه ههنا ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين وأما أن أي قدر من الجامع يجب لصحة العطف ففوض الى موضع آخر

فاذا جعل جامع كل منهما ما يدرك به لزم التحكم في اطلاق كون التضايف والتماثل عقليين واطلاق كون التضاد والتشابه وهميين فالصواب ما قدمنا في الجواب وفي كلامهم ما يتعين به أن ليس المراد بالجامع المنسوب لبعض هذه القوى ما يدرك بتلك القوى وذلك ان الجامع بين الصور الخيالية هو تقارنها قطعا لا نفسها وتقارنها معنى من المعاني يدرك بالعقل فعلم بذلك أن المراد بالجامع ما لتلك القوة تعلق به في التوصل أو له تعلق بمدركها وقد اشرنا الى هذا بقولنا آنفا والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية وانما حملنا كلام المصنف على ما في المفتاح بأن فسرنا الشيئين بالجملتين والتصور بالمتصور لان حمله على ظاهره يؤدي الى الخلل في قوله الوهمي أن يكون بين تصوريهما شبه التماثل أو نفس التضاد وفي قوله في الخيالي أن يكون بين تصوريهما في الخيال تقارن وانما كان فيه الخلل لان من المعلوم ان التضاد انما هو بين نفس معنى البياض والسواد مثلا لا بين تصوريهما أي العلم بهما والتقارن انما هو بين نفس الصور الخيالية لا بين تصور تلك الصور أي العلم بها وحملنا كلام المصنف على ما في المفتاح انما هو لمجرد تصحيح المعنى فقط والافراده انما هو ظاهر كلامه وذلك لانه رأى ان كلام السكاكي يقتضي الاكتفاء بجامع بين مفرد من جملة ومقابله في الاخرى فعبر بالشيئين ليعم المفردات كما تقدم فراده بالتصور حينئذ نفس معناه الذي هو نفس الادراك لا المدرك اذ يكون التقدير على هذا الجامع بين كل مفردين هو أن يكون بين ذينك المفردين والمتصور هو نفس ذلك المفرد فهو من اضافة الشئ لنفسه وتأويل الشئ باللفظ ليراد بالمتصور معناه تحريفه وتعسف اذ الجمع انما هو بين المعاني فلا ينسب للالفاظ فاذا أريد بالتصور معناه لزم ما ذكر على أن لفظ التصور مستدرك حتى في قوله اتحاد في التصور لانه يكفي ان يقال كان بين الشيئين اتحاد ولا يحتاج الى أن يقال كان بين الشيئين اتحاد

الكلام في الجامع المصحح للعطف اذ ما لا يصحح العطف لا يتعلق الغرض ببيانه وتصور بمعنى متصور وتنوينه يدل على الافراد (قوله وهو نفسه معترف بفساد ذلك) أي وحينئذ ففي كلامه تناف (قوله حيث منع الخ) أي لعدم الجامع بين المسندين اليهما وان كان الجامع بين المسندين موجودا وهو الاتحاد في التصور (قوله محدثة) خبر حذف من الاولين لدلالة الاخير عليه فهو من عطف الجمل (قوله قلت) أي جوابا عن السكاكي وقوله كلامه هنا أي قوله الجامع بين الجملتين الخ وقوله ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين أي في بيان حقيقته من حيث هو وكون ذلك كافيا في صحة العطف أولا فهو شئ آخر

(قوله وأما أن الخ) أي وأما بيان جواب أن أي قدر الخ وحاصل هذا الجواب أنا لا نسلم أن كلام السكاكي هنا أعني قوله والجامع بين الجملتين الخ في بيان الجامع المصحح للعطف حتى يلزم التنافي في كلامه بل كلامه هنا في بيان حقيقة الجامع وأما كونه كافيا أولا فشئ آخر وقد علم من سابق كلامه من عدم صحة نحو الشمس وألف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة ومن لاحق كلامه من عدم صحة نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق مع اتحاد المسندين في المثالين أن الكافي في صحة العطف وجود الجامع في كلا الجزأين فكلامه السابق واللاحق مما يعين المراد من كلامه هنا (قوله أي قدر) مبتدأ ويجب خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشان ولا يصح نصب أي على انه اسم أن لان أن لا تدخل على ما له صدر الكلام وأي هنا استفهامية فهي واجبة التصدير (قوله ففوض الى موضع آخر) أي فموكول بيانه لموضع آخر وحينئذ فلا تنافي في كلامه

( قوله وقد صرح فيه ) أى فى الموضع الآخر وهو الذى منع فيه صحة نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق الخ (قوله لما اعتقد أن كلامه) أى كلام السكاكى أعنى قوله والجامع بين الجملتين إما عقلى وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور ما الخ (قوله فى بيان الجامع) أى الكافى فى صحة العطف (قوله سهو منه) أى من السكاكى بواسطة السؤال المذكور حيث قال فى الايضاح وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكى فى مواضع من كتابه انه يكفى أن يكون الجامع باعتبار المخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فهو منقوض بنحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه مع القطع بامتناعه ولعله سهو منه فانه صرح فى مواضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على خاتمى ضيق مع اتحادهما فى الخبر اه فأنت تراه قد حكم على السكاكى بالسهو فى كلامه ولم يصلحه بتقييده بالسابق واللاحق كما ذكر شارحنا فى الجواب السابق وقوله سهو خبر لان ( قوله وأراد) أى المصنف وضمير اصلاحه لكلام السكاكى والجملة حالية ( قوله غيره) جواب لما وقوله الى ما ترى أى الى ما رأيت قال العلامة عبد الحكيم فى ظنى أن تبديل المصنف الجملتين بالشيئين لتعميم الحكم فان الجامع كما يجب بين الجمل يجب بين المفردات عند عطفها وكذا المركبات الغير التامة وتعريفه التصور للاشارة الى التصور المعهود الذى هو جزء من الشيئين فاللام فيه بمنزلة الصفة فى قول السكاكى فى تصور ما مثل الاتحاد فى المخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما الا أن القسم  الاول من الجامع العقلى يكون مختصا بالجمل والمركبات والثانى والثالث بالمفردات

وقد صرح فيه باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند اليهما جميعا والمصنف لما اعتقد أن كلامه فى بيان الجامع سهو منه وأراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين ومكان قوله اتحاد فى تصور ما اتحاد فى التصور فوقع الخلل فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما شبه تماثل أو تضاد أو شبه تضاد وفى قوله الخيالى أن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما أعنى العلم بهما وكذا التقارن فى الخيال انما هو بين نفس الصور

فى التصور وبما ذكرنا يعلم ان المصنف لا يجاب عنه بتفسير كلامه بكلام السكاكى لان ظاهر العبارة ينافيه ويلزم عليه أن تغيير العبارة الى ما فيه الحشو لا فائدة فيه حينئذ ومع ذلك فقد صرح بالبحث فى عبارة السكاكى فلا معنى لحمل كلامه على ما يعترضه على غيره ثم نفس التغيير بالشيئين لولا ما أريد به الآيل الى الاعتراض لم يتعلق به خلل لامكان أن يراد به الجملتان نعم يرد على عبارة السكاكى ما ذكر المصنف واشرنا اليه فيما تقدم من أنه يقتضى الاكتفاء بالجامع فى مفردين وقد نص هو بنفسه على عدم الاكتفاء كما تقدم فى خفى ضيق وخاتمى ضيق وقد أجيب عنه كما تقدم بانه انما تكلم هنا على نفس الجامع فى الجملة لا على قدر الكافى منه لذكره اياه فى موضع آخر وورد على الجواب أنه اذا قيل الجامع بين الجملتين انما يفهم منه عرفا ما يصحح عطف احداهما على الاخرى ولا يفهم منه بعض الجامع بين الجملتين الذى هو حاصل الجواب فالاولى أن يجاب كما تقدم بأن الاتحاد فيما ذكر مثلا يكفى فى

وليس هذا التغيير لدفع الشبهة المذكورة فان المصنف أشار بقوله ظاهر كلام السكاكى الى أنه لو حمل كلامه على خلاف الظاهر بقرينة ما ذكره فى الموضع الآخر بأن يكون المراد بيان الجامع مطلقا لا الجامع المصحح للعطف لم ترد الشبهة وأما ما قاله الشارح من أن تغيير المصنف لكلام السكاكى لاجل الاصلاح ففيه أنه ان أراد بالشيئين ما يعم الجملتين فالشبهة باقية وان أراد المفردين فلا معنى للاتحاد فى العلم فان اتحاد العلم وتعدده تابع لاتحاد المعلوم وتعدده وكذا لا معنى لتماثلهما فى العلم فلا
وتضايفهما فيه اذ التماثل والتضايف من أوصاف المعلوم لا العلم ولم يظهر لى الى الآن مقصود الشارح اه كلامه (قوله فوقع الخلل فى قوله) أى فى قول المصنف وحاصل ايضاح المقام أن المصنف لما ذكر مكان الجملتين الشيئين وأقام قوله اتحاد فى التصور مقام قوله اتحاد فى تصور ما مثل الاتحاد فى المخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما ظهر أنه أراد بالتصور الذى اعتبر فيه الاتحاد المعنى المتعارف وهو العلم فلزمه الفساد فى القولين المذكورين وهذا الفساد انما لزم من تغييره ولا يرد ذلك على عبارة السكاكى لانه مثل الاتحاد فى تصور بالاتحاد فى المخبر عنه أو فى الخبر أو فى قيد من قيودهما فعلم أن مراده بتصوريهما فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما والخيالى أن يكون بين تصوريهما متصورهما على قياس ما سبق اه فنرى (قوله انما هو بين نفس السواد والبياض) أى اللذين هما متصوران (قوله أعنى) أى بتصوريهما العلم بهما (قوله انما هو بين نفس الصور) أى لا بين التصورات وهذا انما يظهر على القول بتغاير العلم والمعلوم فالعلم حصول الصورة فى الذهن والمعلوم هو الصورة والتحقيق انهما متحدان بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار فالصورة باعتبار حصولها فى الذهن علم وباعتبار حصولها فى الخارج معلوم فالعلم هو الصورة الحاصلة فى الذهن لا حصول الصورة فى الذهن لان الادراك من قبيل الكيف لا من قبيل الفعل أو الانفعال

(قوله فلابد من تأويل كلام المصنف) أي بأن يقال أراد المصنف بتصوريهما مفهوميهما وهما الامران المتصوران وتجعل الاضافة للضمير بيانية وقد يقال ان مثل هذا لا يقال فيه انه خلل اذ غاية ما فيه اطلاق المصدر على متعلقه وهو أمر لا ينكر لانه مجاز والمجاز لا حجر فيه مع وجود العلاقة المصححة كيف والشارح نفسه حمل التصور في كلام السكاكي السابق على المتصور حيث قال فيما سبق وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور ولا يقال انما حمله على ذلك وجود القرينة الدالة عليه في كلام السكاكي لانا نقول تلك القرينة بعينها أو ما يقاربها في كلام المصنف كما يعلم بالتأمل على أنا لو فرضنا عدم القرينة بالكلية لم يكن في كلام المصنف خلل بناء على ما هو التحقيق من أن العلم والمعلوم شئ واحد بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار على أنه لو كان مراد المصنف بالتصور الامر المتصور لكان يكفيه عن ذكر التصور أن يقول الوهمي أن يكون بينهما شبه تماثل الخ والخيالي أن يكون بينهما تقارن مع أنه بصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار منها وأيضا ان أريد بالمفهوم المفهومان من حيث انهما مفهومان حاصلان في الذهن فلا يصح الحكم بالتضاد لان المفهوم من حيث إنه مفهوم هو الصورة الحاصلة ولا تضاد بين الصور وان أريد من حيث ذاتهما لم يصح الحكم بالتقارن في الخيال لانه انما هو بين الصور وان أريد مطلقا فالتضاد بينهما من حيث الوجود العيني والتقارن من حيث الوجود الذهني فهذا بعينه يجري فيما اذا أريد بتصورهما العلم بمعنى الصورة الحاصلة (١٠٩) فان التضاد بينهما بالنظر الى الوجود العيني والتقارن باعتبار الوجود الذهني (قوله وحمله) أي حمل كلام المصنف وهذا كلام مستأنف رد لما يقال جوابا عن المصنف انه أراد بالشيئين الجملتين وانما غاير للاختصار والتفنن وأراد بالتصور مفردا من مفردات الجملة اطلاقا للتصور على المتصور وجملا لأل على الجنس لا على العهد فيرجع كلامه بهذا الاعتبار لما قاله

فلابد من تأويل كلام المصنف وحمله على ما ذكره السكاكي بأن يراد بالشيئين الجملتان وبالتصور مفرد من مفردات الجملة غلط مع أن ظاهر عبارته يأبى ذلك واعلم أن الجامع زيادة تفصيل وتحقيق أوردناها في الشرح وانه من المباحث التي ما وجدنا أحدا حام حول تحقيقها (ومن محسنات الوصل)

الجمع إن تعلق الغرض والقصد الذاتي بالاتحاد فيه فاذا قلت خفي ضيق وخاتمي ضيق وكان القصد ذكر الاشياء الموصوفة بالضيق من حيث هي أشياء كفى الاتحاد المذكور اذ حاصل المعنى هذا الشئ وذلك الشئ ضيقان وأما ان كان القصد الى الجملة الاولى برأسها ثم عرض ارادة عطف الاخرى عليها فلابد من الجامع في الركنين وقد تقدم هذا وأعدناه هنا للمناسبة وللزيادة في البيان تأمل ثم إن العطف بين الجملتين لا يقتضي تماثلهما في الاسمية والفعلية كما يقتضي تماثلهما في الخبرية والانشائية بل تماثلهما في ذلك مستحسن فقط فينبغي ارتكابه الا لمانع والى هذا أشار بقوله (ومن) جملة (محسنات الوصل)

ص (ومن محسنات الوصل الخ) ش لما ذكر مواطن الوصل والفصل شرع في فرع غير ذلك وهو انه اذا ساغ الوصل فربما يستحسن وربما لا يستحسن فان قلت ذلك يستدعي جواز الوصل والفصل حتى يستحسن أحدهما في حالة والآخر في حالة ولم يتقدم لنا صورة يجوز فيها بلاغة الامرين بكل اعتبار بل

السكاكي وحاصل الرد أن هذا الحمل غلط لان المصنف قد رد هذا الكلام في الايضاح على السكاكي وحمله على أنه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه فكيف يحمل كلام المصنف على كلامه على أن ظاهر عبارة المصنف يأبى هذا الحمل اذ ليس فيهما ما يدل عليه اذ المتبادر من الشيئين أي شيئين من أجزاء الجملتين لا نفس الجملتين وكون المراد بالتصور معرفا مفردا من مفردات الجملة بعيد جدا اذ المتبادر منه الادراك فتعبير المصنف بالتصور معرفا مما يأبى هذا الحمل هذا محصل كلامه كما يفيده كلام المطول وحواشيه واعترض بأن المصنف بعد ما حمل في الايضاح كلام السكاكي على السهو وفرغ منه قال ثم قال الجامع بين الشيئين عقلي ووهمي وخيالي أما العقلي فهو أن يكون بين الشيئين اتحاد في التصور الخ ما ذكره فلا يتعين أن قصده بهذا الكلام اصلاح كلام السكاكي بل يجوز أن يريد نقل كلامه بعبارة أخصر منه فلا يبعد أن يريد بالشيئين الجملتين وبالتصور المعلوم التصوري وقصد بذكره معرفا الاشارة الى جنس المعلوم التصوري المتناول لكل متصور سواء كان مخبرا عنه أو خبرا أو قيدا من قيودهما بل حمل كلام المصنف على هذا المعنى هو المتعين والا لم يصح قوله ثم قال الجامع بين الشيئين الخ وذلك لان المصنف ناقل عن السكاكي فاذا كان مراده غير المعنى المراد للسكاكي لم يصح النقل اذ كيف ينسب له ما ليس قائلا به (قوله وانه) أي ما ذكر من زيادة التفصيل والتحقيق (قوله ومن محسنات الوصل) أي العطف بين الجملتين وأشار بمن الى أنه قد بقي من المحسنات أمور أخر كالتوافق في الاطلاق والتوافق في التقييد كما أشار لذلك الشارح بقوله أو يراد في أحدهما الاطلاق الخ

(قوله بعد وجود المصحح) أى العطف ككونهما انشائيتين لفظا ومعنى أو معنى فقط أو خبريتين كذلك لكن مع جامع عقلى أو وهمى أو خيالى (قوله تناسب الجملتين فى الاسمية والفعلية) أى فى كونهما اسميتين أو فعليتين فالباء فى اسمية وفعلية لنسبة النسبة والغاهى باء المصدر أى المصيرة مدخولها مصدرا ثم ان كلام المصنف يقتضى أن الوصل صحيح بدون التناسب المذكور فيصح عطف الاسمية على الفعلية والعكس وانما يعدل الى التناسب المذكور لافادة الحسن فقط وليس كذلك اذ التناسب المذكور قد يكون واجبا وقد يكون ممنوعا فاذا قصد تجريد النسبة فى الجملتين عن الخصوصية بأن أريد مطلق الحصول تعين التناسب فيقال زيد قائم وصديقه جالس أو قام زيد وجلس صديقه بناء على أن الاسمية لا تفيد الدوام الا بالقرائن وأن الفعلية لا تفيد التجدد الا بها

(١١٠)

بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين فى الاسمية والفعلية و) تناسب (الفعليتين فى المضى)

أى العطف بين الجملتين (تناسب الجملتين) بان تكونا متماثلتين (فى الاسمية) أى فى كون كل منهما اسمية (و) فى (الفعلية) بان تكون كل منهما فعلية (و) بعد كونهما فعليتين فينبغى كون تينك (الفعليتين) متناسبتين (فى المضى) بأن يكون فعل كل منهما ماضيا

صور يجوز فيها القطع والوصل باعتبارين فأى اعتبار سلكته وجب ما يقتضيه وقطع الاحتياط المتقدم ان حملناه على جواز الامرين فلا شك ان الفصل فيه أرجح ومتى ترجح الفصل من حيث المعنى لا ينظر الى التناسب اللفظى (قلت) لا مانع من انقسام الوصل الواجب الى مستحسن وغيره لان المعنى يوجبه امتناع الفصل فان كان مع تناسب بحسب الوصل كان التركيب حسنا والا كان التركيب قبيحا أو يكون المراد اذا أردت أن تصل فعليك بالتناسب ويحتمل أن يريد بالمحسن الموجب لان واجبات البلاغة يستند أكثرها الى التحسين فانه كل ما وجب لغة وجب بلاغة من غير عكس ويشهد لذلك أن السكاكى قال ان محسنات الوصل أن يكون الجملتان متناسبتين فى الاسمية أو الفعلية فاذا كان المراد من الاخبار مجرد نسبة الخبر الى المخبر عنه من غير تعرض لقيد زائد لزم أن يراعى ذلك أنظر كيف جعله من المحسنات ثم جعله لازما وقد ذكر من محسنات الوصل امرين أحدهما تناسب الجملتين بالاسمية والفعلية أى بأن يكونا اسميتين أو فعليتين كذا ذكره والاحسن أن يقال أو ذواتا وجهين لان الجملة التى طرفاه اسمان اسمية والتى أحد طرفيها فعل ان كانت مصدرة بالفعل سميت فعلية أو باسم سميت ذات وجهين ويطلق عليها أيضا الاسمية كثيرا * واعلم أولا أن النحاة اختلفوا فى جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه وعطف الاسم على الفعل وعكسه على أربعة أقوال قيل يمتنع حكاه عبد اللطيف البغدادى فى شرح مقدمة ابن بابشاذ ويلزم امتناع الرفع على الابتداء فى قام زيد وعمرو ضربته اذا لم تكن الثانية حالا وهو خلاف ما أطبق النحاة عليه وقيل ان كان العطف بالواو جاز أو غيرها فلا يجوز قاله ابن جنى فى سر الصناعة ونقله عن الفارسى وقال انه الصواب وقيل يجوز مطلقا وهو المشهور الصحيح ولهذه المسألة فروع سنذكره فى آخر الكلام ان شاء الله تعالى والرابع وهو تجويزه فى عطف الاسم على الفعل وعكسه

ولا دلالة لها على أكثر من الثبوت وكذا يتعين التناسب اذا أريد الدوام فيهما أو التجدد فيهما بناء على افادة الاسمية للدوام والفعلية للتجدد وان قصد الدوام فى احداهما والتجدد فى الأخرى امتنع التناسب وتعين أن يقال عند قصد الدوام فى الاول والتجدد فى الثانى زيد قائم وجلس صديقه وعند قصد العكس قام زيد وصديقه جالس كما هو ظاهر وحينئذ فلا يكون التناسب من المحسنات وأجيب بأن النسبة الواقعة فى الجملتين على ثلاثة أقسام الاول أن يقصد تجريدها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول أو يقصد بها الدوام فيهما أو التجدد كذلك والثانى أن يقصد الدوام فى احداهما والتجدد فى الأخرى ولا استحسان فى هذين القسمين بل التناسب واجب فى الاول وممتنع فى الثانى كما مر الثالث والمضارعة أن يقصد النسبة فى ضمن أى خصوصية وهذا هو محل الاستحسان لانه يجوز كل من التناسب وتركه لحصول المقصود بكل لكن التناسب أولى فيكون من المحسنات فمحل الاستحسان انما هو عند جواز الأمرين هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشى ولكن العلامة عبد الحكيم ذكر ما يخالف ذلك حيث قال اذا كان المقصود منهما التجدد أو الثبوت أو لم يكن شئ منهما مقصودا فيهما أو لم يكن مقصودا فى احداهما دون الاخرى ففى جميع هذه الصور رعاية لتناسب بينهما من محسنات العطف أما فى الصورتين الاخيرتين فظاهر لان المقصود يحصل بالاختلاف أيضا لكن التناسب أولى وأما فى الصورتين الاولين فلان وجوب اتفاقهما لحصول المقصود أعنى التجدد أو الثبوت لا ينافى أن يكون ذلك الاتفاق محسنا بالنسبة للعطف لتحقق مجوزاته فى صورة اختلافهما أيضا وهو عدم الاختلاف خبرا وانشاء ووجود الجامع اه كلامه (قوله فى المضى) أى بأن يكون فعل كل منهما ماضيا

(قوله والمضارعة) أي بأن يكون فعل كل منهما مضارعا وقوله في المضي والمضارعة أي وفي غيرهما كالاطلاق والتقييد (قوله من غير تعرّض الخ) هذا بيان لمجرد الاخبار وذكر التجدد والثبوت على سبيل التمثيل والمراد من غير قصد التعرّض لقيد زائد على مجرد الاخبار ولا شك أن كون المقصود مجرد الاخبار من غير قصد أمر زائد لا ينافي دلالته على التجدد أو الثبوت أو غيرهما



والمضارعة) فاذا أردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احداهما والثبوت في الاخرى قلت قام زيد وقعد عمرو وكذا زيد قائم وعمرو قاعد

(و) في (المضارعة) بكونهما مضارعا وانما قلنا من جهله ايماء الى ان ثم ما يحسن غير ما ذكر كالاتفاق في القيد والاتفاق في طريق ذلك القيد بأن يكون فيهما جملة أو مفردا وفهم من قوله من محسنات أن ذلك انما يعتبر بعد وجود الجامع المصحح فاذا أردت موافقة ما يستحسن فلا تعدل

قاله ابن الشجري في أماليه وهو ان الفعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه لما بينهما من المضارعة التي استحق بها الفعل الاعراب واسم الفاعل الاعمال فتقول زيد يتحدث وضاحك وضاحك ويتحدث ولا يجوز زيد سيتحدث وضاحك لان ضاحكا لا يقع موقع يتحدث هنا لانه لا يصلح لمباشرة السين وكذلك لا يجوز مررت بجالس ويتحدث فان عطف اسم الفاعل على فعل ماض لم يجز الا لملازمة بينهما الا اذا قربت الماضي من الحال بأن تقربه بقد كقوله * ام صبي قد حبا أو دارج * أو يكون اسم الفاعل مرادا به الماضي فيجوز عطفه عليه مثل ان المصدّقين والمصدقات وأقرضوا الله وعليه بني المصنف وغيره ما ذكره كأنه يقول ان قلنا يجوز عطف الاسمية على الفعلية وعكسه فهو غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب وذلك نحو قام زيد وعمرو قعد ولذلك كان المعطوف على الجملة الاسمية نحو زيد قائم وعمرو ضربته يختار في ضربه النصب ولو كانت الجملة الاسمية ذات وجهين نحو زيد قام وقعد عمرو فقد جعله السكاكي من عطف الفعلية على الاسمية والظاهر أنه في الرتبة الوسطى لا يصل في القبح الى عطف فعلية على اسمية محضة ولا في الحسن الى عطف اسمية محضة على اسمية وعكسه فانه يشارك الفعليتين والاسميتين في اشتمال كل من الجملتين على فعل واسم بل يزيد عليهما بتوالي الفعلين المحمولين ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف بجعل محمول احداهما مقدما ومحمول الاخرى مؤخرا وقول المصنف (في الفعلية والاسمية) فيه نظر وينبغي أن يقول أو الاسمية لان التناسب لا يكون في كل منهما بل في احداهما الامر الثاني من التناسب انهما اذا كانا فعليتين يتناسبان في المضي والمضارعة وينبغي أن يقول أو المضارعة فان التناسب لا يكون الا في احداهما كما سبق كقولك قام زيد وقعد أو يقوم ويقعد فلو قلت قام زيد ويقعد أو عكسه لم يحسن وهذا بشرط ان يكون المضارع والماضي مرادا بهما المضي أو الاستقبال اما لو أريد بأحدهما المضي وبالآخر الاستقبال أو الحال لم يجز بالكلية كما تقدم عن الشيخ أبي حيان نقل الاجماع فيه ومن التناسب أيضا ولم يتعرض له المصنف أن تكون الجملتان سواء في الشرطية والظرفية أي اذا كان المعطوف عليها شرطية فلتكن المعطوف كذلك أو كانت المعطوف عليها ذات ظرف فلتكن الثانية كذلك (قلت) فيه نظر لانه اذا كانت الاولى ظرفية فان قصدت اعطاء الظرف للاخرى وصلت والا وجب الفصل كما سبق وينبغي أن يدخل في هذا القسم اذا كان في احداهما اداة حصر مثل انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف عمرو وجالس على انما وما بعده

فاندفع ما ورد على الشارح من أن قام زيد وقعد عمرو يدلان على التجدد والمضي وزيد قائم وعمرو قاعد يدلان على الثبوت المقابل للتجدد أعني الحدوث في زمان معين من الازمنة الثلاثة فكيف يصح التمثيل بهما لمجرد الاخبار وحاصل ما ذكر من الجواب أن المراد بالتعرض المنفي التعرض بحسب القصد لا بحسب دلالة اللفظ فقد يكون قصد المتكلم إفادة مجرد نسبة المسند الى المسند اليه فيأتي بالجملة اسمية كانت أو فعلية فيفيد الكلام مجرد تلك النسبة وان كانت الجملة دالة بحسب الاصل على التجدد أو الثبوت ثم لا يخفى عليك أن اللائق بجعل قوله من غير تعرض الخ بيانا لمجرد الاخبار أن يقول من غير تعرض للتجدد والثبوت بدون قوله في احداهما وفي الاخرى فالاحسن أن يقال انه تقييد لمجرد الاخبار بأن المراد منه أن لا يكون المقصود اختلافهما في

التجدد والثبوت مثلا وذلك بأن يكون المقصود من الجملتين التجدد أو الثبوت أو لم يكن شيء منهما مقصودا فيهما أو لم يكن مقصودا في احداهما دون الاخرى ففي جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف كما مر توجيهه عن العلامة عبد الحكيم (قوله قلت) أي بناء على هذه الارادة أي يلزمك أن تقول ذلك لانك لو خالفت بينهما أوقعت في ذهن السامع خلاف مقصودك اه يس والناظر قوله أي يلزمك مع كون التناسب مستحسنا فلعل الاولى أن يقول أي يستحسن أن تقول فتأمل

(الالمانع) مثل أن يراد فى احداهما التجدد وفى الاخرى الثبوت فيقال قام زيد وعمرو قاعد أو يراد فى احداهما المضى وفى الاخرى المضارعة فيقال زيد قام وعمرو يقعد

عن ذلك التناسب (الالمانع) منه ويتبين لك امكان التناسب وعدمه بأن تعلم ان النسبة بين المسندين على ثلاثة أوجه أحدها ان يكون المقصود منها تجريدها عن الخصوصية والآخران يكون المقصود خصوص الدوام والثبوت أو خصوص التجدد والآخر أن يكون المقصود نفس النسبة فى ضمن أى خصوصية فالاولى وهى التى تقصد من حيث تجريدها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول تتعين الاسمية فى جملتيهما فيقال زيد قائم وصديقه جالس لان الاسمية هى المفيدة لهذا المعنى بناء على انها لا تفيد الدوام الا بالقرائن أو تتعين الفعلية فيهما بناء على أن الفعلية لا تدل على أكثر من مطلق الثبوت فهذه لا محل للاستحسان فيها لتعين المعنى واتحاده فيها والثانية وهى التى تقصد بخصوصها لا محل للاستحسان فيها أيضا لانه ان قصد الخصوص فى الجملتين كأن يقصد التجدد بهما معا أو الدوام فيهما معا فظاهر فيقال فى القصد الاول مثلا قام زيد وقعد صاحبه وفى الثانى زيد كاتب وصاحبه شاعر بناء على افادة الاسمية الدوام وكذا ان اختلف الخصوص المقصود فيهما فيقال قام زيد وصاحبه قاعد فهذان القسمان فيهما مانع من مراعاة التناسب المستحسن لانه تارة يجب التوافق وتارة يجب التخالف فلا استحسان وأما الثالثة وهى التى تقصد فى ضمن أى خصوصية فهذه هى التى يتصور فيها الاستحسان فتقول زيد قائم وصاحبه قاعد أو قام زيد وقعد صاحبه سواء قصدت فى خصوص أى الزيادتين فيهما أو فى احداهما لانه يمكن المناسبة الاخرى فيها الا أنه يرد أن يقال لا يمكن تناسبهما فى الفعليتين وقد مثلوا بهما وانما قلنا لا يمكن لافادتهما التجدد الذى هو الخصوصية ولا يسلم افادتهما مطلق الثبوت فقط والجواب أن التوافق المستحسن حاصل بذلك وكون ذلك موافقا للبلاغة أولا شئ آخر ومن الخصوص الذى يمنع من الاتفاق المستحسن أن يقصد التجدد فيهما معا لكن مع المضارعة فى احداهما والمضى للاخرى فتقول قام زيد ويقعد صاحبه اذا أريد تجدد حصول القعود فى المستقبل والاخبار بتجدد القيام فيما مضى ومنه أن يقصد تقييد

وكذلك اذا كانت احداهما مؤكدة بان أو اللام دون الاخرى وقوله (الالمانع) هو استثناء عائد الى القسمين السابقين فالتناسب فى الاسمية والفعلية يعتبر الا لمانع مثل ان تريد باحداهما التجدد وبالاخرى الاستمرار كقولك قام زيد وعمرو قاعد اذا اردت أن قيام زيد تجدد وقعود عمرو لم يزل لان رعاية المعنى تقدم على رعاية التناسب اللفظى قال السكاكى فى المفتاح وعليه قوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون أى سواء أجددتم الدعوة أم استمر عليكم صمتكم عن دعائهم لانهم كانوا اذا حزبهم أمر دعوا الله عز وجل دون اصنامهم لقوله تعالى واذا مس الناس ضر وكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بأنه انما يتجه لو كان المدعو الله تعالى وانما المدعو الاصنام فلا يصح المثال لان دعاءهم الاصنام أمر ثابت لهم (قلت) والجواب أن السكاكى اراد أن الثابت لهم الصمت عن دعائهم لان الدعاء فى الغالب انما يكون عند مس الضر وهم عند مس الضر انما يدعون الله عز وجل ودعاء الله صمت عن دعائهم ولذلك قال السكاكى إن حالتهم المستمرة الصمت عن دعائهم واستدل عليه بأنهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الآية الكريمة والمعنى سواء أتجدد دعاؤكم الاصنام عند نزول الضر وتركتم ما أنتم عليه من دعاء الله تعالى عند الضر أم أنتم صامتون عن دعاء الاصنام مستمرون على دعاء الله ومن أمثلة هذا أيضا قوله تعالى قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين لانهم كانوا يزعمون أن اللعب حالة مستمرة له صلى الله عليه وسلم فاستفهموا عن تجدد مجيئه لهم بالحق ولا فرق فى التمثيل بهذه الآية الكريمة بين أن نقول أم منقطعة أو نقول متصلة قيل ومنه قوله تعالى وأما

الالمانع كما اذا أريد باحداهما التجدد

(قوله الالمانع) استثناء من محذوف أى فلا يترك هذا التناسب اللفظى الالمانع يمنع منه فيترك (قوله فيقال زيد قام وعمرو يقعد) أى اذا أريد الاخبار بتجدد القعود لزيد فى المستقبل والاخبار بتجدد القيام له فيما مضى وكان الاولى فى المثال أن يقول نحو قام زيد ويقعد عمرو الا أن يقال انه نبه بهذا المثال على أن الجملة الاولى اذا كان عجزها فعلية فالمناسب رعاية ذلك فى الثانية ولا يعدل عن التناسب فى العجزين الالمانع كما أن الجملتين الفعليتين الصرفتين أى اللتين ليستا خبرا عن شئ يطلب التناسب بينهما الالمانع فتأمل

أو يراد فى احداهما الاطلاق وفى الاخرى التقييد بالشرط كقوله تعالى

احداهما بالشرط مثلا والاخرى يراد اطلاقها لانه تقدم ان من المستحسن اتفاقهما فى الشرط وفى عدمه وذلك كقوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر فان جملة ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر معطوفة بشرطها وجزائها على جملة قالوا بمتعلقها ولا يخفى الجامع بينهما لان الاولى تضمنت ان نزول الملك فيما يقولون يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم وإيمانهم وتضمنت الثانية ان نزوله سبب هلاكهم وعدم ايمانهم وسوق الجملتين لافادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السكاكى بما يصحح العطف عندهم حتى فى الجملتين اللتين لفظ احداهما خبر ولفظ الاخرى انشاء فاحرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لان الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سببا له فقد اشتركتا فى هذا المعنى وان كان الصحيح ما افادته الثانية فى نفس الامر

و بالاخرى الثبوت كما اذا كان زيد وعمرو قاعدين ثم قام زيد دون عمرو وقلت قام زيد وعمرو قاعد كما سبق

ثمود فهديناهم على قراءة النصب فانه معطوف على وأما عاد فاستكبروا فان قلت الجمل لا تخلو عن أن تكون اسمية فتكون للثبوت أو فعلية فتكون للتجدد فان أريد التجدد فيهما وجب كونهما فعليتين لذلك لا للتناسب أو أريد الثبوت فيهما وجب كونهما اسميتين لذلك أو أريد الثبوت فى احداهما والتجدد فى الاخرى وجب اختلافهما لذلك فليس لرعاية الاسمية والفعلية محل تكون فيه للتناسب اللفظى (قلت) الجملة فى نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت ان كانت اسمية أو التجدد ان كانت فعلية لكن وراء ارادة الثبوت وارادة التجدد قسم ثالث وهو ارادة مطلق النسبة من غير نظر لثبوت أو تجدد وان كانت لا يقع الاخبار بها الا على احدى الكيفيتين وبهذا ظهر الجواب عن قول السكاكى ان كان المراد مجرد النسبة روعى التناسب فى الفعلية والاسمية وأما المانع من رعاية التناسب فى عطف أحد الفعلين على الآخر فهو أن يكون الفعلان المستقبلان مثلا يقصد اتيان أحدهما بصيغة الماضى لنكتة كالدلالة على أن هذا الامر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام على هذا ومثاله ويوم ينفخ فى الصور ففزع اشارة الى أن الفزع المترتب على النفخ كأنه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضى *(تنبيه)* اذا تأملت ما ذكرناه فى هذه الامثلة وتأملت كلام السكاكى علمت أن المراد فى هذا المكان بقولهم الفعل المتجدد أنه للاخبار بتجدد الشئ ووقوعه بعد أن لم يكن ويشهد لذلك قول السكاكى سواء عليكم أجددتم دعاءهم بخلاف قولنا الفعل المضارع للتجدد فمعناه أن الشئ يتجدد وقتا بعد وقت ويتكرر كما سبق تقريره *(تنبيه)* ينبغى أن يستثنى من الفعل المضارع المجزوم بلم أو لما فيعطف على الماضى تقول زيد قام ولم يقعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول سيقوم ولم يقم وكأنهم استغنوا عن هذا بقولهم الا لمانع فان ارادة المضى بالمضارع المجزوم لا تؤثر معها رعاية التناسب فى عطفه على مضارع للاستقبال كما أن ارادة الاستقبال بفزع منعت رعاية التناسب *(تنبيه)* جميع ما سبق فى الجملتين سواء أكانا كلامين مستقلين أم لم يكونا مثل جملتى الشرط أو جملتى الجواب فيراعى فيهما ما سبق أما جملتا شرط وجواب مثل قولك ان قام زيد قعد عمرو وان خرج بكر دخل خالد فهل يشترط فى عطف الثانية على الاولى الاتحاد فى المسندين والمسند اليهما فى الجمل الاربع اذا مشينا على رأى المصنف أو يكفى الاتحاد بين مسندى الشرط والمسند اليهما أو يعتبر الجواب لم يتعرضوا لذلك فلينظر فيه *(تنبيه)* قد علم حكم الجملتين فى الوصل والفصل أما المفردات فلم يتعرضوا لها فى ذلك والظاهر انهم انما تركوا ذلك لانه فى الغالب واضح أو لانه يعلم حكمه من الجملتين ولذلك تجد فى امثلة المفتاح وغيره حين يمثل بوصل احدى الجملتين بالاخرى كثيرا من المفردات والذى ينبغى التعرض لذلك فنقول الاصل فى المفرد فصله عما قبله لأن ما قبله إما عامل فيه مثل زيد قائم فلا يعطف المعمول على عامله أو معمول فلا يعطف العامل على معموله أو كلاهما معمول والفعل يطلبهما طلبا واحدا فلا يمكن عطفه لانه يلزم قطع العامل عن الثانى

(قوله أو يراد فى احداهما الاطلاق الخ) يؤخذ من هذا أن التوافق فى الاطلاق والتقييد من محسنات الوصل الا لمانع وهو كذلك كما يرشد اليه كلام المصنف حيث عبر عن المقيدة أن من المحسنات غير ما ذكره وهو التوافق فى الاطلاق والتقييد كما تقدم التنبيه على ذلك (قوله بالشرط) أى بفعل الشرط والشرط ليس بشرط

وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر

وكقوله تعالى فى عكس هذا فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فان جملة لا يستقدمون كما تقدم معطوفة على الجملة الاولى بشرطها وجوابها الا على خصوص الجواب من حيث هو جواب اذ يصير التقدير فاذا جاء أجلهم لا يستقدمون ومعلوم أن هذا الايراد وقد تقدم أن العطف فى هذا على الجواب لكن مع تقدير الشرط من جملة المتعلقات التى فى حيزه فكأنه قيل لا يستأخرون عند الاجل ولا يتقدمون عليه قطعا وقد تقدم الجواب عن افادة التقديم الاشتراك فى القيد ولا يخفى الجامع بين هاتين وقيل انه معطوف على الجواب من حيث إنه جواب وأنه مقيد بالشرط والغرض

مثل علمت زيدا قائما ونحو ذلك الا ما سنذكره فى عطف أحد الخبرين على الآخر لكن قد يأتى ذلك فى بعض المفردات فلا بد له من ضابط فنقول اذا اجتمع مفردان وأمكن من جهة الصناعة عطف أحدهما على الآخر فان كان بينهما جامع وصلت والا فصلت ولنمش على اصطلاحهم فى الجمل فنقول ذلك أقسام أحدها أن يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا ايهام غير المراد مثل زيد عالم قائم فانه لا جامع بين هذين الخبرين معتبر وكذلك جاء زيد لابس ثوب ضارب عمرا وكذلك الاسماء قبل التركيب نحو واحد اثنان ثلاثة وحروف الهجاء نحو الف با الثانى أن يكون بينهما كمال الانقطاع وفى الفصل ايهام غير المراد نحو ظننت زيدا ضاربا وعالما فيجب العطف اذ لو لم يعطف لتوهم ان عالما معمول لقولك ضاربا الثالث كمال الاتصال بأن يكون تأكيدا معنويا أو لفظيا أو عطف بيان أو نعتا أو بدلا نحو جاء زيد نفسه وجاء زيد زيد أبو عبد الله وجاء زيد النائم فلا يعطف شئ من ذلك أو يكون فى معنى واحد من هذه الامور كما سبق فى الجمل أو يكونا بمنزلة خبر واحد كقوله هذا حلو حامض اذا جعلناهما خبرين فان قلت قد وقع عطف بعض الصفات على بعض قلت على خلاف الاصل وأكثر ما يقع ذلك للجمع بين صفتين أو للتنبيه على تغايرهما كقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان جعلناها صفات لزعم وهم من يستبعد أن تكون هذه الصفات لذات واحدة لانه اذا قصد فى العرف تضاد احوال لشخص الواحد يقال هو قائم قاعد وجاء العطف فى قوله تعالى ثيبات وابكارا دون ما قبله لان الثيوبة والبكارة قسمان متضادان للموصوف لا يجتمعان فى محل واحد بخلاف الصفات قبله وكذلك قوله تبارك وتعالى الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فانه لما كان الامر بالمعروف ملازما للنهى عن المنكر وبعكسه عطف عليه ليكونا صفتين مستقلتين بالفضل بخلاف ما قبله فانه لا يتوهم أن أمرين منهما صفة واحدة وأما قولهم واو الثمانية فهو كلام ضعيف ليس له أصل طائل وان كان وقع فى كلام كثير من الائمة واستندوا فيه الى أن السبعة نهاية العدد عند العرب وأما غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول ولأن غافر الذنب وقابل التوب من صفات الافعال وعطف أحدهما على الآخر ايضا يتوقف على تحرير المقتضى لاختلاف هذه الصفات تعريفا وتنكيرا وللكلام فيه بسط طويل ليس هذا محله فان غافر وقابل قد يظن انهما وصف واحد لتناسبهما فبين بعطف أحدهما أنهما متغايران وشديد العقاب ذى الطول كالمتضادين بالنسبة الى غير الله عز وجل وقال الزمخشرى فى قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى آخرها العطف الاول نحو قوله تعالى ثيبات وأبكارا فى انهما جنسان مختلفان اذا اشتركا فى حكم لم يكن بد من توسط العاطف بينهما وأما العطف الثانى فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة اه قال الوالد رحمه الله تعالى الصفات المتعاطفة ان علم ان موصوفها واحد اما من كل وجه كقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب فان الموصوف الله تعالى واما بنوع

( قوله وقالوا لولا أنزل عليه ملك ) أى هلا أنزل عليه ملك فنؤمن به ونحو وقضى الامر بهلاكهم وعدم ايمانهم لو أنزلنا ملكا لقضى الامر عطف على جملة قالوا وجملة قضى الامر مقيدة بفعل الشرط فالحاصل أن الجملة الاولى مطلقة والثانية مقيدة بالانزال لان الشرط مقيد للجواب وانما كانت عطفا على قالوا الا على المقول لانها ليست من مقولهم بل من مقول المولى قال العلامة اليعقوبى ولا يخفى وجود الجامع بين الجملتين لان الاولى تضمنت على ما يقولون أن نزول الملك يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم وايمانهم وتضمنت الثانية أن نزوله سبب هلاكهم وعدم ايمانهم وسوق الجملتين لافادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبكى مما يصح العطف عندهم حتى فى الجملتين اللتين لفظ احداهما خبر ولفظ الاخرى انشاء فأحرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لان الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سببا له فقد اشتركا فى هذا المعنى وان كان الصحيح ما أفادته الثانية فى نفس الامر اه

ومنه

ومنه قوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فعندى أن قوله ولا يستقدمون عطف على الشرطية قبلها

تأكيد عدم الاستئخار عند الاجل حيث سوى بينه وبين المعلوم وهو عدم التقدم ﴿ولما فرغ من باب الفصل والوصل في الجمل وهو متضمن لاقتران احدى الجملتين بالواو وعدم اقترانها ناسب ذكر الجملة

كقوله تعالى ثيبات وأبكارا فان الموصوف الازواج وقوله تعالى الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فان الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وان لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ فان دل دليل على انه من عطف الصفات اتبع كهذه الآية الكريمة فان هذا الاعداد لمن جمع هذه الطاعات العشر لا لمن انفرد بواحدة منها اذ الاسلام والايمان كل منهما شرط في الأجر وكلاهما شرط في حصول الأجر على البواقي ومن كان مسلما مؤمنا له أجر لكن ليس هذا الأجر العظيم الذى أعده الله في هذه الآية الكريمة وقرن به اعداد المغفرة واعداد المغفرة زائد على المغفرة فلخصوص هذه الآية جعل الزمخشرى ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير فان ظاهر العطف يقضي بالتغاير ولا يقال الاصل عدم التقدير لان هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الاصل ومثاله قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولو كانت من عطف الصفات لم يستحق الصدقة الا من جمع الصفات الثمان ولذلك اذا وقف على الفقراء والفقهاء والنحاة استحقه من به احدى هذه الصفات والله تعالى أعلم الرابع شبه كمال الانقطاع بأن يكون للمفرد الاول حكم لا يقصد اعطاؤه للثاني نحو زيد مجيب ان قصد صالح اذا أردت الاخبار بانه صالح مطلقا فان عطف صالح على مجيب يوهم انه صالح ان قصد لان الشرط في أحد المتعاطفين شرط في الآخر بخلاف الشرط في واحد من خبرى المبتدا وتارة يكون عطفه على المفرد قبله يوهم عطفه على غيره نحو كان زيد ضاربا عمرا قائما فلو قلت وقائما الاوهم انه معطوف على عمرا المفعول الخامس شبه كمال الاتصال كقولك زيد غضبان ناقص الحظ كان سائلا سأل لم غضب وهذا تقدير معنوى لاصناعى ولو كان صناعيا لدخل في عطف الجمل السادس أن يكون بينهما التوسط من كمال الانقطاع وكمال الاتصال كقولك زيد معطى مانع على ان يكونا خبرين فانك اذا أردت جعل الثاني صفة تعين الوصل كما سبق الابتداء بل ثم ذلك في المفردات يكون أيضا بالاتحاد فتارة يتحد فيه باعتبار المسند ونعني به مدلول المفرد والمسند اليه وهو العامل في المفردين مثل زيد كاتب وما تن أو قاعد وجالس فانه يجوز عطف أحدهما على الآخر مع اتحاد اللفظ كقوله

فقددت الاديم لراهشيه ✽ وألفى قولها كذبا ومينا

وكذلك جاء زيد راضيا وضاحكا يتحدان باعتبار المناسبة بين الضحك والرضا وليساهنا مسندين بل هما متعلقان بصاحب الحال أو الاتحاد معنى عمل الفعل السابق فيهما ولا حرج عليك في تسمية ذلك اسنادا ان شئت فقد سبق عند أسباب العلمية نظيره عن سيبويه والسكاكي وتارة يقع الاتحاد في المسند فقط وان لم يوافق على تسمية ذلك اسنادا فقل في النسبة جاء زيد وعمرو وضاحكا وباكيا فقد اشتركا في جاء وتارة يقع الاتحاد في المسند اليه فقط مثل زيد عالم آكل (تنبيه) اذا علمت حكم الوصل والفصل بالنسبة الى الجملتين وبالنسبة الى المفردين فلا يخفى عليك حالهما بالنسبة الى جملة ومفرد وقد جوز أكثر النحاة عطف الفعل على الاسم وعطف الاسم على الفعل اذا كان كل منهما في تقدير الآخر وقال السهيلي يحسن عطف الفعل على الاسم اذا كان اسم فاعل ويقبح عطف الاسم على الفعل قال فمثل مررت برجل قوم قاعد ممتنع الا على قبح وجوزه الزجاج كعطف الفعل على الاسم والاكثرون على الجواز قال تعالى

(قوله ومنه) أى من التقييد بالشرط قوله تعالى الخ وهذه الآية عكس ما قبلها (قوله فاذا جاء أجلهم الخ) أى لا يستأخرون ساعة اذا جاء أجلهم ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون عطف على مجموع الجملة قبله شرطها وجزائها فالمعطوف مطلق والمعطوف عليه مقيد بالشرط عكس الآية السابقة (قوله فعندى) الفاء للتعليل علة لقوله ومنه (قوله على الشرطية قبلها) يحتمل أن المراد بها مجموع الشرط والجزاء وهو الأظهر ويحتمل أن المراد بها قوله لا يستأخرون مأخوذا مع قيده على جعل الشرط قيدا للجزاء بأن تجعل الشرطية جملة مقيدة وهذا قريب من الأول في المعنى وان اختلفا اعتبارا

(قوله لا على الجزاء) أى وحده من حيث انه جزاء والا لكان هو أيضا جوابا لا اذا المعطوف على الجواب جواب فيرد عليه أنه لا يتصور التقدم بعد مجيء الاجل لان الوقت الذى جاء الاجل فيه بالفعل لا يمكن موت قبله وحينئذ فلا فائدة فى نفيه لانه نفى لما هو معلوم الاستحالة فقوله اذ لا معنى الخ أى صحيح فى اللغة وان كان صادقا فان قلت من المقرر أن المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر فى الخطابيات من العطف هو اشتراكهما فى القيد قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل أقوى منه

لا على الجزاء أعنى قوله لا يستأخرون اذ لا معنى لقولنا اذا جاء أجلهم لا يستقدمون

*(تذنيب)*

هو جعل الشيء ذنابة للشيء

الحالية لانها تقترن بالواو فتكون كالموصولة فى الصورة الظاهرة ولو كان واوها لغير عطف ولا تقترن بها فتكون كالمفصولة فجعل البحث عن الجملة الحالية كالزائدة لباب الفصل والوصل لتلك المناسبة زيادة للفائدة فقال

﴿تذنيب﴾

وهو فى الاصل جعل الشيء ذنابة للشيء والذنابة بضم الذال المعجمة وكسرها مؤخر الشيء ومنه الذنب

صافات ويقبضن وقال تعالى فالمغيرات صبحا فأثرن به نقعا وقال الزمخشرى ان قوله عز وجل وأقرضوا الله قرضا حسنا معطوف على معنى الفعل فى المصدقين كأنه قال الذين اصدقوا وأقرضوا قال شيخنا أبو حيان تبع الزمخشرى فى ذلك الفارسى ولا يصح العطف على المصدقين لان المعطوف على الصلة صلة وقد فصل بينهما بمعطوف وهو والمصدقات ولا يصح عطفه على صلة أل فى المصدقات لاختلاف الضمائر لان ضمير المصدقات مؤنث فليخرج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه كأنه قيل والذين أقرضوا (قلت) وأجاب الوالد عن هذا السؤال بان هذا انما يلزم فى العطف على اللفظ وهذا عطف على المعنى وهو ان ينتزع من اسم الفاعل فعل بقدر ملفوظا به و يعطف عليه وهنا اسم الفاعل وهو مصدق شيء واحد وانما تعدد بحسب جمعى المذكر والمؤنث وعلامتا الجمع زائدتان على حقيقة اسم الفاعل المنتزع منه الفعل فتنتزع منهما فعلا واحدا تنسبه الى ضمير المذكرين والمؤنثين معا وانما يقوى الاشكال اذا تعدد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل ان الضاربين والقاتلين وأيضا فقد ذكر النحاة انه قد ترد الصلة بعد موصولين وأكثر مشتركا فيها كقول الشاعر

صل الذى والتى متنا بآصرة * وان نأت عن مدى مرماهما الرحم

وقوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى قال الزمخشرى ان مخرج معطوف على فالق الحب والنوى ويخرج الحى من الميت مبينة لمعنى فالق الحب والنوى وقال الامام فخر الدين ان الاعتناء بشأن اخراج الحى من الميت لما كان أشد أتى بالفعل المضارع ليدل على استمرار التجدد كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم فانه أقوى فى افادة الاستمرار والتجدد من انما نحن مستهزؤن

ص ﴿تذنيب﴾

كما فى الآية الكريمة فان التقدم اذا جاء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة فى نفيه وجوز بعضهم جعل قوله ولا يستقدمون استئنافا اخبارا أى وأخبرك انهم لا يستقدمون أى لا يموتون قبل مجيء أجلهم أى الوقت الذى هو آخر عمرهم وفى بعض حواشى البيضاوى يصح أن يكون قوله ولا يستقدمون عطفا على قوله لا يستأخرون وفائدة العطف المبالغة فى انتفاء التأخير وذلك لأنه لما قارنه به ونظمه فى سلكه أشعر أنه بلغ فى الاستحالة الى مرتبة التقدم فكما أنه يستحيل التقدم يستحيل التأخر كما هو قضية الخبر الالهى وان أمكن فى نفسه وهذا هو السر فى ايراده بصيغة الاستقبال يعنى انه بلغ من الاستحالة الى حيث ينفى طلبه كما ينفى طلب المستحيل اه كلامه

﴿تذنيب﴾

قيل الفرق بين التذنيب والتنبيه مع اشتراكهما فى أن كلا منهما يتعلق بالمباحث المتقدمة أن ما ذكر فى حيز التنبيه بحيث لو تأمل المتأمل فى المباحث المتقدمة لفهمه منها بخلاف التذنيب اه فنارى شبه (قوله هو) أى بحسب الاصل جعل الشيء ذنابة لانه نفس الذنابة فهو مصدر بحسب الاصل والذنابة بضم الذال وكسرها مؤخر الشيء ومنه الذنب وهو ذيل الحيوان

وممايتصل بهذا الباب القول في الجملة اذا وقعت حالا منتقلة فانها تجيء تارة بالواو وتارة بغير الواو فنقول أصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو

---

شبه بذكر بحث الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها أخرى عقيب بحث الفصل والوصل لمكان التناسب (أصل الحال المنتقلة) أى الكثير الراجح فيها كما يقال الاصل في الكلام هو الحقيقة (أن تكون بغير واو) واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة

---

وهو ذيل الديوان فشبه بذلك الجعل ذكر بحث الجملة الحالية وأنها تكون بالواو تارة وبدونها أخرى عقب ذكر الفصل والوصل وجعل هذا البحث من حيز الفصل والوصل للمناسبة السابقة وهى كونه في الصورة كالفصل والوصل بل وفي المعنى من جهة حصول الربط بالواو وكالعاطفة مع ماقيل من أن أصل واو الحال العطف ووجه الشبه بين الجعل وذكر البحث في ايجاد الشيء متصلا بآخر الشيء اتصالا يقتضى عده من أجزائه وكونه أدناها القصد التكميل ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه الذى هو ذكر بحث الجملة الحالية متصلا ببحث الفصل والوصل استعارة تحقيقية هذا هو الذى ينبغى ان يراعى في أصل هذا اللفظ ولكن استعمل هنا في متعلق ذلك الذكر وهو الالفاظ المسطرة المترجم لها ثم أشار الى تحقيق أحوال الجملة الحالية ممهدا لذلك فقال (أصل الحال المنتقلة) يعنى الكثير الراجح فيها وهذا كما يقال أصل الكلام الحقيقة أى الكثير الراجح أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازا ولم يرد بالاصل القاعدة والدليل أو غير ذلك مما يراد به في غير هذا الموضع كذا قيل والاولى أن يراد بالاصل مقتضى الدليل كما يرشد اليه التعليل بعد وهو قوله لانها في المعنى حكم الخ (أن تكون بغير واو) أى مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو ويسمى على هذا مقتضى الدليل

---

اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو الى آخره ش لما كانت الحال الواقعة جملة تارة تدخلها الواو

---

(قوله شبه به) الضمير في به للجعل المذكور فيكون المصدر الذى هو الذكر المذكور مشبها بالمصدر الذى هو الجعل المذكور وحاصل كلامه أن المصنف شبه ذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل بجعل الشيء ذنابة للشيء بجامع التتميم والتكميل في كل أو بجامع ايجاد الشيء متصلا بآخر الشيء اتصالا يقتضى عده من أجزائه وكونه من أدناها القصد التكميل واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية التحقيقية ثم بعد ذلك أطلق التذنيب بمعنى الذكر وأريد متعلقه وهو الالفاظ المذكورة المخصوصة على طريق المجاز المرسل والعلاقة التعلق ضرورة أن التذنيب ترجمة وهى اسم للالفاظ المخصوصة والحاصل أن في الكلام مجازا مرسلا مبنيا على استعارة مصرحة وانما ارتكب ذلك ليكون ماهنا موافقا لماذكروه في التراجم ولو اقتصرنا على الاستعارة كما قال الشارح لم يكن موافقا لماذكروه (قوله وكونها الخ) هو بالجر عطف على بحث عطف تفسير وقوله عقيب ظرف لذكر (قوله لمكان التناسب) المكان مصدر ميمى بمعنى الحدث وهو الكون والوجود من كان التامة



أى لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل وهو علة لذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل أى وانما ذكره عقب بحث الفصل والوصل لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل لان الجملة الحالية تارة تقترن بالواو وتارة لا تقترن بها والفصل ترك الاقتران بالواو والوصل الاقتران بها فاقتران الجملة الحالية بالواو شبيه بالوصل وعدم اقترانها بالواو شبيه بالفصل فان قلت الواو في الوصل عاطفة وفي الجملة الحالية غير عاطفة فلا تناسب قلت الاصل في واو الحال العطف فالمناسبة موجودة بهذا الاعتبار وحاصل ماذكره في هذا التذنيب تقسيم الجملة الحالية الى أقسام خمسة ما يتعين فيه الواو وما يتعين فيه الضمير وما يجوز فيه الامران على السواء وما يترجح فيه الضمير وما يترجح فيه الواو (قوله المنتقلة) أى الغير اللازمة لصاحبها المنفكة عنه (قوله أى الكثير) بمعنى الشائع وقوله الراجح فيها أى لموافقته للقواعد (قوله كما يقال الخ) أى وهذا كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة أى الكثير الراجح فيه أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازا وأشار الشارح بما ذكره الى أن مراد المصنف بالاصل الكثير الراجح ولم يرد بالاصل القاعدة ولا الدليل ولا غير ذلك مما يراد به في غير هذا الموضع ولكن الاولى أن يراد بالاصل هنا في كلام المصنف مقتضى الدليل كما يرشد اليه التعليل بعد بقوله لانها في المعنى حكم الخ أى ان مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو وانما سمى مقتضى الدليل أصلا لابتنائه على الاصل الذى هو الدليل (قوله واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة) فيه ان الذى يقابل المنتقلة عن صاحبها انما هو اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية نحو خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها أو اسمية نحو هذا بولك عطوفا الا المؤكدة لانها انما تقابل المؤسسة فالاولى للشارح أن يقول واحترز بالمنتقلة عن اللازمة ولا يقال يلزم من كونها مؤكدة أن تكون لازمة فصحت المقابلة نظرا للازم لانا نقول نسلم ذلك الا أن اللازمة أعم من المؤكدة ألا ترى انها في المثال الاول المذكور لازمة وهى غير مؤكدة فمقتضى ذلك أن تكون الحال اللازمة غير المؤكدة ليس محترزا عنها بالمنتقلة وليس كذلك

لمضمون الجملة فانها يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها وانما كان الاصل في المنتقلة الخلو عن الواو

أصلا لابتنائه على الاصل الذى هو الدليل واحترز بالمنتقلة من اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية كقولهم خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها أو اسمية كقولهم هذا أبوك عطوفا فللزومها لا يبحث عنها لظهور عدم حاجتها الى وصل بالواو ولو قال غير المؤكدة ليخرج نحو لا تعث فى الارض مفسد انما تكون مؤكدة ولو لم تكن لازمة كان أحسن لان هذه أيضا لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها الى ربط بالواو فلا يبحث عنها هنا وانما قلنا ان أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو

وتارة لا تدخل صار لها فى الصورة حال تفاصل ووصل فناسب ذكره ذلك تبعا لباب الفصل والوصل وجعل كالذنب لما قبله فلذلك سمى ذكره تذنيبا وهذا الباب كله تفريع على ان هذه الواو أصلها العطف قال شيخنا أبو حيان ليست واو الحال عاطفة ولا أصلها العطف خلافا لمن زعم من المتأخرين بانها عاطفة مستدلا بان أو لا يصح دخولها عليها فى نحو قوله تعالى أو هم قائلون فلو كانت خلاف العاطفة لم يمتنع ذلك (قلت) اما كونها ليست عاطفة فلا شك فيه وأما كونها ليس أصلها العطف ففيه نظر ولعل الشيخ يريد بالذى زعم أنها عاطفة الزمخشرى فانه ذكر فى قوله تعالى بياتا أو هم قائلون ان الواو حذفت من أو هم قائلون استثقالا لاجتماع حرفى عطف لان واو الحال هى واو العطف استعيرت للتوكيد ورد الشيخ أبو حيان عليه بانها لو كانت واو العطف للزم ان لا تقع الا بعد ما يصلح حالا وليس كذلك بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالا نحو جاء زيد والشمس طالعة فجاء لا يمكن ان يكون حالا وفى هذا الرد نظر لامرين أحدهما ان الزمخشرى لم يقل انها عاطفة بل مراده ان أصلها العطف واستعيرت للربط كما ان أصل الفاء العطف واستعيرت لربط الشرط بالجواب وبرهان ارادته ذلك انه قال فى تفسير قوله تعالى وأصابه الكبر هذه الواو واو الحال وليست واو العطف وقوله استثقالا لاجتماع حرفى عطف أى فى الصورة وسيأتى عن عبد القاهر استثقال اجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف وهو كاف نحو فما صورته وأصله العطف أولى الثانى ان قوله انها تجىء فيما لا يمكن فيه ان يكون ما قبلها حالا مثل جاء زيد والشمس طالعة ان أراد ان الجملة السابقة غير حالية فصحيح ولكن هى ملازمة لذلك فلا يصح قوله انها تجىء فيما لا يمكن فانها لا تقع الا كذلك وان أراد انه لو عكست وقلت طلعت الشمس وجاء زيد لم يصح فليس كذلك وان أراد انها تقع حيث لا يكون قبلها حال فيقول القائل انها عاطفة نقول لا لانها عاطفة على الحال قبلها بل على الجملة العاملة فى الحال فمعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء زيد ووقع طلوع الشمس معه فاذا قلت جاء زيد قائما والشمس طالعة وجعلت الواو للحال كان العطف على الفعل لا على الحال لا يقال كيف يعطف المعمول على عامله لانا نقول انما أردنا العطف المعنوى لا الصناعى هذا كله لو قال الزمخشرى انها عاطفة والفرض انه لا يريد بذلك انما يريد ان أصلها العطف كما صرح به السكاكى فى المفتاح والكلام على هذه الآية الكريمة بقية تأتى حيث نتكلم على الجملة الاسمية ان شاء الله تعالى فان قلت لو كانت هذه الواو العاطفة لما عطفت الاسمية على الفعلية فى الكلام الفصيح (قلت) انما يمتنع فى الفصيح عطف الاسمية على الفعلية اذا كانت عاطفة حقيقة أما اذا كان أصلها العطف فلا وقد قدم المصنف على ما ذكره مقدمة وهى أن الحال تنقسم الى منتقلة ومؤكدة فالمؤكدة لا تدخلها الواو أبدا وسببه انها فى معنى ما قبلها والواو تؤذن بالمغايرة والمنتقلة سواء كانت مفردا أو جملة أصلها أن تكون بغير واو

لوجوه الاول ان اعرابها ليس بتبع وما ليس اعرابه بتبع لا يدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فان أصلها العطف

(قوله لمضمون الجملة) أراد بالمضمون ما تضمنته واستلزمته الجملة قبلها وذلك كما فى قولك هذا أبوك عطوفا فان الجملة الاولى تقتضى العطف فلذا كان قوله عطوفا تأكيدا وليس المراد بالمضمون المصدر المتصيد من الجملة كما هو الظاهر لان مضمون هذه الجملة أبوة زيد وهى غير العطف وكان الاولى للشارح أن يحذف قوله لمضمون الجملة لاجل أن يشمل كلامه المؤكدة لعاملها نحو وأرسلناك للناس رسولا ثم وليتم مدبرين والمؤكدة لصاحبها نحو لآمن من فى الارض كلهم جميعا (قوله البتة) أى قطعا أى دائما لان ذلك فيها كثير (قوله لشدة ارتباطها بما قبلها) أى وصيرورتهما كالشئ الواحد أى وحينئذ فلا يبحث عنه فى هذا الباب والحاصل أن الحال المؤكدة لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها الى ربط بالواو فلا يبحث عنها فى هذا الباب فلذا احترز المصنف عنها بالتقييد بالمنتقلة

الثاني ان الحال في المعنى حكم على ذي الحال كالخبر بالنسبة الى المبتدا الا أن الفرق بينهما وبينها أن الحكم به يحصل بالاصالة لا في ضمن شئ آخر والحكم بها انما يحصل في ضمن غيرها فان الركوب مثلا في قولنا جاءز يد راكبا محكوم به على زيد لكن لا بالاصالة بل بالتبعية بأن وصل بالمجيء وجعل قيداله بخلافه في قولنا زيد راكب

(قوله لانها في المعنى حكم على صاحبها) أي أمر محكوم به على صاحبها وذلك لانك اذا قلت (١١٩) جاء زيد راكبا أفاد ذلك أن زيدا ثبت له المجيء حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له وحينئذ فالركوب محكوم به على زيد لثبوته له وانما قال في المعنى لان الحال في اللفظ غير محكوم بها لانها فضلة يتم الكلام بدونها (قوله كالخبر بالنسبة الى المبتدا) فانه محكوم به عليه في المعنى بل وكذلك في اللفظ فالتشبيه ناقص لان الغرض منه افادة مماثلة الحال للخبر من جهة أن كلا محكوم به في المعنى على صاحبه وان كان الخبر محكوما به عليه أيضا في اللفظ بخلاف الحال (قوله فان قولك جاء زيد راكبا اثبات الركوب الخ) كان الظاهر أن يقول فان في قولك أو يقول فان قولك جاء زيد راكبا معناه اثبات الخ ليستقيم التركيب اللهم الا أن يقال في الكلام حذف مضاف قبل قوله اثبات تأمل وحاصل ما ذكره الشارح أن كلا من الحال والخبر يقتضي الكلام كونه عارضا

(لانها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدإ فان قولك جاء زيد راكبا اثبات الركوب لزيد كما في زيد راكب الا انه في الحال على سبيل التبعية وانما المقصود اثبات المجيء وجئت بالحال لتزيد في الاخبار عن المجيء

(لانها) معربة والاعراب يدل على الربط فلا تفتقر بالاصالة الى الواو ولانها (في المعنى حكم على صاحبها) فانك اذا قلت جاء زيد راكبا أفاد أن زيدا موصوف بالمجيء حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له فالركوب بالنسبة الى صاحب الحال الذي هو زيد حكم له لثبوته له (كالخبر) بالنسبة الى المبتدإ فالحال والخبر متساويان في أن كلا منهما يقتضي الكلام كونه عارضا ثابتا للمعروض وان اختلفا في أن المقصود الاصلي من التركيب بالنسبة الى الخبر ثبوته للمبتدإ بخلاف الحال فليس مقصودا من التركيب بل المقصود حكم آخر كالمجيء في المثال والحال قيد له وانما استفيد ثبوته بطريق

واستدل عليه بأمرين أحدهما انها في المعنى حكم على صاحبها كما ان الخبر حكم عليه والمحكوم به لا يعطف على المحكوم عليه كما لا يعطف الخبر على المبتدا ويخدش في قولنا ان الخبر لا تدخله الواو أن الاخفش في طائفة جوز دخول الواو في خبر كان واخواتها اذا كان جملة وقال ابن مالك ان ذلك جائز في خبر ليس اذا كان جملة موجبة بالا وكذلك في خبر كان بعد نفي وأنشدوا

ليس شئ الا وفيه اذا ما * قابلته عين البصير اعتبار

وقوله ما كان من بشر الا وميتته * محتومة لكن الآجال تختلف

وقوله فظلوا ومنهم سابق دمعه له * وآخر يبقي دمعة العين بالمهل

وقوله دخلت على معاوية بن حرب * وكنت وقد يئست من الدخول

وقد يجاب عن ذلك كله اما بمنعه وحمل ما ورد منه على الضرورة أو حذف الخبر واما بأن دخولها في هذه المواطن حملا لها على الحالية كما صرح به الاخفش وانما قال في المعنى لان الحال ليست حكما في اللفظ لان الحكم في اللفظ انما يكون بالمسند كالخبر من قولك زيد قائم والفعل من نحو جاء زيد بخلاف الحال حكم في المعنى لأن قولك جاء زيد راكبا فيه حكم بالركوب على زيد لكن لا بالاصالة بل استفادة هذا الحكم لكونه جعل قيدا للفعل العامل فانك اذا قلت جاء زيد راكبا حكمت بالركوب تبعا واذا قلت زيد راكب حكمت بالركوب استقلالا وتحقيق ذلك انك اذا قلت جاء زيد راكبا تضمن هذا الكلام ثلاثة أشياء مجيء زيد وركوبه وقيد اقتران ركوبه بمجيئه فالاول مستفاد بالتصريح في قولك جاء زيد والحال قيدت ذلك المجيء بقيد وأثبتت ان المجيء الذي أخبرت به مجيء مقيد لا مطلق لان المفهوم من قولك ضربت زيدا حكم بوقوع ضرب وبأنه على زيد فكأنك قلت المجيء المقارن للركوب حصل من زيد والاخبار بالمقيد يدل على وقوع القيد التزاما لا يتوهم كونه تضمنا لان القيد جزء المخبر به فيه

ثابتا للمعروض فهما متساويان في ذلك ومختلفان في أن المقصود الاصلي من التركيب بالنسبة للخبر ثبوته للمبتدا بخلاف الحال فليس ثبوته لصاحبه مقصودا من التركيب بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالمجيء في المثال وجيء بالحال قيدا ليكون ذلك الامر وهو المجيء فيستفاد ثبوت الحال بطريق اللزوم العرضي كما مر (قوله الا انه) أي اثبات الركوب في الحال وقوله على سبيل التبعية أي ثبت على سبيل التبعية ولم يقصد ابتداء (قوله وانما المقصود) أي بالاخبار

الثالث انها في الحقيقة وصف لذي الحال فلا يدخلها الواو كالنعت فثبت أن أصلها أن تكون بغير واو

(قوله هذا المعنى) مفعول تزيد والمراد بهذا المعنى اثبات الركوب بقي شئ وهو أن هذا الكلام الذي ذكره الشارح مخالف لما هو مقرر من أن الكلام اذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الاثبات والنفي كان ذلك القيد هو الغرض الاصلي والمقصود بالذات من الكلام والحال من جملة القيود ويمكن أن يقال الحكم عليه هنا بأنه على سبيل التبعية وانه غير مقصود بالذات من حيث انه فضلة يستقيم الكلام بدونه والمسند هو المقصود بالذات من حيث انه مسند وركن لا يستقيم الكلام الا به وذلك لا ينافي أن المقصود بالذات من التركيب للبليغ هو القيد أو يقال ان ما هو مقرر أمر أغلبي كذا قرر شيخنا العدوي (قوله أي ولانها في المعنى وصف لصاحبها) أي لان الكلام يقتضي اتصاف صاحبها بها حال الحكم لتكون قيدا له وانما قيد بالمعنى لانها ليست وصفا في اللفظ بل حال



هذا المعنى. (ووصف له) أي ولانها في المعنى وصف لصاحبها (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا أن المقصود في الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فانه لا يقصد به ذلك بل مجرد اتصاف المنعوت به

اللزوم العرضي (و) لانها في المعنى أيضا (وصف له) أي لصاحبها لان الكلام يقتضي اتصاف صاحبها بها حالة الحكم لتكون قيدا له فصارت في اتصاف صاحبها بها (كالنعت) في اتصاف المنعوت به في كون كل منهما وصفا للموصوف وقيدا المقيد لكن يفترقان في أن المقصود جعل الحال قيد الحكم صاحبها لاقترانهما في صاحب الحال فاذا قلت جاء زيد راكبا أفاد أن زيدا موصوف بالمجيء وأن اتصافه بذلك المجيء انما هو في حال اتصافه بالركوب بخلاف النعت فان المقصود منه جعله قيد الذات المحكوم عليه لا قيد الحكم فاذا قلت جاء زيد العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعلم لا تقييد حكمه الذي هو المجيء ولذلك يصح بالاصالة أن يكون نحو الابيض والاسود من الاوصاف التي لا يتقيد وجودها بوجود الاحكام نعتا بخلاف الحال فالاصل فيها أن لا تكون كذلك لانها قيد للحكم الذي أصله العروض والثبوت بعد الانتفاء فلا ينبغي الا أن تكون من الاوصاف التي تثبت بثبوت الاحكام وتنتفي بانتفائها فاذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أن الخبر والنعت يكونان بدون الواو ولو كانا من جنس الجملة لا من جنس المفرد فكذلك الحال ينبغي أن تكون بدون الواو وأما الاخبار والنعوت التي أوردها بعض النحويين مصدرة بالواو اذا كانت جملا وذلك كالخبر في باب كان كقوله

أضحى وهو مشمول * وكقوله * أمسى وهو عريان * وكالنعت الذي صدرت جملته بالواو

القيد ليس جزء المخبر به بل المخبر به شئ مقيد لاشيآن أحدهما مطلق والآخر مقيد فليس مدلولا عليه بالتضمن ولا بالمطابقة بل من حيث انه يلزم من وقوع المقيد وقوع القيد فكان الحكم بالمجيء من الراكب حكما بالركوب التزاما فليتأمل والدليل الثاني أشار اليه بقوله (ووصف له كالنعت) أي الحال في الحقيقة وصف لصاحبها وكما أن النعت لا يدخله الواو وكذلك الحال لا يدخلها الواو ولان قولك جاء زيد راكبا معناه جاء زيد الراكب فلو عطفت الراكب على زيد لم يصح فكذلك عطف الحال على صاحبها الاصل انه لا يجوز قيل انما يأتي ذلك على رأي الجمهور وأما الزمخشري والمصنف كما سيأتي فيه فقولان يجوز دخول الواو بين الصفة

(قوله كالنعت) أي في الوصفية وان كان النعت وصفا للمنعوت في اللفظ والمعنى (قوله الا أن المقصود الخ) حاصله أن الحال والنعت وان اشتركا في أن كلا وصف في المعنى للموصوف الا انهما يفترقان من جهة أن القصد من الحال جعلها قيدا الحكم صاحبها لاقتران الحال مع الحكم في صاحب الحال فاذا قلت جاء زيد راكبا أفاد أن زيدا موصوف بالمجيء وأن اتصافه بالمجيء انما هو في حال اتصافه بالركوب وأن القصد من النعت جعله قيد الذات المحكوم عليه لا قيدا للحكم فاذا قلت جاء زيد العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعلم لا تقييد حكمه الذي هو المجيء ولهذا يصح بطريق الاصالة أن يكون نحو الابيض والاسود والطويل والقصير من الاوصاف التي لا انتقال فيها ولا يتقيد وجودها بوجود الاحكام نعتا بخلاف الحال فان الاصل فيها ان لا تكون كذلك لانها قيد للحكم الذي أصله العروض والثبوت بعد الانتفاء فينبغي أن تكون من الاوصاف التي تثبت بثبوت الاحكام وتنتفي بانتفائها الا أن الثابت اللازم لا يفيد التجدد العارض فقول الشارح الا أن المقصود في الحال أي منها وقوله على هذا الوصف أي الحال وقوله حال مباشرة الفعل أي الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف وقوله وبيان أي مبين وقوله لكيفية وقوعه أي لصفته التي وقع عليها وقوله فانه لا يقصد به ذلك أي كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشرة الفعل وقوله بل مجرد اتصاف المنعوت به أي من غير ملاحظة أن المنعوت مباشر للفعل أو غير مباشر له وإذا

واذا كان الحال مثل الخبر والنعت فكما انهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال وأما ما أورده بعض النحويين من الاخبار والنعوت المصدرة بالواو كالخبر في باب كان والجملة الوصفية المصدرة بالواو التي تسمي واوتأكيد لصوق الصفة بالموصوف

---

المسماة بواو تأكيد لصوق الصفة بالموصوف كقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها وقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم فاما أن يقال في نحو أضحى وأمسى إنهما تامان بمعنى دخل في الضحى والمساء والجملتان بعدهما حاليتان ويقال في جملة وهي خاوية وجملة وثامنهم كلبهم انهما حاليتان

---

والموصوف (قلت) ولاشك أنه عنده على خلاف الأصل (فان قلت) فما الفرق بين هذا الدليل والذى قبله وما الفرق في المعنى بين الوصف والحال (قلت) الحال والوصف مشتركان في ان المسند فيهما مقيد فانك اذا قلت جاءزيد العالم كنت مخبرا بمجيء مقيد بكونه صادرا من عالم كما أن جاء زيد عالما إخبار بمجيء مقيد بكونه من عالم ويشتركان في اقتران الصفة بالموصوف والحال بصاحبها فان قولك جاءزيد العالم معناه العالم وقت المجيء وهذا معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ليس المراد منه حال النطق بل حال تعلق النسبة به فتأمله فقد غلط فيه بعض الاكابر غير أن دلالة الحال على المقارنة أقوى من دلالة الصفة ألا ترى ان الحال لاتقع ماضية فلا تقول جاءزيد اليوم راكبا أمس واسم الفاعل يطلق على الماضي مجازا مشهورا وحقيقة على الخلاف المشهور ووقوع الحال مقدرة مرادا بها الاستقبال مجاز ثم يفترقان أيضا بان الحال محكوم بها بمعنى ان المتكلم قصد الاخبار بالمجيء وبالركوب بخلاف جاءزيد الراكب فان المتكلم انما قصد الاخبار بالمجيء وبعد أن كتبت هذا رأيت بخط والدى رحمه الله ما نصه اذا قلت جاءزيد راكبا فقد أخبرت بمجيئه وبأنه كان راكبا فهما خبران يحتمل أن يصدقا أو يكذبا أو يصدق أحدهما ويكذب الآخر والخبر عن الحال تابع للخبر عن الذات وهو مقيد الخبر لا للمخبر عنه وبيان لصفة الخبر لا لصفة المخبر عنه وأما الصفة فهي مقيدة للمخبر عنه لا للخبر وذلك ان زيدا اذا قلت الراكب قيدته قبل ان تخبر عنه فاذا أخبرت عنه بالمجيء فالاخبار حصل عن ذلك المقيد فهو خبر واحد لاخبران فليس فيه الاصدق أو كذب فالحال تابعة للخبر والحكم تابع للصفة فافهم ذلك انتهى وهو موافق لما قلته غير ان فيه فرقا بين الحال وصفة المسند اليه لابين الحال وصفة المسند في قولك جاءزيد الضارب الراكب وقولك زيد الضارب راكبا والفرق ان صفة المسند ليس حكما بالركوب بل ذكره عرفنا ان الضارب المذكور انما أريد به المتصف بالركوب وسبيله سبيل قولك زيد الضارب مقتصرا عليه مريدا به الراكب من الضاربين وان الاداة عهدية واستفادة هذا القيد من كون المقيد يستحيل وجوده دون قيده ويستحيل وجود الموصوف دون الصفة بخلاف الحال فانك قصدت فيها افادة وقوعها (فان قلت) يلزمكم عدم صحة تكذيب النصارى في قولهم كنا نعبد المسيح ابن الله وانهم ليقال لهم كذبتم (قلت) اما ان يراد كذبتم في عبادتكم لمسيح موصوف بهذه الصفة أو يكون فهم عنهم ان قولهم ابن الله بدل أو هو مجاز فلا يلزم ان يكون في قول الكافر ين المعبود ابن الله حكما (فان قلت) قد قدمتم ان الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالالتزام وقد جعلتم الحال يدل على وقوع القيد بالالتزام فاستويا فكيف فرقتم بينهما (قلت) المخبر به اذا وصف هو النسبة غير مقيدة بنسبة أخرى ولم يقصد المتكلم الاخبار بالقيد غير انه ساقه التقييد اليه والمخبر به مع الحال ليس مطلق النسبة بل هي متصفة بقيدها وفرق واضح بين ان يقصد المتكلم الاخبار بشيء ويتفق ان ذلك الشيء مقيد فلا يكون ذلك القيد مخبرا به لا التزاما ولا غيره وبين ان يقصد الاخبار به متصفا بالقيد ففي الحال وقع الاخبار بالقيد التزاما وفي الصفة حصل القيد التزاما ولم يحصل الاخبار به التزاما ولا غيره (فان قلت) اذا كان الحال حكما يلزم ان يكون أحد ركني الاسناد والفرض انها ليست

---

(قوله واذا كان الحال الخ) هذا اشارة الى مقدمة صغرى مأخوذة من المتن وقوله فكما انهما يكونان بدون الواو اشارة الى مقدمة كبرى محذوفة من المصنف وقوله فكذلك الحال اشارة الى النتيجة المحذوفة (قوله وأما ما أورده بعض النحويين) أى على الكبرى القائلة والخبر والنعت يكونان بدون الواو (قوله كالخبر في باب كان) أى كما في بيت الحماسة من قول سهيل ابن شيبان

فلما صرح الشر * فأمسى وهو عريان

وأدخل بالكاف الخبر الواقع بعد الا نحو ما أحد الا وله نفس أمارة (قوله والجملة الوصفية) أى الواقعة صفة للنكرة كقوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وكقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فان الجملة في الآيتين عند صاحب الكشاف صفة للنكرة والواو زائدة دخولها وخروجها على حد سواء وفائدتها تأكيد وصل الصفة بالموصوف اذ الاصل في الصفة مقارنة الموصوف فهذه الواو أكدت اللصوق

(قوله فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال) لانها قد تقترن بالواو فى بعض الاحيان وحينئذ فلا يرد ذلك نقضا لان اقترانها على سبيل التشبيه والالحاق لا على سبيل الاصالة فلم يخرجا عن الاصل والحاصل أن كون الحال أصلها عدم الاقتران بالواو مكتسب من مشابهتها الخبر والنعت فلما خولف هذا الاصل المكتسب فيها واقترنت بالواو حمل الخبر والنعت عليها الورودها بعد ما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدا والخبر وذكر بعضهم أن أمسى فى البيت تامة بمعنى دخل فى المساء والجملة بعدها حال لا خبر ومذهب صاحب المفتاح أن الجملة فى الآيتين حال من قرية لكونها نكرة فى سياق النفى وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة لكن كلام صاحب المفتاح يضعفه أنه يقتضى تقييد الاهلاك بالحال وهو غير مقصود وان كان الاهلاك واقعا فى تلك الحالة فصاحب الكشاف راعى جزالة المعنى فجعلها صفة فانه من علماء البيان وهم يرجحون جانب المعنى على جانب اللفظ مع وقوع الجملة صفة لقرية فى قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون

فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال

بناء على ورود الحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف أو بتقدير مسوغ فلا ترد هذه على منع ورود الجمل الخبرية والنعتية بالواو وإما أن يقال إن ذلك من التشبيه بالحال والالحاق بها لورودها بعد ما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدا والخبر فلا يرد الاعتراض بها لانها على طريق التشبيه والالحاق فلم تخرج

كذلك (قلت) هى حكم تبعى لا استقلالى فلذلك لم تكن ركنا فى الاسناد لفظا وان كانت ركنا معنى واذا تأملت ما ذكرناه انبسط لك عذر من قال الحال فيها نسبة تقييدية وعذر من قال ان فيها نسبة اسنادية فكلاهما صحيح فصحة الاول باعتبار انها قيدت نسبة العامل فى صاحبها ولم تنشئ نسبة جديدة بل زادت قيدا فى النسبة الحاصلة وصحة الثانى باعتبار انها أسندت القيد ومن لاحظ الثانى منع ان يكون قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو جملة حالية لانه يلزم أن تكون العداوة مأمورا بها ومن لاحظ الاول قال هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك والقولان مذكوران فى الآية الكريمة وها أنا أذكر قاعدة تلخص ما سبق وتفيده وأرجو أن تكون على التحقيق الامر بشئ مقيد بشئ فيه أمران أحدهما أصل الفعل الذى توجه الامر به وهو مأمور به مطابقة بلا اشكال والثانى القيد الذى دلت عليه الحال وهو ثلاثة أقسام الاول أن يكون بعض أنواع الفعل المأمور به مثل حج مفردا أو حج متمتعا وحج قارنا فالافراد والتمتع والقران أنواع للحج فالحال مأمور بها والمأمور به ماهية مركبة مأمور بكل من جزأيها وقد صرح بالحج فدل عليه مطابقة والظاهر أن صفة الافراد مثلا مدلول عليها أيضا بالمطابقة لتصريحه بها ويحتمل أن يقال الدلالة عليها تضمن وهو بعيد القسم الثانى أن لا يكون بعض أنواع الفعل المأمور به ولكنه من فعل الشخص المأمور مثل ادخل مكة محرما فهو أيضا أمر بثلاثة أشياء الدخول والاحرام والجمع بينهما ويشهد لذلك قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا لزمه الصوم والاعتكاف والجمع بينهما ولا يعكر عليه قولهم لو نذر الاعتكاف مصليا أو عكسه لم يلزمه الجمع لان الجمع وان نذره الشخص واقتضاه اللفظ لغة فان الشارع ألغاه لان أحدهما ليس قربة فى الآخر بخلاف الصوم والاعتكاف وهل نقول الحال فى هذا القسم مقصودة أو هى من ضرورة تحصيل المأمور به على تلك الصفة فيه احتمالان ويشهد للاول قول الفقهاء لو نذر ان يعتكف صائما فاعتكف فى رمضان لا يجزيه القسم الثالث ان لا يكون من نوع الفعل ولا من فعل الشخص المأمور مثل اضرب الزيدين جالسين فى الدار فالمأمور به الضرب فقط ولكنه لا يجزئ الا اذا كان على تلك الحال فاذا لم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مأمورا حتى توجد وكذلك اذا قلت اضربهما مجردين ولم يكن لك قدرة على تجريدهما فان كان لك قدرة على تجريدهما وجب لا لكون التجريد مأمورا به لفظا بل لانه لا يتم الواجب الا به فقد انقسمت الحال كما ترى الى ما هو مأمور به مطابقة أو تضمنا أو التزاما أو ليس مأمورا به بالكلية فقوله عز وجل بعضكم لبعض عدو علمنا من خصوص المادة ان الله تعالى لا يأمر بالعداوة فانها تستلزم وقوع الكفر من الكافر ليأمر المسلم بعداوته أو أمر الكافر بعداوة المسلم على اسلامه وهما ممتنعان والحمل على ان المراد ان المسلمين فقط أعداء الكفار فقط فى غاية البعد فان هذا التركيب انما يستعمل غالبا فيما استوت ابعاضه فيه مثل بعضهم أولياء بعض ولا يستعمل ذكر بعضين متقابلين فى كلام على هذا الوجه وهما مختلفان الا بقرينة مثل ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فلهذا نقول ان هذه الجملة غير مأمور بها بل هى إما خبر مستأنف أو حال مقدرة والحال المقدرة لا يجب فيها ذلك بل معناها اذا كانت حالا من فعل مأمور به انه مأمور بذلك الفعل صائرا عاقبته الى تلك الحال فترجع الى معنى الخبر لكن بينهما فرق فان الخبر يقتضى الاخبار

(لكن

لكن خولف هذا الأصل فيها اذا كانت جملة لانها بالنظر اليها من حيث هي جملة مستقلة بالافادة فتحتاج الى ما يربطها بما جعلت حالا عنه



(لكن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة فانها) أي الجملة الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير أن تتوقف على التعليق بما قبلها وانما قال من حيث هي جملة لانها من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق قصد تقييده بها (فتحتاج) الجملة الواقعة حالا (الى ما يربطها بصاحبها) الذى جعلت حالا عنه

عن الاصل لذاتها (لكن خولف) الاصل المذكور وهو كون الحال بغير واو كما فى الخبر والنعت وذلك بأن تكون بالواو (اذا كانت) تلك الحال (جملة) مستقلة بالافادة كأن تكون مركبة من فعل وفاعل ومن مبتدإ وخبر (فانها) أى انما خولف ذلك الاصل فى الحال التى هى جملة لانها أى لان الجملة اذا نظر اليها (من حيث هى) أى من حيث انها (جملة مستقلة) خبر اسم ان يعنى أن الجملة اذا نظر اليها من حيث الوصف الاصلى فيها وهو كونها جملة تكون بذلك النظر مستقلة (بالافادة) لانها انما وضعت فى الاصل بناء على وضع الجمل أو استعملت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها فتكون مستقلة بالافادة واذا لم تستقل بأن توقفت افادتها على شئ آخر فلعروض ربطها بغيرها فالجملة الحالية منها من حيث هى حالية تفتقر الى كون آخر تكون هى قيدا له ولا تستقل بالافادة من تلك الحيثية لانها انما سيقت حينئذ لتكون قيدا لغيرها فاذا قلت جاء زيد وعمرو يتكلم فجملة قولك وعمرو يتكلم لها جهتان جهة كونها حالا وجهة كونها جملة من مبتدإ وخبر (ف) من الجهة الاولى لا تحتاج الى رابط ومن الجهة الثانية التى هى الاصل (تحتاج الى ما يربطها بصاحبها) الذى جعلت قيدا لحكمه

بأنهم الآن وقت الخطاب على صفة العداوة والحال لا يقتضى ذلك بل يقتضى أن مصيرهم أن يكونوا متعادين اما وقت الهبوط ان كانت مقارنة أو بعده ان كانت مقدرة ثم العداوة لا يمكن أن تكون مأمورا بها لانها ليست من فعل الشخص ولا يمكنه تحصيلها الا بتعاطى أسبابها على بعد فالمراد ان الله تعالى خلق أو يخلق فيهم عداوة بعضهم لبعض اما ذلك الوقت وهو وقت خطابهم أو وقت هبوطهم أو بعده فعلى الاول خبر محض وعلى الثانى حال مقارنة وعلى الثالث حال مقدرة (فان قلت) اذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال المصنف انها بمعنى الصفة واذا كانت الحال محكوما بها والصفة غير محكوم بها فالوجه الاول ينافى الثانى (قلت) يريد انها كالصفة فى المعنى الذى اشتركت الصفة والحال فيه وهو انهما حكم بأمر مقيد وذكر فى الايضاح وجها ثالثا وهو ان اعراب الحال ليس اعرابا تبعيا وما ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فأصلها العطف وقد أورد على قوله ان كل ما ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو أن الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والاتصال ليس اعرابهما تبعيا ومع ذلك تعطف احداهما على الأخرى وان التوابع غير العطف اعرابها تبعى ولا تدخلها الواو (قلت) الجملتان ان فرض ان لا محل لهما من الاعراب فلا يقال اعرابهما غير تبعى لانهما لا اعراب لهما وان فرض ان لهما محلا مثل زيد يقوم ويقعد فاعراب الثانية تبعى لان الاولى هى الخبر والسؤال الثانى انما أورده على العكس لا على الطرد ثم لا يرد فانه انما يريد تبعية عطف النسق (قوله لكن خولف) أى خولف هذا الاصل فدخلت الواو اذا كانت الحال جملة فانها اذا نظر اليها من حيث كونها جملة تكون مستقلة بنفسها متجردة لافادة معناها

(قوله هذا الاصل) أعنى كون الحال بغير واو كما فى الخبر والنعت (قوله اذا كانت الحال) أى المتقدمة وهى المنتقلة (قوله جملة) أى اسمية أو فعلية (قوله فانها الخ) الفاء للتعليل أى انما خولف ذلك الاصل فى الحال التى هى جملة لانها الخ (قوله من حيث هى جملة) الحيثية للتقييد وقوله مستقلة بالافادة خبر ان أى لان الجملة الواقعة حالا مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة ومقتضى ذلك الاستقلال أنها تحتاج الى رابط يربطها بما قبلها وانما كانت الجملة المذكورة مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة لان الجملة وضعت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها بناء على القول بوضع المركبات أو استعملت لتفيد ما ذكرناه على مقابله والحاصل أن الجملة الحالية وجد فيها جهتان جهة كونها جملة وهذه الجهة هى الاصل فى الجملة الحالية وجهة كونها حالا وهى عارضة والاولى توجب احتياجها لما يربطها بما قبلها دون الثانية (قوله من غير أن تتوقف الخ) تفسير للاستقلال (قوله على التعليق) أى الارتباط فلا تحتاج الى ما يربطها من الحيثية الثانية لا من الحيثية الاولى (قوله فتحتاج الخ) أى فهى من هذه الجهة أى جهة كونها جملة تحتاج الخ وروعيت هذه الحالة المحوجة للربط لانها الاصل وجهة كونها حالا عارضة كما علمت

(قوله وكل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (قوله صالح للربط) أما الضمير فلكونه عبارة عن المرجع وأما الواو فلكونها موضوعة للربط ما قبلها بما بعدها أو هي في أصلها للجمع كما قيل ان أصل هذه الواو الحالية هي العاطفة واختلف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لانها موضوعة له وقيل الضمير لدلالته على المربوط به واليه أشار بقوله والاصل الخ (قوله الذي لا يعدل عنه) أي لا ينبغي العدول عنه لكثرته والمراد بالاصل هنا الكثير الراجح في الاستعمال لا الاصل في الوضع والمراد لا يعدل عنه في نظر البلغاء والا فكثيرا ما يقررون في العربية جواز الامرين فظاهر كلامهم جواز العدول من غير موجب كذا قرر شيخنا العدوي وتأمله (قوله مالم تمس حاجة الخ) أي فان مست الحاجة الى زيادة الربط أتى بالواو لان الربط بها أقوى لما مر من أنها موضوعة للربط ويحتمل أن المراد فان مست الحاجة لزيادة الربط أتى بهما (قوله بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة) فيه أن الضمير فيها ليس للربط لان الحال المفردة لا تحتاج لرابط بل لضرورة الاشتقاق لان كل مشتق يتحمل الضمير فالدليل لم ينتج المطلوب وقوله والخبر والنعت أعم من أن يكونا مفردين أو جملتين فالاول نحو زيد أبوه قائم وزيد قائم والثاني نحو رجل أبوه صالح مررت به أو رجل كريم مررت به وفي عبد الحكيم ان المراد بالحال المفردة في كلام المصنف المسندة الى متعلق ذي الحال نحو ضربت زيدا قائما أبوه وكذا يقال في الخبر والنعت



(وكل من الضمير والواو وصالح للربط والاصل) الذي لا يعدل عنه مالم تمس حاجة الى زيادة ارتباط (هو الضمير بدليل) الاقتصار عليه في الحال (المفردة والخبر والنعت)

وانما احتاجت الى رابط بسبب أن حال الاستقلال يبعد عن الاضافة الى الغير المقصودة وروعيت هذه الحالة المحوجة للربط لانها ألزم والاولى عارضة فتحتاج الى آلة تحقق بها وتحقق بها ربطها (و) انما تبين بما ذكر حاجتها الى ما يصلح للربط ف(كل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (والواو صالح) لذلك (الربط) واختلف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لانها موضوعة لذلك اذ هي في أصلها للجمع كما قيل ان أصل هذه الواو الحالية العاطفة وقيل الضمير لدلالته على المربوط به واليه أشار بقوله (والاصل) أي الكثير الذي ينبغي ارتكابه بحيث لا يعدل عنه الا اذا مست الحاجة الى مزيد ارتباط فيعدل عنه حينئذ الى الواو (الضمير) أي الاصل في الربط هو الضمير وانما قلنا انه الاصل (بدليل) أن الربط في الحال (المفردة) يكون به دون الواو كقولك جاء زيد راكبا (و) كذا في (الخبر) ولو كان جملة كقولك زيد أبوه قائم (و) كذا في (النعت) كقولك مررت برجل أبوه فاضل فقد تبين أن الربط بالضمير أكثر مواقع فدل ذلك على أنه الاصل فيما يحتاج الى الربط وظاهره أن الحال المفردة مربوطة بالضمير وقيل لا تفتقر الى ربط لانها دالة على صاحبها بالوضع فالضمير فيها آل اليه الاشتقاق الموجب لتحمل الضمير ثم ما ذكر من كون الضمير أصلا للربط وكون الواو يؤتى بها عند الحاجة الى مزيد الارتباط قد يدعى أن فيه شبه التدافع لان كون الواو تدل على مزيد الارتباط وكون الضمير هو الاصل وأوسع موقعا يدل على العكس اللهم الا أن يلتزم أن كثرة المواقع لا تدل على تأكد الربط على أنا نقول ان كان معنى الحاجة الى مزيد الارتباط أن الجملة الحالية قد يكون ارتباطها عما هي قيد له مظنة الانكار فتستعمل الواو لافادة تأكيد الربط لوضعها لذلك عمت صحة وجودها جميع الجمل فيشكل الامر حينئذ بالنسبة الى الجمل التي يجب فيها الواو والتي يجب فيها الضمير لان الصواب حينئذ اسقاط الوجوب في موضع مخصوص بان يقال إن احتيج الى تأكيد

فاحتيج الى الواو لترابطها بصاحبها ولقائل أن يقول انما يعدل عن الاصل لضرورة ولا ضرورة لانه يمكن ارتباطها بصاحبها بالضمير (قوله وكل من الضمير والواو صالح للربط) أي لربطها بصاحبها ولقائل أن يقول ليس في الواو والضمير معا فضلا عن أحدهما ما يعين الجملة للحالية فانك اذا قلت جاء زيد وقد ضرب عمرا احتمل أن تكون حالا وأن تكون معطوفة (قوله والاصل) أي الاصل الربط بالضمير بدليل انه موجود دون الواو في الحال المفردة وفي الخبر والنعت نحو جاء زيد قائما جاء زيد القائم وزيد قائم

(فالجملة)

وحينئذ فلا يرد أن الضمير في الثلاثة لكونها صفة محتاجة للفاعل لا لانه للربط ولذا يرتبط كل واحد منها بموصوفها اذا كانت جامدة من غير ضمير اه كلامه ولا يقال ان كون الواو يؤتى بها عند الحاجة الى مزيد الارتباط مناف لكون الضمير هو الاصل وأكثر موقعا اذ مقتضى ذلك أن الارتباط به أزيد لانا نقول ان كثرة الموقع لا تدل على كثرة الربط وذلك لان الواو موضوعة للربط وأما الضمير فهو موضوع للعود على مرجعه والربط حاصل لزوما والحاصل أن أصالة الضمير بحسب الاستعمال لا من حيث الوضع وأما الواو فهي أصل في الربط باعتبار الوضع فتأمل قرره شيخنا العدوي

وإذا تمهد هذا فنقول الجملة التي تقع حالا ضربان خالية عن ضمير ما تقع حالا عنه وغير خالية أما الأولى فيجب أن تكون بالواو لئلا تصير منقطعة عنه غير مرتبطة به

(قوله فالجملة ان خلت الخ) هذا في قوة قضية كلية قائلة كل جملة أريد جعلها حالا وخلت عن ضمير صاحبها وجب ربطها بالواو وهذا شروع في تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما



(قوله التي تقع حالا) أي التي يراد جعلها حالا (قوله ان خلت الخ) أي بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقديرا وقوله وجب فيها الواو أي لفظا أو تقديرا كما في قول الشاعر يصف غائص الطلب اللؤلؤ انتصف النهار وهو غائص وصاحبه لا يدري ما حاله

نصف النهار الماء غامره * ورفيقه بالغيب ما يدري

فالواو مقدرة أي والماء غامره لكن قال الدماميني الربط يحصل بالواو والضمير فحيث لا واو ولا ضمير يقدر أحدهما فلم قدرت الواو هنا على الخصوص مع أنه يمكن تقدير الضمير بل هو الأولى لأنه الأصل في الربط فيقال التقدير الماء غامره فيه (قوله الذي تقع هي حالا عنه) هذا بيان لصاحب الحال لا تقييد له (قوله ليحصل الارتباط) أي لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه (قوله فلا يجوز الخ) أي بدون الواو فإن قلت أي فرق بين الجملة الحالية وبين الخبرية والنعتية حيث احتيج في الحالية إلى الربط بالواو ولم يجز فيهما قلت الفرق أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها العطف الذي لا يكون للخبر والنعتية تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو وأيضا فاكتفى فيهما بالضمير بخلاف الحالية فإنها لكونها فضلة مستغنى عنها في الأصل تحتاج إلى رابط فإن لم يوجد الضمير تعينت الواو

(فالجملة) التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي تقع هي حالا عنه (وجب فيها الواو) ليحصل الارتباط فلا يجوز خرجت زيد قائم ولما ذكر أن كل جملة خلت عن الضمير وجبت فيها الواو

الربط بغير الواو مطلقا وإلا فلا مطلقا وهم لا يقولون ذلك وأيضا قد يحتاج إلى مزيد ارتباط فيما فيه الضمير فلم يعدل إلى الواو وحده الفرض وجود الضمير وهذا قد يجاب عنه بأن المراد لا يعدل عن الاقتصار على الضمير إلى الواو وحدها أو مع الضمير إلا لحاجة إلى مزيد الربط وان كان معنى الحاجة المذكورة أن بعض الجمل يتأكد الربط فيها دون بعض لذاتها فمعلوم أن التي فيها الضمير أدنى من التي لا ضمير فيها فتتعين لهذا الحاجة فحينئذ يكون صواب العبارة أن يقال ان وجد الضمير فذاك وإلا عدل إلى الواو ويرد عليه أن يقال ما من جملة إلا ويمكن تقدير الضمير فيها ولا فرق عندهم بين وجود الضمير وتقديره فلا محل للواو على هذا وأيضا يبطل هذا المعنى في الجمل التي تجتمع فيها الواو والضمير تأمل في هذا المقام ثم أشار إلى تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما وقد تقدم أن ذلك يعكر على تعليل كون وجود الواو لمزيد الارتباط فقال (فالجملة) أي يراد جعلها حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي أريد جعلها حالا عنه بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقديرا كقولك جاء زيد وعمرو يضحك (وجب فيها الواو) كالمثال إذ لا يحصل الربط المقصود حينئذ سواه فلا يجوز أن يقال خرجت زيد ضاحك بدون الواو إلا على قلة بناء على جواز تقدير الواو أو على تقدير الضمير أي زيد ضاحك وقت خروجي وفيه تعسف نعم قيل يجوز عدم تقديرهما معا حيث ظهر الربط كأن يقال خرجت زيد بالباب والفرق بين الجملة الحالية وبين الخبرية والنعتية حيث احتيج في الحالية إلى الربط بالواو ولم يجز فيهما أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها العطف الذي لا يكون للخبر والنعتية تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو وأيضا بخلاف الحالية فلكونها فضلة مستغنى عنها في الأصل تحتاج إلى رابط فإذا لم يوجد الضمير تعين الواو ثم لما بين وجوب الواو في الخالية عن الضمير إذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير تقع حالا فيجب الواو فيها بل من الجمل الخالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا ومنها

ص (فالجملة ان خلت الخ) ش أخذ في تقسيم حال الجملة الحالية فقال هي على قسمين إما خالية من ضمير صاحبها أولا القسم الأول الخالية فيجب الواو لأنه تقرر أنه لا بد من رابط وأن الرابط منحصر في الضمير والواو فإذا فقد الضمير تعينت الواو ويرد على المصنف أن الجملة الحالية قد تخلو من الواو والضمير كقولهم مررت بالبر قفيز بدرهم وقد يجاب بأن الضمير لا بد منه إما منطوقا به أو محذوفا وهو هنا

(قوله أراد أن يبين أن أى جملة الخ) أى أراد أن يبين جواب هذا الاستفهام الذى هو أى جملة يجوز أن تقع حالا حال كونها مقترنة بالواو وأى جملة لا يجوز وقوعها حالا حال كونها مقترنة بالواو وحاصل جوابه أن كل جملة خلت عن الضمير صح وقوعها حالا حال تلبسها بالواو الا المضارع المثبت الخالى عن الضمير فانه لا يصح وقوعه حالا حال تلبسه بالواو وقصد الشارح بهذا الدخول الاعتذار عن المصنف من حيث التكرار الواقع فى كلامه لان الجملة التى ذكر ثانيا انه يصح وقوعها حالا بالواو وهى التى ذكر أولا فيها انه يجب قرنها بالواو وحاصل ما اعتذر به أن المصنف بين أولا وجوب الواو فى الخالية عن الضمير اذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير يصح وقوعها حالا فتجب الواو فيها بل من الجمل الخالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا فتجب الواو فيها ومنها ما لا يصح وقوعها حالا فأشار المصنف لبيان ذلك ثانيا بقوله وكل جملة الخ قرره شيخنا العدوى (قوله أراد أن يبين الخ) أى لما فى قوله أولا وجب فيها الواو من الاجمال وقوله ذلك أى الربط بالواو مع الخلو من الضمير وقوله ان أى جملة الخ أى مبتدأ وقوله يجوز الخ خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشان وليست أى منصوبه اسم أن لانها لازمة للصدارة فلا يعمل فيها ما قبلها (قوله وذلك) أى الجواز المذكور (قوله بأن يكون) أى بسبب كون الاسم فاعلا كقولك جاء زيد فزيد اسم يصح أن يجىء منه الحال فاذا أتيت بجملة خلت عن ضميره كقولك عمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد أى جاء زيد حال كون عمرو يتكلم (قوله أو مفعولا) أى ولو بواسطة حرف الجر نحو مررت بزيد وأراد الشارح بالمفعول (١٣٦) ما يشمل المفعول حقيقة نحو رأيت زيدا والمفعول تقديرا نحو زيد من قولك هذا زيد اذ هو فى تقدير أعنى زيدا بالاشارة أى أقصده بها فزيد اسم يصح مجىء الحال منه وان كان خبرا فى اللفظ فيقال هذا زيد راكبا ومنه قوله تعالى حكاية عن زوجة ابراهيم هذا بعلى شيخا (قوله معرفا أو منكرا) راجع لكل من الفاعل والمفعول (قوله مخصوصا) أى بنعت أو اضافة أو نفى أو نهى أو استفهام (قوله لا نكرة) محترز قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله محضة) أى خالية من التخصيص بما ذكر (قوله على الاصح) راجع للثلاثة وهو قول سيبويه (١) ومن وافقه ثم ان قوله لا نكرة محضة ينبغى أن يقيد بعدم تقدم الحال اذ يجوز وقوع النكرة المحضة ذا حال اذا قدم عليها الحال نحو جاءنى راكبا رجل على ما هو المشهور اللهم الا أن يقال الجملة الحالية الخالية عن الضمير المقترنة بالواو لا يجوز تقدمها على صاحبها رعاية لأصل الواو والذى هو العطف لكن نص بعضهم على جوازه عند الجمهور وان منعه المغاربة نقله الدماميني اه فنارى (قوله وانما لم يقل الخ) أى مع أنه أخصر وحاصله أنه لو قال عن ضمير صاحب الحال لزم جعله صاحب حال قبل تحقق الحال وهو مجاز والحقيقة أولى لاصالتها ووجه المجاز أن الاخبار فى هذا التركيب انما هو بالصحة التى لا تستلزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال الا على سبيل مجاز الأول ولو قال المصنف بدل هذه الجملة وورود الجملة حالا بالواو وحدها جائز الا فى كذا لكان كافيا عما ذكر من التطويل والتعقيد (قوله مبتدأ خبره الخ) أى وما بينهما قيود للمبتدا لا يقال هذا من الاخبار بمعلوم لان جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذى هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لانا نقول جواز ورود الحال عن الاسم فى الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم بالواو فهو يفيد فائدة خاصة ووجه الأعمية انه صادق بما اذا كانت جملة الحال مشتملة على الضمير وبما اذا كانت خالية عنه بخلاف الخبر فانه خاص بالثانى (قوله يصح) عبر به دون يجب لأن جعل الجملة الثانية عطفا على الأولى جائز ان لم يقصد التقييد اه سيرامى (قوله بالواو) أى اذا كانت ملتبسة بالواو والباء بمعنى مع

(١) لعله قول غير سيبويه كما هو المشهور اه مصححه

---

أراد أن يبين أن أى جملة يجوز ذلك فيها وأى جملة لا يجوز فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما) أى الاسم الذى (يجوز أن ينتصب عنه حال) وذلك بأن يكون فاعلا أو مفعولا معرفا أو منكرا مخصوصا لا نكرة محضة ولا مبتدأ أو خبرا فانه لا يجوز أن ينتصب عنه حال على الاصح وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان قوله كل جملة مبتدأ خبره قوله (يصح أن تقع) تلك الجملة (حالا عنه) أى عما يجوز أن ينتصب عنه حال (بالواو)

---

ما لا يصح أشار الى بيان ذلك فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالا عنه بالواو) يعنى أن كل جملة خلت عن ضمير الاسم الذى يصح أن ينصب عنه الحال بان يكون

---

محذوف التقدير قفيز منه بدرهم ثم قال (وكل جملة خالية من ضمير) يعود على شئ وكان ذلك الشئ يجوز أن ينتصب الحال عنه يصح ان تقع حالا عنه) اذا كانت مع الواو فقوله بالواو أى بشرط الواو فان لم توجد الواو لم يصح أن تقع حالا ومثال ذلك قام زيد والشمس طالعة أو وما يقوم عمرو أو وقد خرج عمرو أو وما خرج عمرو هذا رأى الجمهور خلافا لابن جنى فانه يقدر فى ذلك ضميرا التقدير والشمس طالعة وقت مجيئه ومعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء موافقا طلوع الشمس ويرد على المصنف الجمل التى لا يصح ان تقع حالا كالانشائية والمفتتحة بدليل استقبال فانها لا تقع حالا ويصدق عليها انها خالية من ضمير

وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالا عنه اذا كانت مع الواو الا المصدرة بالمضارع المثبت كقولك جاء زيد و يتكلم عمرو على أن يكون و يتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي

وما لم يثبت له هذا الحكم أعني وقوع الحال عنه لم يصح اطلاق اسم صاحب الحال عليه الا مجازا وانما قال ينتصب عنه حال ولم يقل يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع المثبت لان ذلك الاسم مما لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز أن ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله (الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد و يتكلم عمرو) فانه لا يجوز أن يجعل و يتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سيأتي)

ذلك الاسم فاعلا أو مفعولا حقيقة أو تقديرا معرفا أو منكرا مع مسوغ يصح أن تكون تلك الجملة حالا عن ذلك الاسم بالواو فاذا قلت رأيت زيدا في المفعول الحقيقي وهذا زيد في التقديري اذ هو في تقدير أعني زيدا بالاشارة فزيد اسم يصح أن يجيء عنه الحال فاذا أتيت بجملة خلت عن ضميره كقولك وعمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد بأن تقول رأيت زيدا وعمرو يتكلم أي رأيته في حال كون عمرو يتكلم واحترز بقوله يجوز أن ينتصب عنه الحال من المبتدا والخبر على الاصح ومن النكرة بلا مسوغ فلا يجيء الحال من واحد منها أصلا لا يقال هذا من الاخبار بمعلوم لان جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذي هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لانا نقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم فهو مفيد فائدة خاصة كما يقال كل انسان يصح أن يقاتل على الفرس فهو يصح أن يقاتل على هذا الفرس بعينه فهذا كلام مفيد عند توهم السامع أن الفرس الخاص لا يصح القتال عليه نعم لو قال كل جملة خالية عن ضمير ما يصح أن تقع حالا عنه كان من الاخبار بمعلوم ومن هذا فر حتى قال يصح أن ينتصب عنه حال في الجملة لا تلك الجملة بعينها ثم لو قال ذلك لزم عدم صحة استثناء الجملة المصدرة بالمضارع لان الاخبار بصحة وقوع الجملة حالا اذا كان عن جملة يصح أن تقع عنها حالا لم يصح أن يستثنى منها ما لا يصح الا أن يكون الاستثناء منقطعا كما لا يخفى وعدل عن أن يقول وكل جملة خالية عن ضمير صاحب الحال يصح أن تقع حالا عنه مع أنه أخصر لان الاخبار في هذا التركيب انما هو بالصحة التي لا تستلزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى صاحب حال الا مجازا ثم انه كان يكفيه عن هذا التطويل والتعقيد أن يقول ورود الجملة حالا بالواو وحده جائز الا في كذا وكذا ولما أخبر بأن كل جملة خلت عن ضمير ما يجوز ورود الحال عنه يصح أن تقع حالا بالواو عنه استثنى من ذلك المصدرة بالمضارع المثبت كما أشرنا اليه فقال (الا) الجملة (المصدرة) بالفعل (المضارع المثبت نحو) قولك (جاء زيد ويتكلم عمرو) فان هذا الكلام انما يجوز على أن يكون جملة يتكلم عمرو معطوفة على جملة جاء زيد عند وجود الجامع ولا يجوز على أن تكون جملة و يتكلم عمرو حالا من زيد لكونها خالية عن ضميره وهي مصدرة بالمضارع المثبت فيمتنع ذلك (لما سيأتي) الآن مع علته من أن الجملة المصدرة بالمضارع المثبت يجب ربطها بالضمير فقط و يمتنع ربطها بالواو

شيء يصح أن يقع عنه حال بل ولو اشتملت على ضميره أيضا (قوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز الاتيان بالواو (لما سيأتي) من انه يجب في مثلها الاقتصار على الضمير ولا يجوز الاتيان بالواو وسنتكلم فيه ان شاء الله تعالى ويرد على المصنف المضارع المنفي بلا أو ما نحو جاء زيد ولا يضحك عمرو ولا او وما يضحك عمرو أو الماضي اللفظ التالي الا نحو ما جاء زيد الا وضحك عمرو ومع أو ولا ضمير

(قوله وما لم يثبت) أي والاسم الذي لم يثبت له هذا الحكم وهذا من تتمة العلة أي وهنا لم يثبت له هذا الحكم اذ لا يلزم من الصحة الوقوع (قوله أعني الخ) لما كان المتبادر عود الاشارة الى صحة وقوعها حالا مع أنه ليس مرادا قال أعني الخ (قوله الا مجازا) أي باعتبار ما يؤول (قوله ولم يقل يجوز الخ) أي بدل قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله ليدخل فيه) أي في قوله المذكور وهو كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله الجملة الخالية الخ) أي ودخولها مطلوب لأجل اخراجها بعد ذلك بالاستثناء ووجه دخول الجملة المذكورة في كلامه أنه يصدق عليها انها خالية عن ضمير الاسم الذي يجوز أن ينتصب عنه حال بخلاف ما لو قال يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه فانها لا تدخل فيه اذ لا يصدق عليها انها خالية عن ضمير الاسم الذي يجوز أن تقع حالا عنه لعدم جواز وقوعها حالا مع أن دخولها مطلوب لأجل أن تخرج بعد ذلك بالاستثناء (قوله فيصح استثناؤها) أي استثناء متصلا الذي هو الأصل فلا ينافي صحة الاستثناء على أنه منقطع لو عبر بقوله يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه كذا قرر شيخنا العدوي (قوله فانه لا يجوز الخ) أي ويجوز أن تجعل تلك الجملة عطفا على جملة جاء زيد عند وجود الجامع (قوله لما سيأتي) أي في قوله لان الأصل الخ

أن ارتباط مثلها يجب أن يكون بالضمير وحده وأما الثانية فتارة يجب أن يكون بالواو وتارة يمتنع ذلك وتارة يترجح أحدهما وتارة يستوى الأمران والواو غير مناف للضمير فى افادة الربط فتعين التنبيه على أسباب الاختلاف

(قوله من أن ربط مثلها) وهى المضارعية المثبتة وعبر بالمثل لان ما يأتى نظير لما هنا لا فرد منه لان ما هنا فى المضارع الغير المتحمل للضمير وما سيأتى فى المتحمل للضمير والتعليل الآتى يقتضى امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو (قوله بالضمير فقط) أى وليس فى يتكلم عمرو ضمير فلو قيل معه صح جعلها حالا (قوله الصالحة للحالية) أى وهى الخبرية وقوله فى الجملة الأولى أن يقول ولو فى الجملة أى فى بعض الأحوال وانما زاد ذلك لتدخل الجملة المصدرة بالمضارع المثبت فانه يصح وقوعها حالا فى بعض الأحوال وهو ما اذا احتوت على ضمير ذى الحال ان قلت الجملة فى قوله وكل جملة مقيدة بالخلو عن الضمير فكيف تدخل المصدرة بالمضارع المثبت مع أن صلاحيتها عند اشتمالها على الضمير قلت المراد أنها اذا جعلت غير خالية عنه بل مشتملة عليه صلحت لذلك فتأمل (قوله فانها لا تقع حالا البتة) أى الا بتقدير قول يتعلق بها فاذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن تكون جملة هل ترى الخ حالا الا بتقدير مقولا فيه هل ترى الخ لان الحال كالنعت وهو لا يكون انشاء ان قلت هو كالخبر أيضا والخبر يكون انشاء على الأصح قلت غلب شبهه بالنعت لانه قيد والقيود ثابتة باقية مع ما قيد بها والانشاء ليس كذلك بل يوجد باللفظ و يزول بزواله وبوضيحه كما قال بعض وانما امتنع وقوع الانشائية حالا لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمونها فيجب أن يكون مضمونها حاصلا وهذا انما يظهر فى الخبرية دون الانشائية أى لان الانشائية اما طلبية كاضرب أو ايقاعية نحو بعت واشتريت بالاستقراء والمقصود من الأول مجرد الطلب سواء وقع مضمونها أولا ومن الثانية الايقاع وأياما كان فلا يصح أن يقيد مضمون العامل الحاصل بالفعل بطلب شئ لم يقع أو بايقاع شئ لم يقع اذ لا معنى لتقييد ما وقع بما لم يقع اذ لا بد فى القيد أن يكون واقعا كالمقيد واعلم أن الجملة الشرطية كالانشائية فى انها لا تقع حالا وذلك لانها لتصدرها بالحرف المقتضى للصدارة لا تكاد ترتبط بشئ قبلها الا اذا كان ما قبلها له مزيد اقتضاء للارتباط بما بعده كالمبتدا والمنعوت بخلاف صاحب الحال فانه ليس له مزيد اقتضاء لها لانها فضلة تنقطع عنه فقولك أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء فيه حالا بل كلام مستأنف وجواب الشرط محذوف وزعم بعضهم أنه حال وان وصلية أى أكرمه فى حال اساءته فأحرى فى غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولك اضرب زيدا ان ذهب وان أتى أى اضربه فى كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط فى شئ من الأحكام شئ وضده

من أن ربط مثلها يجب أن يكون بالضمير فقط ولا يخفى أن المراد بقوله كل جملة الجملة الصالحة للحالية فى الجملة بخلاف الانشائيات فانها لا تقع حالا البتة لا مع الواو ولا بدونها (والا) عطف على قوله ان خلت

وانما قال لما سيأتى مع أن ما يأتى انما هو فى المضارع المتحمل للضمير وما هنا فى غير المتحمل لان التعليل الآتى يقتضى امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو ولو كان الكلام ثم فى خصوص المتحمل ودخل فى قوله كل جملة خلت عن ضمير ما يجئ الحال منه الجملة الانشائية والشرطية وانما لم ينبه على خروجهما للعلم بأن الكلام فى الجمل الصالحة لكونها أحوالا والانشائية لا تصلح الا بتقدير قول يتعلق بها فاذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن يكون جملة هل ترى الخ حالا الا بتقدير مقولا فيه هل ترى الخ والشرطية لتصدر الشرط فيها لا تكاد ترتبط بشئ قبله الا ان قوى فى التصدر كالمبتدا والمنعوت بخلاف صاحب الحال لصحة تقدم الحال عليه فى الجملة فلا ترتبط به الجملة الشرطية لتصدرها والجملة الحالية بالواو فقط لا تتقدم فاذا قلت جاء زيد ان سأل يعطى لم يجز أن يكون قولك ان سأل يعطى حالا الا بتقدير وهو ان سأل يعطى فتكون ابتدائية وعلى هذا فقول القائل مثلا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء جملة الحال على أن إن شرطية بل كلام مستأنف وجوابه محذوف أى وان أساء فهو يكرم فكأن القائل قال وهو يكرم ان أساء فقال وان أساء فهو يكرم وقيل انها حالية وليست إن شرطية أى أكرمه فى حال اساءته أى فأحرى فى غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم اضرب زيدا ان ذهب وان مكث فليست ان شرطية فيه بل المقصود فيه أيضا التعميم أى اضربه فى كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط فى حكم من الاحكام بشئ وضده (والا) تخل

مثل اضرب زيدا وذهبت هند أو مكثت فكل هذه الصور لا تغنى فيها الواو عن الضمير (قوله والا) أى وان لم تكن خالية من ضمير صاحبها بأن كانت مشتملة عليه فذلك على أقسام تارة تمتنع وتارة يجب الاتيان بالواو وتارة يترجح الاتيان بها وتارة يترجح تركها وتارة يستوى الأمران وتلخص مما ذكره المصنف ان الحال اما ان تدل على الحصول والمقارنة أولا ان دلت عليهما وجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وان لم تدل على واحد منهما جاز الامران على السواء وذلك المنفى سواء أكان بلم أو لما أو كان ماضى اللفظ

فنقول الجملة اما أن تكون فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع الواو كقوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله ولا تمنن تستكثر وقوله وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى لان أصل الحال المنتقلة أن تدل على حصول صفة

(قوله أى وان لم تخل الخ) أى بأن اشتملت على ذلك فهى حينئذ اما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية اما أن يكون فعلها مضارعا أو ماضيا والمضارع اما أن يكون مثبتا أو منفيا فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسمية فى بعض (١٢٩) الأحوال وبعضها يجب الضمير كالمضارعية

أى وان لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أى الواو (نحو ولا تمنن تستكثر) أى ولا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لان الاصل) فى الحال هى الحال (المفردة) لعراقة المفرد فى الاعراب وتطفل الجملة عليه بوقوعها موقعه (وهى) أى المفردة (تدل على حصول صفة)

الجملة عن ضمير صاحبها بأن اشتملت على ضمير يمكن أن ترتبط به فهى حينئذ إما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية إما ماضوية أو مضارعية والمضارعية اما مصدرة بالمضارع المثبت أو بالمضارع المنفى و بعض هذه الاقسام يتعين فيه الواو مع ذلك الضمير و بعضها يجب فيه الضمير فقط و بعضها يستوى فيه الامران أعنى وجود الواو وانتفاءها و بعضها يترجح فيه أحدهما فأشار الى تفصيل ذلك والى بيان سببه فقال (فان كانت) الجملة المتصلة بضمير صاحبها (فعلية والفعل) أى والحال أن الفعل فيها (مضارع مثبت امتنع) جواب ان أى ان كانت كما ذكر امتنع (دخولها) أى دخول الواو عليها وذلك (نحو) قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) على قراءة الرفع فى تستكثر فيكون المعنى لا تمنن بشئ تعطيه حال كونك تعد ما تمن به من العطاء كثيرا فلا يجوز أن يقال لا تمنن وتستكثر وأما على قراءته بالجزم على أنه جواب النهى فليس مما نحن فيه وهو ظاهر (لان الاصل) أى وانما امتنع دخول الواو على الجملة ذات المضارع المثبت لان الاصل فى الحال هى الحال (المفردة) واصالة المفردة اما بمعنى كثرة ورودها دون الجملة واما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضى اعرابها بالنصب والاعراب يقتضى الافراد لعراقة المفرد أى تأصله فى الاعراب وانما تعرب الجملة محلا لتطفلها على المفرد بوقوعها موقعه كما فى الخبر والنعت وانما تأصل المفرد فى الاعراب لانه هو المحتاج اليه للتمييز كما تقرر فى محله واذا كانت الحال المفردة هى الاصل (وهى) فى أصل وضعها (تدل على حصول صفة

وان دل على أحدهما فان دلت على الحصول فقد جاز الامران على السواء وذلك الماضى المثبت وان دلت على المقارنة فقط فان كان مضارعا منفيا بلا فالامران على السواء وان كان جملة اسمية فان كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجبت والا فان كان خبر المبتدأ ظرفا فقد ما ترجح الترك والا ترجح الذكر هذا ملخص ما ذكره المصنف عن نفسه وعن عبد القاهر كما لا يرتضى له كما تشير اليه عبارة الايضاح وأما السكاكى فلخص ما ذكره فى المفتاح انه ان كانت الجملة جملة اسمية فان كان خبرها ظرفا فالامران على السواء وان كان خبرها اسما فالوجه الواو وان كانت فعلية فان كان مضارعا مثبتا امتنعت الواو وان كان ماضيا وهو لفظ ليس رجح الذكر وان كان مضارعا منفيا أو ماضيا مثبتا أو منفيا فالارجح الترك وأما النحاة فلهم تفصيل يوافق بعض ما سبق دون بعض وهم مختلفون فى كثير من الصور كما ستراه القسم الأول ان يمتنع الاتيان بالواو وها أنا أذكر كلام المصنف ثم أذكر ما يرد عليه قال وهى اذا كانت فعلية بمضارع مثبت امتنعت الواو نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر وقوله تعالى ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وعلله المصنف بأن أصل المفردة أن تدل على حصول صفة

المثبتة و بعضها يستوى فيه الأمران وهى المضارعية المنفية والماضوية لفظا و بعضها يترجح فيه أحدهما كالاسمية فى بعض الأحوال وقد أشار المصنف لتفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله فان كانت فعلية الخ (قوله والفعل مضارع) أى لفظا ومعنى (قوله امتنع دخولها) أى ووجب الاكتفاء بالضمير وقد يقال ان كانت هذه الصورة لا تمس الحاجة فيها الى زيادة الربط أبدا فيحتاج ذلك الى بيان وتوجيه وان كان يحتاج فيها لذلك فينبغى جواز الواو فيها حينئذ ومشابهتها للمفرد معارض بالاحتياج للزيادة (قوله تستكثر) أى بالرفع على القراءة المتواترة وأما على قراءة الحسن البصرى بجزم تستكثر فلا يصح التمثيل لأنه بدل اشتمال من تمنن لا حال ولا يصح أن يجزم لكونه جوابا للنهى لان شرط الجزم فى جوابه صحة تقدير ان الشرطية قبل لا على الراجح وهذا الشرط مفقود هنا (قوله تعد الخ)



أى فالسين والتاء للعد وجعلهما بعضهم للطلب فالمعنى حينئذ لا تعط قليلا تطلب كثيرا فى نظيره كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لان الأصل الخ) علة لامتناع الواو والاكتفاء بالضمير فى الجملة المذكورة (قوله لعراقة المفرد) أى أصالته فى الاعراب وهذا علة لمحذوف كما يؤخذ من كلام ابن يعقوب حيث قال وأصالة المفردة بمعنى كثرة ورودها دون الجملة واما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضى اعرابها بالنصب والاعراب يقتضى الافراد لعراقة الخ (قوله وهى تدل) أى بحسب أصل وضعها

غـير ثابتة مقارن لما جعلت قيداله والمضارع المثبت كذلك أما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلانه فعل مثبت والفعل المثبت يدل على التجدد وعدم الثبوت كما مر

أي معنى قائم بالغير لانهـا لبيان الهيئة التي عليها الفاعل أو المفعول والهيئة معنى قائم بالغير (غير ثابتة) لان الكلام في الحال المنتقـلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداله) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهـذا معنى المقارنة (وهو) أي المضارع المثبت (كذلك) أي دال على حصول صـفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فتمتنع الواو فيـه كما في المفردة (أما الحصول) أي أما دلالة المضارع المثبت عـلى حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا) فيدل على التجدد وعـدم الثبوت (مثبتا)

غـير ثابتة مقارن) حصولها (لما جعلت) الحال (قيداله) ويعني بالصفة هنا المعنى القائم الغير لا الصـفة النحوية أما دلالتها على الصـفة المقارنة لما جعلت قيداله فلانها وضعت لتدل على الهيئة الحاصلة للفاعل أو المفعول في حال التلبس بالفـعل كما تقدم في المثال والهيئة معـنى قائم بالغير وكونها في حال التلبس بالفـعل المقيد بها هو معنى المقارنة وقولنا مثلا جاء زيد غـير راكب دال على هيئة هي غـير الركوب وعلى تقـدير التزام انه لايدل عـلى الهيـئة بل عـلى نفيها فنقول ما تقـدم هو الاصـل و وجود الحال على غـير ذلك كما في المثال نادر وأما كون تلك الصـفة غـير ثابتـة فلأن كلامنا انما هو في الحال المنتقلة والانتقال يقتضى عدم الثبوت والدوام واذا كان الاصل هي المفردة وهي تقتضى ما ذكر (وهو) أي المضارع المثبت يفيد ما ذكر (كذلك) أي كالحال المفردة امتنعت فيـه الواو كما امتنعت في المفردة وذلك لشبهه بها في افادته ما تقـدم أعـني أنه دال على حصول صفة غير ثابتة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيداله كما دلت المفردة على ذلك ولما كانت دلالة المضارع على الصفتين وهـما حصول صـفة غـير ثابتـة وكون ذلك الحصول مقارنا لما جعلت الحال قيداله فيها بعض الخفاء أشار الى بيان ذلك فقال (أما الحصول) أي أما دلالة المضارع على الحصول المـذكور وهو حصول صفة غير ثابتة (ف) يحصل الامران أعنى كون الصفة حاصلة وكونها غـير ثابتة (ا) أجل (كونه فعلا مثبتا) من جهـة كون المضارع مثبتا يفيد الحصول لمضمونه ووتوبه لا نفى ذلك المضمون لعدم انافى

غير ثابتة مقارن ذلك الحصول لما جعلت قيداله وهو العامل فيها أما دلالتها على الحصـول فلانها للاثبات والاثبات حصول بخـلاف النفى وأما دلالتها على انها غير ثابتة فلكونها هيئة للفعل الذى هو عامـل فيها وهيئـة الشئ كالصـفة له واذا كان ناصب الحال فعـلا أو في معناه والفـعل يدل على التجدد لزم أن تكون صـفة ذلك الفـعل دالة على التجدد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة وما في معنى الفعل مما ينصب الحال كالفعل في الدلالة على التجدد وأيضا فهي منتقـلة والانتقال تجدد وأما أنها تدل عـلى المقارنة فواضح ونعـنى به الحال الحقيقية أما المقدرة فلا تلزم فيها المقارنة مثل رأيت زيدا في يده صقر صائدا به غدا الا أن يقال لابد من المقارنة الا أنها في المقـدرة حاصلة مجازا واذا ثبت هـذا في الحال المفردة فالفـعل المضارع المثبت كذلك لان المضارع المثبت يدل على حصول صـفة غير ثابتة لان الفعل يدل

(قوله أي معنى قائم بالغير) أشار بهذا الى أن المراد الصفة اللغوية لا النحوية وقوله تدل على حصول صفة أي صراحة أو بطريق اللزوم كما في قولك جاء زيد غير ماش فان عدم المشى يستلزم الركوب أو يقال إن الكثير فيها ذلك أي الدلالة على حصول صفة فاندفع ما يقال ان قـولك جاء زيد غير ماش لا يدل على حصول صـفة بل انما دل على عدم الصـفة (قوله التي عليها الفاعل) أي حال التلبس بالفـعل وقوله أو المفعول أي ولو بواسـطة حرف الجر فدخل المجرور (قوله والهيئة معنى قائم بالغير) وذلك لان ما يقوم بالغير باعتبار حصوله فيه يقال له هيئة وباعتبار قيامه به يقال له صفة (قوله غير ثابتة) بأن تنفك عن صاحبها (قوله ذلك الحصول) أشار به الى أن مقارن صفة للحصول (قوله لما) أي لعامل أي لمدلول عامل وهو العامـل في صاحبها لانه العامل فيها (قوله وهذا) أي التخصص المذكور معنى المقارنة أي معناها اللازمى اذ معناها المطابقي تشارك وقوعى المضمونين في زمان واحد (قوله فتمتنع الواو فيه كما في المفردة) اعترض بأن هذا قياس في اللغة وقد منعـه كثير من المحقـقين وأجيب بأنا لانسلم أن هذا قياس في اللغة اذ التعليلات النحوية المذكورة في أمثال هذه المباحث مناسبات لما وقع عليه الاستعمال والا فأصل الدليل الاستعمال (قوله فيدل على التجدد) أي لصفته التي هي معنى الفـعل والمراد بتجددها حدوثها في الزمان ووجودها بعد عدم (قوله وعدم الثبوت) أي عدم الدوام واعترض بأن المعتبر في الفعل وضعا انما هو التجدد بمعنى الطرو بعد العدم وهذا صادق مع الثبوت بعد الطرو وأما عدم الثبوت الذى هو الانتفاء بعد الوجود فالفعل لايدل عليه وأجيب بأن دلالة الفعل عليه من جهة أن الشأن في كل طارئ عدم بقائه فدلالة الفعل على ذلك المعنى بطريق اللزوم العادى

فدل

وأما دلالته على المقارنة فلكونه مضارعا فوجب أن يكون بالضمير وحده كالحال المفردة ولهذا امتنع  نحو جاء زيد ويتكلم عمرو كاس

فيدل على الحصول (وأما المقارنة فلكونه مضارعا) فيصلح للحال كما يصلح للاستقبال

ومن جهة كونه فعلا يفيد عدم ثبوت ذلك الحصول وعدم دوامه وذلك لان الفعل في أصل وضعه
يدل على التجدد المقتضي للعدم أما افادته الحصول من جهة الاثبات فواضح وأما افادته عدم الثبوت
والدوام من جهة كونه فعلا والفعل يفيد التجدد ففيه نظر لان غاية ما في التجدد الوجود بعد العدم
والمطلوب هو الانتفاء بعد الوجود والفعل لا يدل على ذلك وقد يجاب بأن الفعل يدل على التجدد
وقتا فوقتا وفي ضمن ذلك الانتقال وعدم الثبوت ويرد بأن ذلك ليس أصلا في الفعل بل الدلالة عليه
بالقرائن وقد يجاب أيضا بأن المعنى الذي تقرر فيه سبق العدم الذي هو مدلول الفعل غالبه الانتفاء
والانتقال لا سيما في أفعال المحاورات التي هي أفعال الحوادث فبني ذلك الامر على ذلك الغالب
(وأما المقارنة) أي وأما دلالة المضارع على المقارنة بين ذلك الحصول وما جعلت الحال قيدا له
(ف)تحصل تلك المقارنة (ل)أجل (كونه) أي الفعل (مضارعا) والمضارع يكون للحال الذي
هو زمان النطق به كما يكون للاستقبال وذلك يقتضي مقارنة مضمونه لذلك الزمان ولو قيل بأنه في

على التجدد بل هنا أقرب لان دلالة الحال هنا على التجدد بنفسها ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصاله
بالفعل العامل الدال على التجدد ويدل أيضا على المقارنة لكونه مضارعا وهو يصلح للحال فاذا ثبت ان
المضارع المثبت كالحال المفردة وجب خلوه من الواو كما وجب خلو الحال المفردة من الواو قال في
الايضاح ولذلك أي ولكون الواو لا تدخل على المضارع المثبت اذا كان حالا امتنع نحو جاء زيد
ويتكلم عمرو يعني لان الواو لا يصح دخولها في مثله (قلت) أما قوله لان الواو لا يصح دخولها في مثله
ففيه نظر لان الموجب لامتناعه خلوه من الضمير مع عدم صلاحية الواو للربط في مثله فعدم صلاحية
الواو للربط في مثله جزء علة الامتناع لا علة كاملة وقد ذكره هو على الصواب قبل ذلك بأسطر وجوابه
ان الواقع في هذا المثال عدم الضمير فاستغني عن ذكره وأما قوله ان الواو لا تدخل على المضارع المثبت
اذا كان للحال فهو كذلك عندهم وأما قوله إن العلة في امتناع الواو أنه شابه الحال المفردة في التجدد
والمقارنة فقد يقال عليه ان التجدد والمقارنة اذا كانا لازمين للحال المفردة لكونها حالا لافهما لازمان
لكل جملة هي حال لان الحال المفردة لا يلزمها ذلك لكونها مفردة بل افرادها من حيث الوضع يقتضي
خلاف ذلك لان المفردة اسم والاسم يدل على الثبوت وانما لزمها ذلك لكونها حالا وهذا وصف لا يفارق
الجملة الحالية أبدا أما المقارنة فلان كل حال يستحيل ان لا تكون مقارنة ففي قولك جاء زيد وضرب عمرا
إن لم تقدر قد كان معناه جاء ضاربا فهي للمقارنة وإن قدرت قد أو قلت جاء وقد ضرب عمرا (٣) فان جعلت
معناه انه وقع ضرب عمرو في زمن سابق على زمن المجيء فالتحقيق أن معنى الكلام جاء موصوفا بانه قد
ضرب عمرا وهذه الصفة ثبتت له حال مجيئه وان انقضى الضرب واذا كنا نقدر في جاء والشمس طالعة
جاء موافقا طلوع الشمس فلنقدر هنا موصوفا لانه أقرب الى اللفظ من قولنا موافقا طلوع الشمس ثم
يمكن ان تجعل هذه الحال على هذا تحقيقية باعتبار وقوع الفعل في زمن سابق ويمكن أن تجعل تقديرية
كقولك صائدا به غدا لجامع ما بينهما من وقوع الحدث في غير وقت حدث العامل وأما الجملة الاسمية
فالمقارنة فيها قد اعترفوا بها والحصول اذا كان موجودا في الحال المفردة كيف لا يكون موجودا في
الجملة الاسمية وكون المضارع للحال إن أريد لوقوعه حالا فكل حال كذلك وإن أريد لكونه مضارعا
فقط فذلك إن سلم بالوضع لا لكونه أحق بالحال المفردة كما أبينه في موضعه إن شاء الله تعالى ثم كون
المضارع للحال فقط محل منع فان قلت إنه للحال اذا وقع حالا قلنا فالماضي أيضا للحال اذا وقع حالا لانه على

(قوله فيدل على الحصول)
أي حصول معناه لما أثبت
له (قوله وأما المقارنة) أي
وأما دلالة المضارع على
مقارنة الحصول لما جعلت
الحال قيدا له (قوله فيصلح
للحال) هذا روح العلة أي
وحينئذ فيكون مضمونه
مقارنا للعامل اذا وقع حالا
لان الحال يجب مقارنتها
للعامل وأنت خبير بأن قوله
فيصلح للحال كما يصلح
للاستقبال لا يفيد المقارنة
على التعيين بل يحتملها كما
يحتمل التأخر فلو قال
الشارح بعد قول المصنف
مضارعا وهو حقيقة في
الحال كان أولى واعلم أن
صلاحية المضارع للحال
والاستقبال قيل بطريق
الاشتراك فيهما وقيل انه
حقيقة في الحال مجاز في
الاستقبال وقيل انه
حقيقة في الاستقبال مجاز
في الحال وتمسك أصحاب
القول الأول بأن المضارع
يطلق عليهما كما تطلق
الأسماء المشتركة على معانيها
وتمسك أصحاب القول
الثاني بأن المتبادر منه الحال
وفهم الاستقبال يحتاج
الى قرينة والتبادر للذهن
من أمارات الحقيقة وبأنه
المناسب أن يكون للحال
صيغة كالماضي نحو ضرب
وللمستقبل نحو اضرب

وتمسك أصحاب القول الثالث بأن وجود الحال خفي حتى ذهب كثير من الحكماء الى أنه غير موجود والفضل للمتقدم كما لا يخفى

وفيه نظر لان الحال التى يدل عليها المضارع هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل والحال التى نحن بصددها يجب أن يكون مقارنا لزمان مضمون الفعل المقيد بالحال ماضيا كان أو حالا أو استقبالا فلا دخل للمضارعة فى المقارنة فالاولى أن يعلل امتناع الواو فى المضارع المثبت بأنه على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى

---

أحدهما مجازا وبقولنا وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان يعلم ما فى ادعاء افادة المضارعة للحال المفيدة للمقارنة من البحث لانه يستفاد منه ان الحال الذى يدل عليها المضارع وتفيد مقارنة معناه له هو زمان التكلم وحقيقته اجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل وهذا عند التوسع والتساهل والا فالحال هو الجزء الذى يصادفه تمام النطق وانما قلنا تمام النطق لان الكلام لا يعتد به بدون تمامه فهو المعتبر ولولا هذا الاعتبار لقيل الحال هو الاجزاء من الزمان التى تصادفها اجزاء النطق واذا علم ان هذا هو الحال الذى يفيده المضارع وان هذا انما يفيد مقارنة مضمونه لوقت التكلم فهم انه لا يدل على الحال التى هى حال مقارنة معنى الصفة لحكم الفاعل والمفعول الذى نحن بصدده والجواب عن ذلك بأن الحال فى الجملة يستروح منه معنى المقارنة لا يفيد لان التعليل يصير وهميا لا حقيقيا فلا تثبت به مشابهة المضارع المثبت للحال الذى عللنا به امتناع الواو فيه واذا تحقق ان المضارعة لا دخل لها فى الحال المفيدة للمقارنة التى نحن بصددها اذ هى حال مقارنة معنى الصفة لمضمون الفعل الذى جعلت قيدا له فى فاعل أو مفعول سواء كان ذلك الفعل ماضيا كقولك جاء زيد راكبا أو مضارعا كيجيء راكبا حالا أو استقبالا علم انه ينبغى أن يعدل فى تعليل

---

جاء زيد وقد ضرب عمرا جاء موصوفا بانه ضرب عمرا فان قلت هلا جاز جاء زيد سيضرب أى موصوفا بانه سيضرب كما جاز جاء موصوفا بكونه ضرب قلنا لان الموصوف بالماضى وصف بأمر قد ثبت واستقر فهو قوى ولذلك ذهب قوم إلى أن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف ولذلك اتفقوا على أنه مجاز وأورد عليه الشارح الخطيبى الجملة الاسمية مثل جاء زيد والشمس طالعة فانها إذا وقعت حالا خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد والذى قاله صحيح الا أنه قاصر والصواب أن يورد عليه كل حال وتمثيله بقوله تعالى ولا تمنن تستكثر برفع الراء صحيح وما ذكره هو الظاهر وجوز الزمخشرى فيه أن يكون أصله أن فحذفت فبطل عملها كما روى قوله

* الا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى * ورد عليه بان ذلك لا يجوز الا ضرورة وقد يمنع فقد قيل به فى قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله تعالى قل أفغير الله تأمرونى أعبد وفى قولهم تسمع بالمعيدى خير

---

(قوله وفيه نظر) أى فى هذا التعليل أعنى قوله وأما المقارنة فلكونه مضارعا نظر لانه لا ينتج المدعى وحاصل ذلك النظر أن الحال الذى يدل عليه المضارع زمان التكلم وحقيقته عرفا أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل والحال النحوية التى نحن بصددها ينبغى أن يكون مضمونها مقارنا لزمان مضمون عاملها ماضيا كان أو حالا أو مستقبلا فالمضارع انما يدل على مقارنة مضمونه لزمن التكلم وليس هذا مرادا هنا لان المراد مقارنة مضمون الحال لزمن مضمون عاملها فهذه المقارنة المرادة هنا لا ينتجها المضارع (قوله وحقيقته) أى حقيقة الحال الزمانية وهى زمان التكلم التى يدل عليها المضارع (قوله أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل) أى مع الآن الحاضر فهى غير بسيطة وهذا هو الحال الزمانية العرفية وأما الحال الزمانية الحقيقية فهى بسيطة لانها الجزء الآتى الفاصل بين الماضى والمستقبل (قوله المقيد بالحال) إظهار فى محل الاضمار أى المقيد بها وانما أظهر فى محل الاضمار للإيهام (قوله ماضيا كان أو حالا أو استقبالا) هذا تعميم فى زمان وقوع مضمون الفعل العامل فى الحال واذا كان زمان العامل فى الحال تارة يكون ماضيا وتارة يكون حاليا وتارة يكون استقباليا كان أعم من زمان التكلم الذى يدل عليه الفعل المضارع الواقع حالا وحينئذ فلا يكون للمضارعة دخول فى افادة المقارنة المرادة هنا وهى مقارنة مضمون الحال لمضمون العامل فى زمانه أى زمان كان وان كانت تدل على المقارنة فى بعض الأحوال وذلك اذا كان زمان العامل حاليا كذا قرر شيخنا العدوى واما (قوله فالأولى أن يعلل الخ) أى لسلامة هذا التعليل من الخدش المذكور مع كونه أخصر من التعليل الذى ذكره المصنف (قوله بأنه على وزن اسم الفاعل) أى لتوافقهما فى الحركات والسكنات (قوله وبتقديره معنى) أى لان المضارع اذا وقع حالا يؤول باسم الفاعل لاشتراكهما فى الحال والاستقبال فقولك جاء زيد يتكلم فى معنى جاء متكلما أى ولما كان اسم الفاعل اذا وقع حالا تمتنع فيه الواو كان المضارع مثله ولا يقال ان ما ذكره الشارح من التعليل موجود فى المضارع المنفى مع أنه يجوز ارتباطه بالواو لانا نقول هذه حكمة تلتمس بعد الوقوع والنزول فلا يلزم اطرادها

وأماماجاءمن نحوقول بعض العرب قت وأصك عينه أووجهه وقول عبدالله بن همام السلولي

فلماخشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

فقيل على حذف المبتدا أي وأنا أصك عينه وأنا أرهنهم

(وأماماجاءمن) نحوقول بعض العرب (قت وأصك وجهه وقوله فلماخشيت أظافيرهم* ) أي أسلحتهم (نجوت وأرهنهم مالكا فقيل) انماجاءالواوفي المضارع المثبت الواقع حالا (على) اعتبار (حذف المبتدا) لتكون الجملة اسمية (أي وأنا أصك وأنا أرهنهم)

امتناع الواو في المضارع المثبت الى علة أخرى كأن يقال امتناع الواوفيه لأنه على وزن اسم الفاعل لفظا أي عددحروفه كعددحروف اسم الفاعل والساكن فيه في مقابلة الساكن فيه والمتحرك كذلك كقولك يحكم وحاكم وهوعلى تقديره في المعنى لان كلامنهمايصح أن يستعمل مكان الآخرمضيا وحالاواستقبالا فتقول اناحاكم مكان أحكم ويقع ذلك كثيرا ولوكان قديدعى في أحدهماأنه في ذلك المعنى مجاز وهذا التعليل كاف لان الغرض ضبط ماتقرر بتعليل مناسب وذلك ظاهر ثم انااذانظرناالى التعليل المشاراليه فيماتقدم للربط بالواو وهوأنه انمايعدل عن الضمير اليه عندوجودالحاجة الى مزيدالربط لم ينطبق مع هذاالكلام الااذافسرت الحاجة الى مزيدالربط بعدم مشابهة الحال المفردة وفسرعدم الحاجة بالمشابهة والتفصيل الآتي يمكن حمله على مايساعدذلك وقدتقدم البحث في مقتضى ذلك التعليل فليراجع وانماقلنالم ينطبق مع هذا الكلام الى آخره لان مقتضى ماتقدم أن الواو يؤتى بهامع الحاجة الى الربط سواءشابهت تلك الجملة المفرد أولا اذلاتنافي الحاجة مشابهة المفرد ومقتضى هذا الكلام سقوط الواوعندالمشابهة كانت الحاجة الى الربط أولافلم يطابق ماتقدم هذا الاان رداليه كماذكرنا بأن تفسر الحاجة بعدم المشابهة وعدم الحاجة بالمشابهة ولماوردماظاهره يناقض ماتقرر وهوأن الجملة المصدرة بالمضارع المثبت لاترتبط بالواوأصلا أشارالى الجواب عن ذلك فقال (وأماماجاء) ممايوهم خلاف هذاالنحو قول بعض العرب (قت وأصك وجهه) أي في حال كوني صاكاأي ضاربا وجهه فان ظاهره ارتباط ذلك المضارع المثبت وهوأصك بالواو (وقوله فلماخشيت أظافيرهم* ) أي خشيت أن يصيبوني بأظافيرهم أي أسلحتهم (نجوت وأرهنهم) أي نجوت منهم بنفسي حالة كوني راهنالهم (مالكا) وهواسم رجل كماقيل أواسم فرس فقوله وأرهنهم جملة حالية مصدرة بالمضارع المثبت وقدربطت بحسب الظاهر بالواو وزيادة على الضمير (فقيل) هو جواب أماأي وأماماوردمن نحوالمثالين فعنه أجوبة فقيل في الجواب عن ذلك ان الواو انمادخلت في الحقيقة على المبتدا ولوكانت بحسب الظاهر انمادخلت على المضارع المثبت فالكلام (على حذف المبتدا) فالجملة اسمية (أي) قت (وأناأصك و) نجوت و (أناأرهنهم)

من أن تراه ثم شرع المصنف في تأويل ماله يتوهم انه من ذلك فقال وأماماجاءمن نحوقت وأصك وجهه ويروى عينه وقول الشاعر وهوعبدالله بن همام السلولي

فلماخشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

واعلم أن هذه الرواية خلاف المشهور والذي أنشده الجوهري وأرهنتهم مالكا ونقل عن ثعلب أنه قال الرواة كلهم على أرهنهم على أنه يجوز رهنته وأرهنته الاالاصمعي فانه رواه وأرهنهم واستحسنه ثعلب ذاهبا الى أنه لايقال أرهنته وانمايقال رهنته وأنشده ابن سيده أيضا وأرهنهم فعلى الاول قيل على حذف المبتدا التقدير وأنا أصك وأنا أرهنهم فتكون الجملة اسمية

(قوله وأماماجاءالخ) جواب عمايقال انه قدجاء المضارع المثبت بالواوفي النثروالنظم (قوله وأصك وجهه) الصك الضرب قال تعالى فصكت وجههاأي ضربته (قوله وقوله) أي قول عبدالله ابن همام السلولي (قوله فلماخشيت الخ) لماظرف بمعنى حين على ماذهب اليه ابن السراج وذهب سيبويه الى أنهاحرف بمعنى ان والخشية بمعنى الخوف وقوله أظافيرهم الأظافير جمع أظفار وهي جمع ظفروالمرادبه هنا الشوكة والقوة والضميرللاعداء وفي الكلام حذف مضاف أي وحين خفت نشب أظافير الاعداء بي وهو كناية عن الظفر به من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم أي حين خفت أن يظفروا بي نجوت وهذا كله بناءعلى أن المراد بالاظفار حقيقتها وأماعلى أن المراد بها الاسلحة كماذهب اليه الشارح فلا يحتاج لهذا التكلف ومالك اسم رجل أوفرس قال ثعلب الرواة كلهم على أن أرهنهم بفتح النون ماضيا على أن أرهنته بمعنى رهنته الا الاصمعي فانه رواه وأرهنهم بضم النون على أنه مضارع وعلى هذه الرواية مشى المصنف وبها يصح الاستشهاد وحاصل معنى البيت لما خشيت منهم هربت وخلصت وجعلت مالكا مرهوناعندهم ومقيما لديهم (قوله لتكون الجملة اسمية) وهي يصح ارتباطها بالواو

كما فى قوله تعالى لم تؤذوننى وقد تعلمون أنى رسول الله اليكم أى وأنتم قد تعلمون (وقيل الاول) أى قمت وأصك وجهه (شاذ والثانى) أى نجوت وأرهنهم (ضرورة وقال عبد القاهر هى) أى الواو (فيهما للعطف) لا للحال اذ ليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى (والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهنت عدل) عن لفظ الماضى (الى) لفظ (المضارع حكاية للحال) الماضية

وهذا كما قيل فى قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ياقوم لم تؤذوننى وقد تعلمون أنى رسول الله اليكم وقيل ان الآية ليست على تقديره بناء على أن الواو يجب دخولها على المضارع المدخول لقد فلا يحتاج لتقدير واذا كان ماذكر على تقدير المبتدا اندفع ما يتوهم لان الجملة حينئذ غير مصدرة بالمضارع المثبت لكن ورد عليه أن الجملة الاسمية اذا وردت حالا روعى فيها معنى التجدد من جهة المعنى فتدل على حصول صفة غير ثابتة وقد وجد فيها المضارع الدال على المقارنة فتتم فيها العلة المانعة للواو لوجود المشابهة بذلك للمفردة كذا أشير اليه ولا يخفى أن التجدد فى الاسمية عارض حينئذ لا مدلول لها حتى تكون كالمضارعة فى مشابهة المفردة وهذا الجواب عما ورد من مثل ماذكر وهو تقدير المبتدا هو مرتضى ابن مالك (وقيل) أيضا فى الجواب عن ذلك (الاول) يعنى قولهم قمت وأصك وجهه (شاذ) لا يخرم القاعدة المبنية على الاكثر والآية الكريمة على هذا خارجة عما ذكر بوجود قد الموجبة لدخول الواو فيكون الكلام انما هو فيما صدر بالمضارع المثبت بلا قد ولكن يرد عليه قوله تعالى قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه أى قالوا ذلك والحال انهم كافرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله أى كفروا حال كونهم صادين عن سبيل الله فيتعين الجواب بتقدير المبتدا أو بجعل الفعلين بمعنى المضى على ان الواو عاطفة كما يأتى فى الجواب الثالث (والثانى) يعنى قول الشاعر نجوت وأرهنهم (ضرورة) لا تخرم القاعدة المبنية على التوسعة (وقال) الشيخ (عبد القاهر) فى الجواب عما ذكر (هى) أى الواو (فيهما) أى فى قولهم قمت وأصك وقوله نجوت وأرهنهم (للعطف) لا للحال فليس المعنى قمت صاكا وجهه فى الاول ولا المعنى فى الثانى نجوت راهنا لهم مالكا بل المعنى على العطف والمضارع بمعنى المضى (والاصل) فيهما قبل تحويل صيغة المضى قمت و (صككت) ونجوت (ورهنت) بعطف صككت على قمت ورهنت على نجوت ثم (عدل) عن لفظ الماضى المذكور (الى) صيغة (المضارع حكاية للحال) أى انما عدل الى صيغة المضارع لقصد حكاية الحال ومعنى حكاية الحال ان يقدر المعنى الماضى حاضرا الآن

وقيل الاول وهو أصك شاذ والثانى وهو أرهنهم ضرورة لان الضرورة تكون فى النظم لا فى النثر وقال عبد القاهر الجرجانى ليست الجملة فى واحد منهما حالا بل الواو للعطف أصله قمت وصككت ونجوت ورهنت وعدل الى صيغة المضارع لحكاية الحال وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضى وجعل ذلك كقوله

ولقد أمر على اللئيم يسبنى * فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

(قوله كما فى قوله تعالى الخ) أى وهذا كما قيل فى قوله تعالى الخ وفى التسهيل ان المضارع المثبت اذا كان معه قد تجب فيه الواو ولا يرتبط بالضمير وحينئذ فلا يحتاج لجعله اسمية بتقدير المبتدا فالكلام فى غير المقرون بقد فالتنظير بالآية لا يتم (قوله وقيل) أى فى الجواب عن ذلك (قوله شاذ) أى واقع على خلاف القياس النحوى فلا ينافى الفصاحة ولا وقوعه فى كلام الله تعالى فى قوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله أى كفروا حالة كونهم صادين عن سبيل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه أى قالوا ذلك والحال انهم كافرون بما وراءه كما مر فى الفصاحة (قوله ضرورة) أى دعت اليه الضرورة وهو أيضا شاذ (قوله وقال عبد القاهر) هو جواب ثالث (قوله اذ ليس المعنى الخ) أى لانه يلزم عليه إما الشذوذ والضرورة أو حذف المبتدا وفيه أنه ان كان هناك قرينة على أن المعنى ليس على الحالية فكلامه مسلم والا فلا يتم اذ المتبادر من الكلام الحالية فلعل الشيخ اطلع على دليل آخر حتى جزم بالنفى كذا قرر شيخنا العدوى (قوله عدل الخ) هذا اعتذار عن عطف المضارع على الماضى (قوله حكاية للحال الخ) أى فهى مانعة من رعاية التناسب بين المتعاطفين لما علمت من أن رعاية المعنى أوجب من رعاية اللفظ ومعناها

يبين ذلك ان الفاء قد تجىء مكان الواو فى مثله كما فى خبر عبد الله بن عتيك فانه ذكر دخوله على أبى رافع اليهودى حصنه ثم قال فانتهيت اليه فاذا هو فى بيت مظلم لا أدرى أين هو من البيت قلت أبا رافع قال من هذا فأهويت لحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا دهش فأن قوله فأضربه مضارع عطفه بالفاء على ماض لأنه فى المعنى ماض وان كان الفعل مضارعا منفيا

(قوله ومعناها) أى معنى حكاية الحال أن يفرض الخ وانما يرتكب هذا الفرض فى الامر الماضى المستغرب كأنه يحضره للمخاطب ويصوره ليتعجب منه كما تقول رأيت الاسد فآخذ السيف فأقتله ثم ان قوله فيعبر عنه بلفظ



ومعناها أن يفرض ما كان فى الزمان الماضى واقعا فى هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا)

أو يقدر المتكلم نفسه حاضرا فيما مضى فيعبر عن ذلك المعنى بصيغة الحضور وهى صيغة المضارع لانها تدل فى الاصل على ان المعنى موجود حال التكلم وانما يعتبر ذلك اذا كان ذلك المعنى فيه غرابة واعجاب فيقصد الى احضاره ليتعجب منه عما يمكن وهو الصيغة كما يقال تعرض لى الاسد فاضربه بالسيف فأجهز عليه قصد الاحضار هذا المعنى الغريب ليتعجب منه وهو الاجهاز بالسيف على الاسد المتعرض واذا كانت الواو للعطف لم يرد ماذكر على القاعدة (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا) عطف على معنى قوله ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت اذ هو فى تقدير فان كان الفعل مضارعا

فانه أتى فيه بالفعل الماضى بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية الا أن المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف ويدل لذلك استعمال الفاء التى لا ترتبط بها الحال مكان الواو فى مثله كقول عبد الله بن عتيك فأهويت نحو الصوت فأضربه وقد منع الخطيبى الشارح شذوذ قمت وأصك عينه مستدلا بقوله تعالى ياقوم لم تؤذوننى وقد تعلمون أنى رسول الله اليكم وهو فاسد لان قد تعلمون المراد به المضى وعبر بالمضارع لاستصحاب الحال كما ذكره المفسرون وأيضا فالمضارع هنا مقرون بقد وقد نصوا على وجوب الواو وحينئذ لان المضارع حينئذ ليس حالا محل اسم الفاعل لان قد تنافى ذلك واستدل غيره على جوازذلك بقوله تعالى قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقول الشاعر

علقتها عرضا وأقتل قومها * زعما ورب البيت ليس بمزعم

وأجيب عن الجميع بتقدير مبتدا محذوف أو أريد بالمضارع الماضى كما سبق ص (وان كان منفيا) ش القسم الثانى مايجوز فيه اثبات الواو وتركها على السواء من غير ترجيح وهى الجملة الحالية المصدرة بمضارع منفى لان المانع من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دالا على الحصول والمقارنة فأحد هذين الامرين وهو المقارنة لكونه مضارعا كالحال المفردة موجود فى المضارع المنفى والامر الآخر وهو الحصول ليس بموجود لكونه منفيا والنفى اعدام فلا حصول فلما زال جزء العلة وهو الحصول زال الامتناع فصار الاتيان بالواو جائزا لعدم علة المنع وتركها جائزا اكتفاء بربط الضمير (قلت) اذا تأملت ما تقدم من الامثلة اتجه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم تنزلا فنقول قولك ان الفعل المنفى ليس فيه دلالة على الحصول لكونه منفيا مسلم ولكن المضارع المنفى ليس فيه حكم

المضارع هذا بالنظر الى المثال الذى كلامه فيه لأن مطلق حكاية الحال الماضية هكذا اذ قد يكون التعبير عن الماضى بلفظ اسم الفاعل من قبيل حكاية الحال كما صرحوا به فى قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ولذا عمل باسط فى المفعول مع أنه يشترط فى إعمال اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال وبالجملة ليس معنى حكاية الحال الماضية أن اللفظ الذى فى ذلك الزمان يحكى الآن على ما تلفظ به كما فى قولهم دعنا من تمرتان بل المقصود حكاية المعنى بان يفرض الفعل الواقع فى الزمان الماضى واقعا الآن ثم يعبر عنه بالمضارع أو باسم الفاعل هذا وذكر الاندلسى أن معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر نفسك كأنك موجود فى الزمان الماضى أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن لكن ماذكره الشارح مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن ذلك الامر الماضى واقع فى حال التكلم كما فى قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل واستحسنه الرضى (قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع) أى الدال على الحضور لانه يدل فى الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم اهـ ابن يعقوب وهذا موافق للقول بأن المضارع حقيقة فى الحال مجاز فى الاستقبال (قوله وان كان منفيا) عطف على معنى قوله والفعل مضارع مثبت لانه فى معنى قولنا فان كان الفعل مضارعا مثبتا وقوله منفيا أى بغير لن لان الجملة المنفية بها لا تقع حالا لأن لن تخلص الفعل للاستقبال والجملة الحالية لا تصدر بعلم الاستقبال للتنافى بحسب الظاهر

فالامران) جائزان الواو وتركه

منبتا فعطف عليه وان كان منفيا وقوله (فالأمران) جوابه أى فالأمران جائزان يعنى على السواء ولا ترجيح لاحدهما ويعنى بالأمرين الاتيان بالواو وتركه وبعضهم رجح الترك والمراد بالنفى هنا النفى بما أو بلا لا النفى بلن لانها تخلص للاستقبال والجملة الحالية يجب تجريدها عن علم الاستقبال كحرف التنفيس ولن وانما أوجبوا تجريدها عن علامة الاستقبال لان كونها حالية وصف ذاتى لها وحرف الاستقبال يحقق لها كونها استقبالية والحالية والاستقبالية متنافيان فى الجملة فكرهوا ان يقارن وصفها الذاتى ما يوجب منافاته فى الجملة وانما قلنا فى الجملة لان الحالية فى الجملة الفعلية واستقباليتها لا تنافى بينهما فى الحقيقة اذ المراد بحاليتها كونها تضمنت قيدا وقع حكم الفاعل أو المفعول فى حال وجود ذلك القيد وهذا لا ينافى الاستقبال لصحة التقييد بالمعنى الاستقبالى والماضى والحالى فيقال يجىء زيد غدا راكبا وجاء أمس راكبا وهو حاضر الآن راكبا وانما ينافى الاستقبال حال التكلم والحال هذه لا تدل على وقت التكلم فتقرر أنهم انما كرهوا الجمع بين متنافيين فى الجملة ولو كان لا تنافى بينهما فى الحقيقة باعتبار الحالة الراهنة كذا ذكر هذا المعنى ورد بأن هذا التنافى الوهمى ان روعى بين لفظ الحال ولفظ الاستقبال فلم يوجدا معا وان روعى بين معنى الحال ومعنى الاستقبال فهو موجود فى الفعل المضارع المجعول حالا ولو لم يتصل بعلامة الاستقبال ولذلك قيل فى التعليل ان الفعل المجعول حالا قيد للعامل فى صاحب الحال بجميع أجزائه الدوالية فاذا دل على حدث استقبالى أفاد ان ذلك العامل مقيد بحدث استقبالى باعتبار ذلك العامل بمعنى ان المقيد كأنه يقول يقع مضمون ذلك العامل فى حال كونه مقيدا بوقوع حدث هو كذا بعده واذا دل على حدث ماضوى فكذلك فاذا قلت يجىء زيد سيركب كان المعنى اذا وقع مجيئه فانه يقع فى حال تقييده بوقوع ركوبه بعد ذلك المجىء واذا قلت جاء زيد ركب كان المعنى ان مجيئه وقع فى حال كونه مقيدا بركوب قبله والتقييد بما فيه القبلية والبعدية ينافى وضع الحال لانها للمقارنة ولذلك شرط فى الفعل الماضى اتصاله بقد المقربة للمقارنة فتصح الحالية لجرها الى الاتصال وتأول المنفى الماضى بما يقتضى المقارنة على ما سيأتى وشرط التجريد من علامة الاستقبال والحاصل ان المعتبر فيما يفهم من عرف العربية فى الفعل الذى هو الحال مدلوله الماضوى أو الاستقبالى باعتبار ما جعل قيدا له لا باعتبار زمن التكلم فانه ملغى الاعتبار فى الفعل والتقدم والتأخر فى الحال ممنوع فوجبت قد فى الماضى لتحصل المقارنة أو ما يجرى مجراها والتجريد من علم الاستقبال لتحصل أيضا وهذا التعليل تام ان سلم انه يفهم فى العربية ان الاستقبال والمضى فى الفعل الواقع حالا انما هما باعتبار العامل وان قد تقرب له وهو محل نظر فليتأمل ثم مثل للامرين الجائزين على السواء أعنى الاتيان بالواو وتركه فى المضارع المنفى فقال

فيجوز فيه الأمران من غير ترجيح لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا وعدم دلالته على الحصول لكونه منفيا

(قوله فالامران جائزان) أى على السواء وبعضهم رجح الترك

---

بانتفاء الحدث عن الحال فاذا قلت زيد لا يقوم فقد حكمت بانتفاء قيامه فى الحال فاذا قلت جاء زيد لا يضرب عمرا فمعناه جاء زيد غير ضارب لعمرو وهو قد قرر أن الحال المفردة على الاطلاق تدل على الحصول والمقارنة فقولك جاء زيد غير ضارب ان لم يكن دالا على الحصول فسدت قاعدته ووجب تخصيص قوله ان الحال المفردة دالة على الحصول وان كان جاء زيد غير ضارب دالا على الحصول فليكن جاء زيد لا يضرب عمرا كذلك ثم ان الحصول اذا لم يكن فى الفعل المنفى يلزم منه أن لا يكون الحصول فى الحال المفردة اذا كان عاملها منفيا نحو ما جاء زيد ضاربا لان صفة غير الحاصل غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه ووجهه أن معناه يرجع الى الكف عن الفعل كما تقرر ان المطلوب بالنهى فعل وهو الكف فقولك جاء زيد غير قائم معناه كافا عن القيام وكذلك جاء زيد لا يقوم ولو مشينا على اطلاقه لامتنع جاء زيد فاقدا الكذا أو عادما له ولا يمنع ذلك أحد وقولهم العدم لا يتجدد عنه أجوبة

أما مجيئه بالواو فكقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بتخفيف النون وقول بعض العرب كنت ولا أخشى بالذيب وقول مسكين الدارمي

أكسبته الورق البيض أبا * ولقد كان ولا يدعى لأب

وقول مالك بن رفيع وكان قد جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لا أحيد
أقادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهنهني الوعيد



(قوله بالتخفيف) أي والمعنى فاستقيما غير متبعين (قوله فلا يصح الخ) أي لامتناع عطف الخبر على الانشاء عند علماء المعاني لما بين الجملتين من كمال الانقطاع وهو مانع من العطف عندهم (قوله فتكون الواو للحال) ان قلت ان قراءة التخفيف كما تحتمل أن يكون الفعل معربا مرفوعا بثبوت النون في موضع الحال كما قال الشارح يحتمل أن يكون معربا مرفوعا بثبوت النون على أنه خبر في معنى النهي كقوله تعالى لا تعبدون الا الله ويحتمل أن لا تتبعان نهي مؤكد بالنون الثقيلة وحذفت النون الاولى من الثقيلة تخفيفا ولم تحذف الثانية لانها لو حذفت لحذفت متحركة فيحتاج الى تحريك الساكنة وحذف الساكنة أقل تغييرا ويحتمل أنه نهي مؤكد بنون التوكيد الخفيفة وكسرت لالتقاء الساكنين على ماذهب اليه يونس فعلى هذه الاحتمالات الثلاثة

(كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف نون ولا تتبعان فيكون لا للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح عطفه على الامر قبله فتكون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بالتشديد فانه نهي مؤكد معطوف على الامر قبله (ونحو

الاول (كقراءة ابن ذكوان) في قوله تعالى (فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف النون في لا تتبعان فانها تكون حينئذ نون الرفع ولا تكون لا ناهية بل تكون نافية فتكون الجملة حالية بالواو لا معطوفة اذ هي خبرية حينئذ ولا تعطف على الامر الذي هو انشاء واذا كانت حالية كان المعنى فاستقيما في حال كونكما غير متبعين سبيل الذين لا يعلمون ومعلوم ان الحال مؤكدة لان الاستقامة تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وأما حمله في قراءة التخفيف على ان النون هي النون الخفيفة الساكنة للتوكيد كسرت للساكن قبلها أو على انها ثقيلة حذفت منها المدغمة فما لا ينبغي التعريج عليه لضعف ارتكابه اذ ذاك مما لا دليل على صحته اذ هو تقدير عقلي محض وانما قال على قراءة ابن ذكوان لانه على قراءة العامة بالتشديد ليس مما نحن بصدده اذ تصير لا ناهية فيعطف فعل النهي على فعل الامر قبله وهو استقيما (و) الثاني وهو الفعل المضارع المنفي الوارد جملة حالا بلا (نحو

الاول ان يجعل الحال مصروفا الى الكف كما سبق الثاني أنه قد يقال ان العدم في كل وقت غير العدم في الذي قبله الثالث أن عدم الموجود يتجدد قطعا كقولك صار زيد لا يتكلم بعد ان كان متكلما فقد أخبرت هنا بتجدد العدم حقيقة والذي ذكره جمهور النحاة أن المضارع المنفي بلا هو كالمضارع المثبت فلا تدخله الواو وانما المصنف تبع المفصل وقد استشهد المصنف لثبوت الواو بقوله تعالى فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف فانها قراءة ابن ذكوان وهي احدى قراءتيه وقيل هو خبر في معنى النهي ولذلك استدل غيره بقوله تعالى ولا تسئل عن أصحاب الجحيم وقد تأولوا ذلك كله على ما تأولوا عليه الابيات من تقدير مبتدإ فلا دلالة فيه حينئذ وأنشد المصنف في الايضاح

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لا أحيد
أقادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهنهني الوعيد

ومحل الشاهد البيت الثاني لا الاول فان لا أحيد ليس جملة حالية وكذلك أنشد

أكسبته الورق البيض أبا * وقد كان ولا يدعى لاب



يكون انشاء ويصح العطف على قوله فاستقيما وحينئذ فلا يصح الاستشهاد بالآية لتطرق الاحتمال لها وأجيب بأن تطرق الاحتمالات المذكورة لا يضر في الاستشهاد لانه مبني على الظاهر والاحتمالات المذكورة خلاف الظاهر كذا ذكر العلامة عبد الحكيم بقي شئ آخر وهو أن ولا تتبعان على تقدير كونه حالا تكون مؤكدة لان الاستقامة تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وكلامنا في الحال المنتقلة لا في المؤكدة كذا في ابن يعقوب وانظره مع قول الشارح سابقا واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة لمضمون الجملة فانه يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها فتأمل (قوله العامة) أي عامة القراء أي أكثرهم (قوله فانه نهي مؤكد) أي بنون التوكيد الثقيلة والفعل مجزوم بحذف نون الرفع ولا يجوز أن تكون على هذه القراءة نفيا ونون الرفع محذوفة لتوالي الامثال لان الفعل المنفي بلا تأكيده شاذ (قوله معطوف على الامر قبله) أي وكل منهما انشاء

وأما مجيئه بغير واو فكقوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وقول عكرمة العبسى

مضوا لا يريدون الرواح وغالهم * من الدهر أسباب جرين على قدر

وقول خالد بن يزيد بن معاوية

لو أن قوما لارتفاع قبيلة * دخلوا السماء دخلتها لا أحجب

وقول الاعشى

أتينا اصبهان فهزلتنا * وكنا قبل ذلك فى نعيم

وكان سفاهة منى وجهلا * مسيرى لا أسير الى حميم

كأنه قال وكان سفاهة منى وجهلا ان سرت غير سائر الى حميم

(قوله وما لنا لا نؤمن بالله) أى أى شئ (١٣٨) ثبت لنا فكان مانعا لنا من الايمان فى حال كوننا غير مؤمنين بالله أى لا مانع لنا من الايمان فى هذه الحالة بل هذه الحالة ان وقعت فبلا سبب ووقوعها بلا سبب باطل وحينئذ فهذه الحالة غير حاصلة فالاستفهام انكار لحصول شئ فى هذه الحالة وهو مستلزم لانكارها على سبيل المبالغة اذ حصول شئ ما لازم فى هذه الحالة واذا كان منكرا كانت تلك الحالة منكرة فتأمل (قوله فالفعل المنفى حال) والعامل فى الحال هو العامل فى لنا المقدر وصاحب الحال هو الضمير المجرور وهو معمول محلا للعامل فى الحال فهو على القاعدة من أن العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها (قوله لدلالته على المقارنة) أى والمقارنة يناسبها ترك الواو وقوله

وما لنا) أى أى شئ ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أى حال كوننا غير مؤمنين فالفعل المنفى حال بدون الواو وانما جاز فيه الأمران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا) والمنفى انما يدل مطابقة على عدم الحصول

قوله تعالى (وما لنا لا نؤمن بالله) أى أى شئ يثبت لنا ويتقرر فى حقنا ويكون مانعا لنا من الايمان فى حال كوننا غير مؤمنين بالله تعالى أى لا مانع لنا من الايمان فى حال انتفائه بل ذلك ان وقع فبلا سبب فالعامل فى الحال هو العامل فى المجرور الذى هو الخبر وصاحب الحال هو الضمير المجرور فالفعل المنفى بلا جملة حالية ولم يتصل بالواو كما ترى ثم أشار الى علة جواز الامرين وان ذلك يرجع الى ما علل به فيما تقدم على ما فيه من البحث وهو مشابهته للمفرد فبين ان فيه طرفا من المشابهة وبه جاز الترك وطرفا من عدمه وبه جاز الاتيان بها فان نظر الى المشابهة سقطت الحاجة الى مزيد الربط فسقطت الواو وان نظر الى عدمها جاءت الحاجة فجاءت الواو وهذا هو المنظور اليه فيما يأتى من التفصيل ولما تكافأت الجهتان جاز الأمران على السواء على ان الذى ينبغى على هذا أن لا تخيير بل يرتكب أحد الوجهين باعتبار النظر ولكن لم يراع ذلك لان القصد تعليل ما وجد عا ينضبط به لا التعليل الموجب للايجاد فقال وانما جاز الامران (لدلالته) أى المضارع المنفى (على المقارنة) لما تقدم ان الفعل (من كونه مضارعا) يدل على الحال المستلزم للمقارنة وقد تقدم انه أمر وهمى (دون الحصول) أى ولم يدل على حصول صفة وانما دل بالمطابقة على نفيها وان كان نفى الصفة يستلزم حصول ضدها لكن

وأنشده ابن الزملكانى وغيره أكسبته الزرق والبيض أبا أراد الرماح والسيوف ويحتمل أن يكون حذف المبتدأ واستدل المصنف على تركها بقوله تعالى وما لنا لا نؤمن بالله وهو غنى عن الاستدلال لكثرته وللاجماع عليه وألحق السكاكى المضارع المنفى بما المنفى بلا وهو أولى لدلالتها على الحال *(سؤال) كيف يجتمع قول سيبويه ان الفعل المضارع اذا نفى بلا يختص به المستقبل وقوله ان المضارع المنفى بلا يقع حالا وقوله وقول غيره ان الجملة المفتتحة بدليل استقبال لا تقع حالا

دون الحصول أى دون حصول صفة أى وعدم حصول (وكذا)

الصفة يناسبه دخول الواو فلذا جاز الامران والحاصل أن المضارع المنفى أشبه المفرد فى شئ دون شئ فلذا جاز فيه الامران ولو أشبهه فى الشيئين لامتنع دخول الواو عليه كما امتنع دخولها على الحال المفردة (قوله لكونه مضارعا) فيه أن المضارع انما يدل على مقارنة مضمونه للحال التى يدل عليها وهى زمان التكلم ولا يخفى أن هذه المقارنة ليست هى المرادة فى هذا المقام بل المراد مقارنة مضمون الحال لمضمون العامل فى زمانه كان حالا أو استقبالا أو ماضيا بقى شئ آخر وهو أنه جعل هنا السبب فى المقارنة كونه مضارعا وفيما يأتى فى الماضى المنفى جعل السبب فيها استمرار النفى مع أن الفعل فى الموضعين منفى على أن المقارن فى الحقيقة لزمن التكلم انما هو النفى لا مضمون الفعل فى الموضعين فتأمل سم قال يس ويمكن أن يجاب عنه بان لم ولما لما كانا كالجزء من الفعل وقلبا معناه كان المجموع كأنه صيغة ماض اه (قوله والمنفى انما يدل مطابقة على عدم الحصول) أى وان دل التزاما على حصول ما يقابل الصفة المنفية لانه متى نفى شئ ثبت نقيضه لان النقيضين لا يرتفعان لكن الاصل المعتبر دلالة المطابقة

وان كان ماضيا لفظا أومعنى فكذلك يجوز الامران من غير ترجيح أما مجيئه بالواو فكقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وقوله تعالى أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقول امرئ القيس

أتقتلنى وقد شعفت فؤادها * كما شعف المهنوأة الرجل الطالى

وقوله

فجئت وقد نضت لنوم ثيابها * لدى الستر الا لبسة المتفضل

---

( قوله وكذا ان كان ماضيا الخ ) كذا دليل الجواب أى وان كان الفعل ماضيا لفظا ومعنى أومعنى فكذا وهذه الجملة عطف على جملة وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران (قوله ماضيا لفظا أومعنى) يشمل المثبت نحو ضرب والمنفى نحو ماضرب و يشمل نحو ليس اه يس (قوله أنى يكون لى غلام) أى يوجد والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدر  بل سؤال فرح وتعجب كما قال ابن يعقوب لا استبعادى كما قال غيره (قوله وقد بلغنى الكبر) جملة حالية ماضوية مرتبطة بالواو فان قلت الكلام فى الحال المنتقلة والكبر بعد بلوغه غير منتقل فكيف أورده هنا قلت الحال بلوغ الكبر والبلوغ المذكور تارة يحصل وتارة لا يحصل وان كان بعد حصوله لازما غير منتقل فصح التمثيل على أن الكبر يمكن عقلا زواله بعود الشخص شابا بل قد وقع ذلك لبعض الافراد كزليخا (قوله حصرت صدورهم) أى حال كونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم أى جاؤكم فى هذه الحالة (قوله وهذا) أى ماذكر من المثالين (قوله فى الماضى لفظا) أى فى الحال الماضية لفظا أى ومعنى (قوله معنى) أى فقط ( قوله فانهما ) أى لم ولما والفاء للتعليل أى وانما كان المضارع المذكور ماضيا فى المعنى لانهما يقلبان معناه التضمنى وهو الزمان الى المضى فقول الشارح معنى المضارع اظهار فى محل الاضمار فان قلت لم يستبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم المضى مثل لم ولما كما استبشعوا تصديرها بعلم الاستقبال قلت تصديرها بعلم الاستقبال مؤد للتنافى فى بعض المواد وهو ما اذا كان عامل الحال مقترنا بزمن التكلم فانه لو صدر الحال بعلامة الاستقبال لزم التناقض لان مقارنته بالعامل تقتضى كونه فى زمان الحال وتصديره بعلامة الاستقبال يقتضى أن يكون فى زمان الاستقبال فلما كان التناقض لازما فى بعض المواد استبشعوا تصديرها بعلم الاستقبال مطلقا طردا للباب ولم يستبشعوا تصديرها بعلامة الماضى لما يأتى من أن لما لاستغراق الازمنة وغيرها الانتفاء متقدم لكن الاصل استمرار ذلك الانتفاء فتحصل المقارنة للحال فلا منافاة بهذا الاعتبار

---

(وكذا) يجوز الواو وتركه (ان كان) الفعل (ماضيا لفظا أومعنى كقوله تعالى) اخبارا عن زكريا (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) بالواو وقوله (أو جاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فى الماضى لفظا وأما الماضى معنى فالمراد به المضارع المنفى بلم ولما فانهما يقلبان معنى المضارع الى المضى فأورد للمنفى بلم مثالين أحدهما مع الواو والآخر بدونه واقتصر فى المنفى بلما على ماهو بالواو

---

المعتبر فى التعليل هو المطابقة التى هى الاصل فاذا قلت مثلا جاء زيد ولا يتكلم فالذى دل عليه قولك ولا يتكلم بالمطابقة هو نفى الكلام وان لزم منه ثبوت السكوت فلا يعتبر بكون الدلالة عليه التزامية وحيث شابه الحال المفردة بافادة المقارنة ولم يشابهها بعدم افادة حصول صفة روعيت الجهتان فجاز الامران اللذان كل منهما مقتضى جهة كما فى المثالين (وكذا) أى وكما يجوز الاتيان بالواو وتركه فى المضارع المنفى يجوز الاتيان بالواو وتركه أيضا (ان كان) أى الفعل الذى صدرت به الجملة الحالية فعلا (ماضيا لفظا) ومعنى معا (أو) كان ذلك الفعل فعلا ماضيا (معنى) فقط كما اذا كانت صيغته صيغة المضارع ولكن نفى بما يرده فى المعنى ماضويا والذى يرده ماضويا هو لم ولما فالاول وهو الذى يكون ماضيا لفظا ومعنى مقترنا بالواو (نحو قوله تعالى) اخبارا عن نبى الله زكريا على نبينا وعليه الصلاة والسلام (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) أى كيف يوجد لى غلام مولود والحال انى بلغنى الكبر وامرأتى عاقر والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدور بل سؤال فرح وتعجب فجملة بلغنى الكبر جملة حالية وفعلها ماض اقترنت بالواو وغير مقترن نحو قوله تعالى (أو جاؤكم حصرت صدورهم) فجملة حصرت صدورهم جملة حالية وفعلها ماض لم يقترن بالواو أى جاؤكم فى حال كونهم حصرت صدورهم أى ضاقت عن قتالكم مع قومهم أو قتال قومهم معكم والثانى وهو أن يكون الفعل ماضيا معنى فقط بأن نفى بلم أو لما فيه أربعة أقسام المنفى بلم مع الواو والمنفى بها بدون الواو والمنفى بلما مع الواو والمنفى بها بدون الواو وقد مثل للاقسام الثلاثة الاول ولم يمثل للرابع وكأن ذلك لعدم

---

ص (وكذا ان كان ماضيا الى آخره) ش يعنى اذا كان الماضى لفظا أومعنى جاز الامران من غير ترجيح فاثبات الواو كقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وتركها كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم وهما مثالان للماضى لفظا ومعنى أما حصرت فواضح وأما بلغنى فلانها حال من اسم يكون وهو مستقبل المعنى فهو ماض بالنسبة الى وقت كون الولد على أحد الاحتمالين الآتيين

وقوله تعالى أوقال أوحى الى ولم يوح اليه شئ وقوله أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر وقول كعب

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم * أذنب وان كثرت فى الاقاويل

وقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقول الشاعر

بانت قطام ولما يحظ ذو مقة * منها بوصل ولا انجاز ميعاد

وأما مجيئه بلا واو فكقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم وقول الشاعر

وانى لتعرونى لذكراك هزة * كما انتفض العصفور بلله القطر

وقوله

أتينا كم قد عمكم حذر العدا * فنلتم بنا أمنا ولم تعدموا نصرا

وقوله

(١٤٠) متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * والليل قد مزقت عنه السرابيل

وكقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول امرئ القيس

* فادرك لم يجهد ولم يثن شأوه *

وقول زهير

كأن فتات العهن فى كل منزل * نزلن به حب الفنا لم يحطم

فكأنه لم يطلع على مثال ترك الواو الا أنه مقتضى القياس فقال (وقوله أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم أما المثبت) أى أما جواز الامرين فى الماضى المثبت (فلدلالته على الحصول)

وجدان مثال مما يستشهد به ولكن يقتضيه القياس فأما مثال الاول وهو المنفى بلم مع الواو فأشار اليه عاطفاله على ما تقدم بقوله (و) ك (قوله) تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر) أى كيف يكون لى غلام والحالة أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسسنى بشر فيما مضى وبهذا التقدير يعلم ان العامل فى الحال ان قيد بحال يعلم مضيها أى سبقها ذلك العامل وجب تأويلها بما يفيد المقارنة وان من نص على ان ذلك جائز ولم يبين فكلامه ظاهرى مخالف لاصل وضع الحال وأما الثانى وهو المنفى بلم بدون الواو فأشار اليه بقوله (و) ك (قوله) تعالى (فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء) أى انقلبوا فى حال كونهم لم يمسسهم سوء فى ذلك الانقلاب وأما الثالث وهو المنفى بلما مع وجود الواو فأشار اليه بقوله (و) ك (قوله) تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أتاكم مثل الذين خلوا من قبلكم وأما الرابع وهو أن يكون منفيا بلما بدون الواو فلم يمثل له كما ذكرنا وقد استشهد له بقوله

فقالت له العينان سمعا وطاعة * وحدرتا كالدر لما يثقب

ثم أشار الى العلة فى جواز الامرين أعنى الاتيان بالواو وتركه فى الماضى المثبت وفى الماضى المنفى فقال (أما) الماضى (المثبت ف) جواز الامرين فيه (لدلالته على الحصول) المتقدم وهو

والاول معه قد دون الثانى ثم استشهد للماضى معنى لا لفظا بالمضارع المجزوم بلم كقوله تعالى أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر فقد ثبتت الواو وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء فقد استعمل بغير واو وفيه نظر لاحتمال أن تكون الجملة خبرية وقطعت لقصد الاستئناف أو بدلا والمجزوم بلما كقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقد

(قوله فكأنه لم يطلع على مثال) أى مما يستشهد به فلا يقال المثال لا يشترط صحته وقد مثل له فى التسهيل بقول الشاعر

فقالت له العينان سمعا وطاعة * وحدرتا كالدر لما يثقب

أى وحدرتا دمعا شبيها بالدر فى حال كونه غير مثقب (قوله الا انه) أى ترك الواو

(قوله فقال) عطف على فأورد (قوله ولم يمسسنى بشر) ان قلت عدم مساس البشر اياها لم ينتقل فكيف عدمن الاحوال المنتقلة قلت الحال المنتقلة هى التى لا تكون فى الصفات اللازمة وعدم المس كذلك وان لم ينفك عنها قاله عبد الحكيم يعنى فان قلت عدم مس البشر ماض والعامل وهو يكون مستقبل فلا مقارنة بين الحال وعاملها قلت أجابوا عن ذلك بأن التقدير كيف يكون لى غلام والحال أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسسنى بشر فيما مضى ومن هذا تعلم أن العامل فى الحال اذا قيد بحال يعلم مضيها وسبقها ذلك العامل وجب تأويلها بما يفيد المقارنة (قوله لم يمسسهم سوء) حال من الواو فى قوله فانقلبوا (قوله ولما يأتكم الخ) حال من الفاعل فى تدخلوا أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أتاكم مثل الذين خلوا من قبلكم (قوله أى أما جواز الأمرين فى الماضى المثبت) أراد به الماضى لفظا ومعنى قال سم ولا يبعد أن يدخل فيه الماضى المستعمل فى موضع المضارع لنكتة كالمبالغة فى نحو أتى أمر الله وانظر لو استعمل المضارع فى الماضى مجازا هل يدخل فى ذلك تأمل (قوله فلدلالته على الحصول) أى فيناسبه ترك الواو لمشابهته للمفرد من تلك الجهة

والسبب فى ان جاز الامران فيه اذا كان مثبتا دلالته على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا وعدم دلالته على المقارنة لكونه ماضيا ولهذا اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة حتى تقربه الى الحال فيصح وقوعه حالا وظاهر هذا يقتضى وجوب الواو فى المنفى لانتفاء المعنيين لكنه لم يجب فيه بل كان مثله



يعنى حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) فلا يقارن الحال (ولهذا) أى ولعدم دلالته على المقارنة (شرط أن يكون مع قد ظاهرة) كما فى قوله تعالى وقد بلغنى الكبر (أو مقدرة) كما فى قوله تعالى حصرت صدورهم

حصول صفة غير ثابتة فاللام فيه للعهد وقد تضمن هذا الكلام شيئين كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أى غير دائمة وانما أفاد هذين الشيئين (لكونه فعلا مثبتا) فمن كونه ثابتا لا منفيا يفيد الحصول ومن كونه فعلا والفعل يقتضى التجدد المستلزم للعدم يفيد عدم الثبوت فيشبه الحال المفردة فى دلالته على حصول صفة غير ثابتة (دون المقارنة) فلم يشبهها فيها اذ لا يدل على تلك المقارنة (لكونه) فعلا (ماضيا) فلا يدل على الحال المتضمنة للمقارنة كما يدل عليها المضارع فحصول المشابهة فى الحصول المذكور يقتضى سقوط الواو وعدم حصول المشابهة فى المقارنة يقتضى الاتيان بالواو (ولهذا) أى ولاجل انتفاء افادته المقارنة المبعد له عن كونه كالحال الاصلية (شرط) فيه أعنى الماضى المثبت (أن يكون مع قد) حال كونها (ظاهرة أو) حال كونها (مقدرة) فالظاهرة كقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر

تضمن كلامه أن المضارع المنفى بلا أو لم أو لما والماضى كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتركها على السواء فأما المنفى بلا فقد تقدم وأما الماضى فقد أطلقه المصنف ولكنه لا يريد الاطلاق بل يريد الماضى المثبت كما سيأتى فى تعليله وقد ادعى المصنف أنه يجوز فيه ترك الواو وذكرها وعلل ذلك بأنه دال على الحصول دون المقارنة فهو كالمضارع المنفى فى أنه اشتمل على أحد الامرين الموجودين فى المضارع المثبت وهو الحصول دون المقارنة كما أن المضارع المنفى اشتمل على أحد الامرين وهو المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضى والمضارع المنفى فى أن كلا منهما وجد فيه جزء المقتضى لامتناع الواو فلم يترتب حكم امتناع الواو أما دلالة الماضى على الحصول فلانه فعل مثبت وأما عدم دلالته على المقارنة فلانه ماض (قلت) قد تقدم ما يرد عليه والفعل الماضى الواقع حالا دال على مقارنته أو مقارنة الوصف به لزمن عامله فاذا قلت جاء زيد أمس وقد ضرب عمرا كان معناه ان الضرب أو الوصف مقترن بزمن المجىء وكذلك سيجىء زيد وقد ضرب عمرا (قوله ولهذا شرط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة) قال فى الايضاح حتى تقربه الى الحال فيصح وقوعه حالا (قلت) ليت شعرى كيف يكون تقريب الفعل من الحال يصحح وقوعه حالا والفرض ان المصنف لا يجعل مضمون

(قوله يعنى حصول الخ) أشار الشارح بهذا الى أن أل فى الحصول للعهد الذكرى وقد تضمن هذا الكلام أعنى قوله لدلالته على حصول صفة غير ثابتة شيئين أعنى كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أى غير دائمة وقوله لكونه فعلا مثبتا علة لافادته هذين الشيئين على سبيل اللف والنشر الغير المرتب وذلك لانه من حيث كونه ثابتا يفيد الحصول لصفة ومن حيث كونه فعلا والفعل يقتضى التجدد المستلزم للعدم يفيد عدم الثبوت وفيه ما تقدم (قوله دون المقارنة) أى فناسبه الواو لعدم مشابهته للمفرد من تلك الجهة والحاصل أن الماضى المثبت أشبه المفرد فى شىء دون شىء فلهذا جاز فيه الأمران الواو وعدمها فلو أشبهه فيهما لامتنع دخول الواو عليه كما امتنع فى المفرد (قوله فلا يقارن الحال) أى فلا يقارن الماضى يعنى مضمونه وقوله الحال أعنى زمان التكلم هذا مراده وفيه أنه يدل على مقارنة مضمونه لزمن مضمون العامل وهذه المقارنة هى المرادة هنا وحينئذ فمقتضاه امتناع الواو وأما المقارنة التى لا يدل عليها فليست مرادة هنا (قوله أى ولعدم دلالته على المقارنة) أى ولعدم دلالة الماضى على مقارنة مضمونه للزمن الحالى أعنى زمان التكلم (قوله شرط أن يكون الخ) أى شرط فى الماضى المثبت الواقع حالا أن يكون مع قد الخ ظاهرة ى اذا لم يكن الماضى تاليا لالا ولا متلوا بأو والا فلا يقترن بها فلا يقال ما جاء الا قد ضحك ولالأضربنه قد ذهب أو مكث بل يتعين حذفها نحو وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وكما فى قوله

كن للخليل نصيرا جار أو عدلا * ولا تشح عليه جاد أو بخلا

كذا فى التسهيل (قوله أو مقدرة) قال ابن مالك هذه دعوى لا يقوم عليها حجة لان الأصل عدم التقدير ولان وجود قد مع الفعل المشار اليه لا يزيده معنى على ما يفهم منه اذا لم توجد وحق المحذوف المقدر ثبوته يدل على معنى لا يفهم بدونه فان قلت قد تدل على التقريب قلنا دلالتها على التقريب مستغنى عنها بدلالة سياق الكلام انتهى عبد الحكيم

لان قــد تقرب الماضى من الحال والاشكال المذ كور وارد ههنا وهو أن الحال التى نحن بصــددها غير الحال التى تقابل الماضى وتقــرب قــد الماضى منها فتجوز المقارنة اذا كان الحال والعامــل ماضيين ولفظ قــد انما يقرب الماضى من الحال التى هى زمان التكلم وربما تبعده عن الحال التى نحن بصددها كما فى قولنا جاءنى زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرسه

---

والمقــدرة كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صــدورهم أى قد حصرت وانما شرط قــد فى الماضى ليقربه من الحال المقتضية للمقارنة ورد بأن المــراد المقــارنة لا مقاربة تلك المقارنة والاصح ذلك فى الماضى المجــرد عن قــد لانه انما يدل على التقــدم عن الحال لا على البعــد منها نعم وجود قد أوكد فى تلك المقاربة لكن التأ كيــد لا يدل على الوجوب ويشــترط فى الماضى الموالى لقد ان لا يكون مواليا لالا أو متــلوا بأو فلا يقال ما جاء الا قد ضحك ولالأضربنه قــد ذهب أو مكث وهذا التعليل لجواز

---

الفعل الماضى واقعا مع الحال فاذا لم يكن واقعا فاذا يجدى قربه وكأنه لاحظ انه لما قرب من وقت العامل فى الحال صار كأنه واقع وهذا لا يجدى شيأ لان العقل قاض بان الحال لا بد من مقارنتها فالصواب ما قدمناه من ان قولنا جاء زيد وقد ضرب عمرا ان معناه اقتران الضرب بالمجىء أو اقتران الوصف السابق بالضرب ثم يلزم ان تكون هذه حالا مقــدرة وليس كذلك وما ذكرناه من احتمال جاء زيد وقد ضرب لان يكون الضرب موجودا مع المجىء أو سابقا عليه والمقارن هو الوصف قريب من احتمالين ذكرهما الوالد رحمــه الله فى قولك كان زيد قد قام هل معنــاه كان أمس قد قام أمس أو كان أمس قد قام قبله واختار الأول والله أعلم وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة هو أحــد قولين ونقل شيخنا أبو حيان عن الجمهور وعن الكوفيين والأخفش ان قد لا تقدر بل قد يخلو اللفظ منها لفظا وتقديرا كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صــدورهم وقوله تعالى هــذه بضاعتنا ردت الينا وقال انه الصحيح ثم يستثنى مما ذكره قولهم لاضربن زيدا ذهب أو مكث فلا تدخل عليه الواو ولا قد ويستثنى من قوله ان قد تدخل ما اذا كان الماضى اداة نفى وهو ليس فلا تدخل عليه قد ولا يستوى فيه الأمران بل يترجح ذكر الواو وهى كما سبق واردة على قوله ان الفعل دال على الحصول لانها لا تدل على حدث الا ان يقال هى دالة على حصول خبرها هذا حكم المثبت الماضى لفظا ومعنى أو معنى لا لفظا وأما الماضى لفظا لا معنى فقد دخل فى كلامه ولا تكاد تجد له مثالا والظاهر انه فاسد لانه اذا كان ماضيا لفظا فقط كان للاســتقبال فلا يصح

---

قوله لان قــد تقرب الماضى من الحال) هذا علة للعلة مع علته واعترض هــذا التعليل بأن قد تفيــد المقاربة بالباء لا المقارنة بالنون المطلوب فى الحال هو الثانى لا الأول وحينئذ فلا تكون كلمة قد المقربة للحال كافيــة فى ذلك المقام وأجيب بأن المقاربة بمنزلة المقارنة ان القريب من الشئ فى حكمه ولذا أطلق الآن على الزمان القريب من الحال فقــول الشارح لأن قد تقرب الماضى من الحال أى المقاربة فى حكم المقــارنة فلا اشكال (قوله والاشكال المذ كور) أى فيما مضى عند قوله أما المقارنة فلكونه مضارعا وقوله وارد ههنا أى فى التعليل المذ كور بقولهــم لان قد تقرب الماضى من الحال وحاصل ما ذكــره من الاشكال أن الحال التى انتفت عن الماضى يدل عليها المضارع وتقرب قد اليها هى زمان التكلم وهى خــلاف الحال التى نحن بصــددها وربما بعدت عنها كما اذا قلت جاءنى زيد فى السنة الماضية وقد ركب فان مجيئــه فى السنة الماضية فى حال الركوب وفيــه قرب الركوب من زمان التكلم الذى هو مفاد قد (قوله وهو أن الحال التى نحن بصددها) وهى الحال النحوية أعنى الصفة التى يقارن مضمونها مضمــون العامل بأن يكون زمانهما متحدا (قوله غير الحال التى تقابل الماضى) أى تغايرها لأنها كانت غيرها لان الحال التى يدل عليهــا المضارع تقابل المــاضى وتقــرب قد الماضى منها زمان التكلم وهو غير الصفة التى يقارن مضمونها مضمــون عاملها ضرورة (قوله فتجــوز المقارنة) تفريع على مغايرة الحالين أى واذا كانت الحال التى نحن بصــددها وهى النحوية غير الزمانية فتجوز المقارنة المرادة هنا أعــنى مقارنة مضمون الحــال النحوية لمضمون عاملها فى الزمان اذا كانت تلك الحال وعاملها ماضيين وحينئذ فمقتضاه والاعتذار عن امتناع الواو لمشابهة تلك الحــال الماضية للحال المفردة فى الدلالة على المقارنة والحصول وقولكم الماضى المثبت لا يفيــد المقارنة ممنوع بحيث كان يفيــد المقارنة فلا وجه لاشتراط قد معه بل وجودها معه مضر لان لفظ قد الخ (قوله اذا كان الحال والعامل ماضيين) أى وقولكم الماضى المثبت لا يفيد المقــارنة غير مناسب (قوله التى هى زمان التكلم) أى وهذه ليست نحن بصددها (قوله وربمــا تبعده) أى وربما تبعــد قد الماضى الواقع حالا عن مقارنة مضمون العــامل وذلك كما لو كان العامل ماضيــا والحال كذلك فاذا اقرنت الحال بقد صارت قريبــة من الحال فلا يحصــل التقارن أى وحينئذ فوجودها مع المــاضى مضر ولا ظهور لما ذكره من تعليل اشتراطها معه بكونها تقرب الماضى من الحال (قوله وقــد ركب فرسه) أى فان مجيئه فى السنة الماضية فى حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمن التكلم الذى هو مفاد قد.

(قوله والاعتذار عن ذلك) أى عن اشتراطهم دخول قد على الماضى الواقع حالا المذكور فى الشرح وهذا جواب عما يقال اذا كان دخول قد على الماضى الواقع حالا ربما ضر فما وجه اشتراط النحاة دخولها عليه اذا وقع حالا وحاصل ما ذكره فى الشرح من الاعتذار أن قد وان قربت الماضى من الحال بمعنى زمن التكلم والحال التى نحن بصددها  الصفة التى يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحدا وهما متباينان لكنهما متشاركان فى اطلاق اسم الحال عليهما وفى الجمع بين الماضى والحال بشاعة وقبح من حيث اللفظ فذكرت قد لتقرب الماضى من الحال فى الجملة دفعا لتلك البشاعة اللفظية فتصدير الماضى المثبت بقد لمجرد الاستحسان ونص عبارة المطول وغاية ما يمكن أن يقال فى هذا المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر لعامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضى والحال لتنافى الماضى والحال فى الجملة أى بالنظر للظاهر فأتوا بلفظة قد نظرا لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرسه فظهر أن تصدير الماضى المثبت بلفظ قد لمجرد الاستحسان اذ لما ذكره المصنف (قوله أى أما جواز الامرين) أعنى الاتيان بالواو وتركه وقوله فى الماضى المنفى أى الماضى لفظا ومعنى أو معنى فقط وهو المضارع المنفى بلم ولما (قوله فلدلالته على المقارنة) فلذا جاز ترك الواو فيه لمشابهته بتلك الدلالة الحال المفردة (قوله دون الحصول) أى فلذا جاز الاتيان بالواو فيه لعدم مشابهته للحال المفردة فى ذلك والحاصل أن الماضى المنفى من حيث شبهه بالمفردة فى الدلالة على المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم شبهه بها فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (قوله للاستغراق) أى نصا بخلاف غيرها فانه وان كان للاستغراق لكنه ليس نصا بل بمعونة أن الأصل استمرار الانتفاء

---

والاعتذار عن ذلك مذكور فى الشرح (وأما المنفى) أى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فلدلالته على المقارنة دون الحصول أما الاول) أى دلالته على المقارنة (فلان لما للاستغراق)

---

الامرين جار على مقتضى ما تقدم ولا يخفى عليك ما فيه من البحث كما تقدم اذ الحال التى انتفت عن الماضى ويدل عليها المضارع وتقرب قد اليها وهى زمان التكلم خلاف الحال التى نحن بصددها وهى بيان ان زمان حصول الصفة هو زمان حصول مضمون العامل فى ذين فانها تصح مضيا واستقبالا كما تصح حال التكلم بل هذه الحال التى نحن بصددها ربما بعدت قد عنها كما اذا قلت جاء زيد فى السنة الماضية قد ركب فان مجيئه فى السنة الماضية فى حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمن التكلم الذى هو مفاد قد والجواب عن ذلك كما تقدم وهو الذى فى المطول بأن المراد ان المضى والحال فى الجملة متنافيان فأتى بقد المقربة للحال فى الجملة تقدم رده وأنه وهمى محض وتقدم ان الاولى فى الجواب اعتبار المضى باعتبار العامل فى الحال والتقريب بقد باعتباره وتقدمت الاشارة الى خفائه وكذا لا يخفى البحث كما تقدم فى كون الفعل انما يستلزم بتجدده سبق الانتفاء لا تأخره الذى هو المراد من عدم الثبوت وقد تقدم فيه الجواب ولا يخلو من ضعف (وأما الماضى (المنفى) بلما أو غيرها (ف) جوز الامرين فيه أعنى الاتيان بالواو وتركه انما هو (لدلالته) أى الماضى المنفى (على المقارنة) فأشبه بتلك الدلالة الحال المفردة لدلالتها عليها (دون الحصول) فلم يشبهها فيه لعدم دلالته عليه فمن حيث الاشباه بالمفردة فى المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم الاشباه فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (أما الاول) اى أما دلالته على المقارنة (فلأن) النفى على هذا الفرض اما أن يكون بلما أو بغيرها وأيا ما كان تلزم المقارنة أما لما فالامر فيها واضح لان (لما) انما هى (للاستغراق) فى النفى فيما مضى الى ان يتصل بزمن الحال وهو

---

لان الحال لا يصح ان يراد بها الاستقبال الا فى المقدرة أو الحال فى الانشاء والانشاء لا يقع حالا وان سلمنا صحة ذلك امتنعت الواو فيه كقولهم لاضربنه ذهب أو مكث فانهم قالوا معناه ذاهبا أو ماكثا فكأنهم أرادوا وهو ذاهب أو ماكث على انا لا نسلم انهم أرادوا ذلك بل أرادوا موصوفا بذهاب سابق أو بمكث سابق ولا يصح حمله على الماضى فى الجملة الشرطية نحو جاء زيد ان أكرمته أكرمنى لانا ان جوزناه وجبت الواو وأيضا فالذى يجعل حالا فى المعنى هو الارتباط لا مضمون الماضى لفظا (قوله وأما المنفى) دخل فيه الماضى لفظا ومعنى وهو منفى مثل جاء زيد ما ضرب عمرا ودخل فيه الماضى معنى فقط وهو الذى مثل له بنحو ولم يمسسنى ويرد عليه أيضا الماضى لفظا فقط وحاصل ما ذكره ان ما قرره من كون المنفى ليس فيه حصول والماضى ليس فيه حال يقتضى وجوب الواو فى الماضى المنفى لانتفاء المعنيين لانه لم يشابه الحال المفردة فى واحد من معنييها بخلاف المثبت فانه يشابهها فى الحصول فاستحق عدم الواو ولم يشابهها فى الدلالة على المقارنة فاستحق الواو بخلاف المضارع المنفى فانه شابهها فى المقارنة [illegible]

وأما المنفي بغيرها فلأنه لما دل على انتفاء متقدم وكان الأصل استمرار ذلك حصلت الدلالة على المقارنة عند اطلاقه بخلاف المثبت



أي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى زمان التكلم (وغيرها) أي غير لما مثل لم وما (لانتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع أن الاصل استمراره) أي استمرار ذلك الانتفاء لما سيجيء حتى تظهر قرينة على الانقطاع كما في قولنا لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) أي باستمرار النفي أو بأن الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) أي على المقارنة (عند الاطلاق) وترك التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (بخلاف المثبت

حال التكلم فاذا قيل لما يقدم زيد فالمعنى ان زيدا انتفى عنه القدوم فيما مضى واستمر الى الآن أي الى وقت التكلم ولا يجوز أن يقال لما يقدم بالامس وقدم الآن لان وضع لما لافادة الاتصال بزمن التكلم على وجه التأكيد والقصد الاصلي فلا يقبل التخصيص بغيره كما في النفي بغيرها كما يأتي وقد بنينا على ان ما يدل على زمن التكلم وهو الحال يفيد المقارنة على ما فيه من البحث السابق (و) أما (غيرها) أي غير لما كلم وما فدلالته على المقارنة (ا)ما فيه من (انتفاء متقدم) على زمن الحال وهو وقت التكلم (مع) زيادة (ان الاصل) آي الامر الكثير في ذلك النفي بعد تحققه (استمراره) لان الكثير فيما تحقق وثبت بقاؤه لتوقف عدمه على وجود سببه ونفي السبب أكثر من وجوده لان العدميات أكثر فيظن ذلك البقاء ما لم يظهر مغير وسيأتي زيادة تحقيق لذلك واحترزنا بقولنا ما لم يظهر مغير عما اذا ظهر فلا يكون الاصل بقاءه كما اذا شوهد انتفاء ذلك النفي فلا يدل على المقارنة ويعلل حينئذ جواز الامرين بعلة أخرى ولاجل صحة وجود المغير في غير لما لا يكون قولك مثلا فيما اذا لم يضرب زيد بالامس وعلم ضربه الآن لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم تناقضا بل يكون تخصيصا لذلك الاصل واذا كان الاصل بقاء النفي الواقع الى زمن التكلم (ف)حينئذ (تحصل به) أي بالنفي الموصوف بأن الاصل بقاؤه أو بكون الاصل فيه بقاءه (الدلالة عليها) أي تحصل بالاستمرار الدلالة على المقارنة (عند الاطلاق) من التقييد بما يدل على التغير وانقطاع النفي وانما حصلت المقارنة بالاستمرار الى زمن التكلم لانا بنينا على ان الدلالة على حال التكلم كما في المضارع تدل على المقارنة وقد علمت ما فيه فاذا قلت جاء لم يتكلم أو ما تكلم أفاد المقارنة للنفي بسبب كون الاصل استمراره (بخلاف) الماضي (المثبت) فلا يفيد الاستمرار المقتضي للمقارنة لا وضعا ولا استصحابا كما في الماضي المنفي أما عدم افادته ذلك

وضعا فلأنه يدل على الحصول في الزمان الماضي وليس فيه الدلالة على الاستمرار وأما عدم افادته ذلك استصحابا فلأن الاصل في الافعال الحادثة التجدد وعدم الاستمرار فلم يشابه الحال في الدلالة على الحصول فجاز الأمران فيه أما الماضي المنفي فقد بعد كل البعد عن الحال المفردة فينبغي ان تجب الواو لكنه لم يجب فيه ذلك بل كان مثله أما المنفي بلما فلانها الاستغراق الازمنة لانها تدل

(قوله أي لامتداد النفي من حيث الانتفاء) أي لا من حيث ذاته لان النفي من حيث ذاته لا امتداد فيه لانه فعل الفاعل أي انها تدل على امتداد الانتفاء فيما مضى من حيث حصوله سابقا الى زمان التكلم فاذا قلت ندم زيد ولما ينفعه الندم فمعناه أن الندم انتفت منفعته فيما مضى واستمر الانتفاء الى زمان التكلم أي وحيث كانت لما دالة على امتداد الانتفاء الى زمان التكلم فقد وجدت مقارنة مضمون الحال المنفية بها الزمن التكلم هذا مراد المصنف ويرد عليه ما مر من أن تلك المقارنة غير مرادة وانما المطلوب في الحال مقارنتها لعاملها (قوله مثل لم وما) في كون ما لانتفاء متقدم نظر لما ذكره النحاة وصرح به في المطول من أن ما لنفي الحال كليس كذا قرر بعضهم وقد يقال مراد الشارح ما مع الماضي بدليل تخصيصه فيما مر المضارع المنفي بلم ولما وليست ما مع الماضي لنفي الحال بل مع المضارع فتأمل (قوله لانتفاء متقدم) أي موضوع لانتفاء حدث متقدم وقضيته عدم دلالته على الاستغراق مع أن الفعل كالنكرة والنكرة في سياق النفي للعموم وهذا موجود في جميع أدوات النفي غير أن لما تدل على اتصال النفي بالحال بخلاف لم (قوله مع أن الاصل) أي مع زيادة أن الاصل استمرار ذلك الانتفاء أي لوقت التكلم والمراد بالاصل هنا الامر الكثير أي مع زيادة أن الكثير في ذلك الانتفاء بعد تحققه استمراره لان ما تحقق وثبت بقاؤه يتوقف عدمه على وجود سبب ونفي السبب أكثر من وجوده (قوله لما سيجيء) اي في التحقيق الآتي عن قريب (قوله حتى تظهر الخ) غاية لقول المصنف استمراره أي فاذا ظهرت قرينة على الانقطاع فلا يقال الاصل بقاؤه (قوله كما في قولنا) أي كالقرينة التي في قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أي فهذا قرينة على أن انتفاء الضرب لم يستمر من الامس الى وقت التكلم فهو مخصص للاصل لا مناقض له (قوله أي باستمرار النفي الخ) أشار بهذا وبما بعده الى أن ضمير به يصح رجوعه لاسم ان ويصح رجوعه لخبرها والمراد بالنفي الانتفاء ولو عبر به كان أوضح لانه الذي تقدم ذكره صريحا (قوله وترك التقييد) عطف تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أي قبل زمن التكلم (قوله بخلاف المثبت) أي الماضي المثبت فانه لا يفيد الاستمرار المقتضي للمقارنة لا وضعا ولا استصحابا كما في الماضي المنفي

(قوله على افادة) أى كائن على قصد افادة التجدد الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء (قوله من غير أن يكون الاصل الخ) انظره مع قولهم الاصل فى كل ثابت دوامه حتى انه وجه افادة الاسمية الدوام بذلك فقد تقدم عن الشيخ عبد القاهر أن نحو زيد منطلق لا يدل على أكثر من ثبوت الانطلاق وأما افادته الدوام فمن حيث ان الاصل فى كل ثابت دوامه وهذا وارد على التحقيق الآتى أيضا (قوله واذا قلت) أى رد المن قال ضرب وقوله ماضرب أى أولم يضرب (قوله أفاد استغراق النفى لجميع أجزاء الزمان الماضى) أى من حيث ان تلك الاجزاء ظرف للاحداث التى تعلق بها النفى والا فالمنفى انما هو كل فرد من الاحداث الواقعة فى أجزاء الزمان الماضى ولو قال الشارح أفاد استغراق النفى لكل فرد من أفراد الحدث الواقعة فى أجزاء الماضى لكان أوضح وانما كان قولنا ماضرب مفيد اللاستغراق اما المراعاة الاصل كما تقدم واما الان الفعل فى سياق النفى كالنكرة المنفية بلا فتم كذا قيل وفيه أنه يمكن استغراق النفى لاجزاء الماضى ويحصل الثبوت فى الحال فلا تحصل المقارنة فالوجه أن يقال فى بيان المقارنة ان الاصل فى النفى بعد تحققه استمراره انتهى سم ثم اعلم أنهم صرحوا فى النكرة فى سياق النفى هل تفيد العموم بحسب الوضع بأن تدل عليه



فان وضع الفعل على افادة التجدّد) من غير أن يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان الماضى واذا قلت ماضرب أفاد استغراق النفى لجميع أجزاء الزمان الماضى لكن لا قطعيا بخلاف لما وذلك لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفى فى طرفى نقيض ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة انما ينافيه النفى دائما (وتحقيقه)

وضمافظاهر (فان وضع) أى لان وضع (الفعل) كائن (على) قصد (افادة) مطلق (التجدد) الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء فانك اذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان بخلاف ما اذا قلت ماضرب فانه يفيد استغراق النفى لجميع أجزاء الزمان اما المراعاة الاصل كما تقدم واما الأن الفعل حينئذ كالنكرة المنفية بلا فى سياق النفى فاذا لم يشهد الفعل المثبت الاعطلق التجدد والماضى فرد من أفراد الفعل لم يفد أزيد من ذلك وضعا وهو الاستمرار بخلاف المنفى (و) أما عدم افادته ذلك بالاستصحاب كما يفيده المنفى ف(تحقيقه) أى بيانه (أن استمرار العدم) الذى هو مفاد الماضى المنفى (لا يفتقر الى) وجود (سبب) بل الى نفى وجود السبب فسهل فيه

على اتصال نفيها بالحال وأما المنفى بغيرها كقولك جاء زيد ولم يضرب عمرا وقولك وماضرب عمرا فلانه وان دل على الانتفاء فى زمن متقدم فالأصل استمرار ذلك الانتفاء فصار كالدال على الانتفاء المتصل مثل

بالمطابقة لما تقرر من أن الحكم على العام حكم على كل فرد مطابقة أو تفيد العموم بحسب اللزوم كما صرح به ابن السبكى نظرا الى أن النفى أولا للماهية ويلزمه نفى كل فرد فهل هذا الخلاف يجرى فى نفى الفعل كما هنا لانه نكرة معنى أم لا قلت لا يبعد ذلك وقد صرح فى جمع الجوامع بتعميم لا أكلت وتكلم على ذلك شارحه المحقق المحلى بما يتعين مراجعته اه يس (قوله لكن لا قطعيا) أى لكن افادة ما الاستغراق النفى ليس قطعيا أى ليس من أصل الوضع (قوله



بخلاف لما) أى فانها تفيد ذلك قطعا (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى كون الفعل المثبت لا يفيد الاستمرار بخلاف المنفى فانه يفيده (قوله فى طرفى نقيض) الاضافة بيانية وفى زائدة أى طرفين هما نقيض أى نقيضان بأن يراد بالنقيض الجنس أى انهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفى متناقضين (قوله ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة) أى فى جزء من أجزاء الزمان الماضى مثلا (قوله انما ينافيه النفى دائما) أى فى جميع أجزاء الزمان الماضى فالاثبات فى بعض الازمنة لا يكون كاذبا الا اذا صدق النفى فى جميعها ولذا تراهم يقولون ان نقيض الموجبة الجزئية انما هو السالبة الكلية اذ لو كان النفى كالاثبات مقيدا بجزء من أجزاء الزمان لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزأين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه ولو مرة وقصدوا فى النفى الاستغراق ولم يعكسوا اذ ذلك لسهولة استمرار الترك وصعوبة استمرار الفعل أخذا مما يأتى فان قلت هذا الكلام يشعر بأن نحو لم يضرب زيد يدل على استغراق النفى للزمان الماضى وضعا وهذا يخالف ما تقدم من أن الاستغراق انما يستفاد من خارج وهو أن الاصل استمرار النفى قلت لا مخالفة لان ما تقدم هو المفهوم منه بحسب أصل الوضع وما ذكرهنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفى بأن قيل فى رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب قاله السيد ومحصله أن ما تقدم هو المفهوم منه بحسب الوضع وما هنا هو المفهوم منه بحسب القرينة

(قوله أى تحقيق هذا الكلام) وهو أن الاصل في النفي بعد تحققه استمراره بخلاف الاثبات والمراد بالتحقيق البيان على الوجه الحق (قوله أن استمرار العدم) أى الذى من جملة أفراده مفاد الماضى المنفى (قوله لا يفتقر الى سبب) أى الى سبب موجود مؤثر بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود ولما كان لا يفتقر الى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدى للمقارنة (قوله بخلاف استمرار الوجود) أى فانه يفتقر الى وجود سبب مؤثر لاحل أن يجدد ذلك الوجود في ذلك السبب امداد الذات بالاعراض المقتضية استمرار وجودها ثم ان من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضى المثبت فلذا لم يستصحب فيه الاستمرار (قوله وهو) أى بقاء الحادث وضمير وجوده راجع للحادث (قوله لانه) أى استمرار وجود الحادث (قوله ولا بد للوجود الحادث من السبب) أى لاجل أن يجدد ذلك الوجود ثم ان هذا الكلام يقتضى أن قدرة المولى تتعلق بكل موجود فتحدث فيه وجودات متعاقبة وهو مبنى على أن الوجود غير الموجود وانه من الاحوال التى هى من الاعراض التى هى من متعلقات القدرة على أن العرض



أى تحقيق هذا الكلام (أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى أن بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود ولا بد للوجود الحادث من السبب بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفيه مجرد انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم حتى توجد عللها في الجملة لما كان الاصل في المنفى الاستمرار حصل من اطلاقه الدلالة على المقارنة (وأما الثانى) أى عدم دلالته على الحصول (فلكونه منفيا)

الاستصحاب المؤدى الى المقارنة (بخلاف استمرار الوجود) الذى هو مفاد الماضى المثبت فانه يفتقر الى سبب موجود لا الى نفى السبب لما تقرر أن العدم في حق الممكن يكفى فيه نفى السبب لانه أصل له ووجوده لا بد له من سبب موجود واما استمراره لمفيد فيه وجودا إثر وجود فلا بد له من سبب موجود مستمر ليجدد الوجودات فصعب فيه الاستمرار فلهذا لم يعتبر في المثبت الاستصحاب واعتبر في المنفى وعلى هذا لا يرد أن يقال كما أن المنفى يدل على حصول نفى الفعل واستصحب لان الاصل بعد تحقق الشئ استمراره كذلك المثبت يدل على حصول الفعل فيستصحب لان الاصل بقاؤه مالم يظهر مغير وذلك لانا نقول الاستصحاب في الاثبات صعب لما ذكر بخلاف النفى فاعتبر دوامه بالاصل ولم يعتبر في المثبت وانما اعتبر الدوام لاحدهما دون الآخر ولم يعتبر مطلق التحقق في كل منهما لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفى على طرفى النقيض ولا يتحقق التناقض بينهما الا باعتبار أحدهما عاما والآخر جزئيا وجعل العموم في النفى لسهولته كما تقدم واذا ورد النفى على النفى جعل النفى الوارد عاما والمورود عليه جزئيا كالاثبات ليتحقق التناقض فتحقق بهذا أن لا مقارنة في المثبت لعدم استصحابه لزمن التكلم ونحن بنينا على أن مقارنة زمانه هو المعتبر على ما تقدم فيه ولكن فيه الحصول وأن المنفى فيه المقارنة لاستصحابه لزمن حال التكلم وليس فيه حصول صفة بل نفى حصولها والى بيانه أشار بقوله (وأما الثانى) يعنى عدم دلالته على حصول صفة (فلكونه) أى الفعل المذكور (منفيا)

لما حصلت في كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة فصار كالمضارع المنفى قال (وأما الثانى) أى وأما انه لا يدل على الحصول (فلكونه منفيا) كما تقدم تقريره في المضارع المنفى (قلت) ماذكره في الماضى معنى

لا يبقى زمانين أما على القول بان الوجود عين الموجود والقول بأن العرض يبقى زمانين فليس هناك وجود عقبه وجود ولا للوجود الحادث احتياج الى السبب حتى يحتاج بقاء الحادث الى سبب لانه على ماذكر لا تتعلق القدرة بالذوات الا حال ايجادها ثم هى بعد ذلك في قبضة القدرة ان شاء المولى أعدمها وان شاء أبقاها وابقاؤها على هذا ابقاء العرض الاول كذا قرر شيخنا العدوى (قوله الى وجود سبب) أى الى سبب موجود مؤثر بل يكفيه الخ وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل أى لا يفتقر الى علة وسبب موجود فلا ينافى

أنه يفتقر الى انتفاء سبب الوجود ومن هذا تعلم أن العدم أولى بالممكن من الوجود بمعنى أن العدم أصل فيه دون هذا الوجود لان العدم لا يتوقف على سبب موجود بخلاف الوجود (قوله والاصل في الحوادث) أى الموجودات الحادثة العدم لكون الانتفاء في سبب الوجود أصلا ولا يحتاج العدم الى انتفاء طار بعد سبب الوجود (قوله في الجملة) أى وأقول قولا ملتبسا بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولا مجملا وهذا حاصل كلام المصنف (قوله حصل من اطلاقه) أى من كونه غير مقيد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (قوله الدلالة على المقارنة) قد عرفت ما في هذا من الاعتراض السابق في كلام الشارح من أن المطلوب في الحال مقارنة مضمونها المضمون عاملها في الزمان لا مقارنة مضمونها الزمن التكلم والازم من الاستمرار المذكور انما هو مقارنة مضمون الحال لزمن التكلم فأين هذا من ذلك (قوله فلكونه منفيا) أى والمنفى انما دل النفى فيه بالمطابقة على نفى صفة لا على ثبوتها وكون الثبوت حاصلا باللزوم غير معتبر فتقرر بهذا أن الماضى المنفى يشبه الحال المفردة في افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها في الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاتيان بها فجاز الامران فيه كما جاز في المثبت

هذا اذا كانت الجملة فعلية

والمنفى انما يدل النفى فيه بالمطابقة على نفى صفة لا على ثبوتها وكون الثبوت حاصلا باللزوم غير معتبر فتقرر بهذا أن المنفى يشبه الحال المفردة فى افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها فى الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاتيان بها فجاز الامران فيه كما جاز فى المثبت وقد علم مما تقرر أن الدلالة فيه على المقارنة حيث نفى بلما أقوى منها حيث نفى بغيرها سواء قلنا ان النفى بغيرها انما أفاد الاستغراق بالاصالة كما مشى عليه المصنف أو قلنا انما أفاده لكون الفعل فى معنى النكرة فى سياق النفى وهو أولى وذلك لان الدلالة على الاتصال بزمن الحال فى النفى بلما مقصود وضعا منا كد القصد كما مر ولذلك يقال ان الاتصال بزمن التكلم فيها قطعى بخلاف النفى بغيرها فهو بالالتزام الاصلى أو بالوضع من غير تأكد قصد الدلالة فالدلالة فيه ليست قطعية بل ظنية بالاصالة أو بطريق العموم

نحو لم يمسسهم سوء هو الصحيح خلافا لابن خروف فانه أوجب الواو ولعله يؤول الآية على حذف المبتدا والمنفى بلما كذلك كما قاله يجوز بالواو وغيرها ومجيئه بالواو هو الكثير وأما بغير واو فقال ابن مالك فى باب الحال انه لم يجد له مثالا وقد انشد هو فى أول شرحه للتسهيل

فقالت له العينان سمعا وطاعة * وحدرتا كالدر لما يثقب

واما كون لم تدل على الاستمرار فانما كان لان النكرة فى سياق النفى للعموم وذلك موجود فى جميع أدوات النفى غير أن لما تدل على اتصال النفى بالحال فنفيها بالنسبة الى الحال أظهر من نفيها بالنسبة الى ماقبله بخلاف لم فان دلالتها على جميع الازمنة على السواء فقولهم ان لم تدل على نفى الفعل فى زمن ما والأصل عدم استمراره ليس بجيد بل تدل على النفى فى جميع الازمنة ثم لو سلمناه فقولهم ان لما يشترط اتصال نفيها لا يقتضى الاستغراق بل يقتضى تقييد مطلق النفى بما قبل الحال وذلك لا يقتضى الاستغراق والحق ان أدوات الشرط كلها موضوعة للاستغراق غير ان لما دلالتها على نفى ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على غيره وقد قال ابن الحاجب فى مقدمته النحو ان لم يقم لا يدل على الاستمرار بخلاف لما وماذكره ممنوع ومخالف لما ذكره هو فى أصول الفقه فان قلت نحو قوله تعالى علم الانسان مالم يعلم لم يعم الازمنة قلت عام مراد به الخصوص ثم بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فان الماضى المنفى يدل على اتصال النفى بالحال ولا تلازم المقارنة فان الاتصال يستدعى استمرار ذلك الى وقت العامل وأما المقارنة فتستدعى أن يكون معه وليس فى الفعل مايدل عليه الا بضميمة ان الاصل الاستمرار وحينئذ استوت لما ولم

(قوله والتحقيق) أى تحقيق الفرق بين الماضى المثبت والماضى المنفى ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب لان استمرار العدم عدم والعدم لا يفتقر الى سبب فاذا حصل فالاصل استمراره بخلاف استمرار الوجود فانه يفتقر الى سبب لان أصله وهو الوجود يحتاج الى سبب وأورد عليه أنه ان أراد أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب أصلا فذلك باطل لان عدم الممكن يفتقر الى انتفاء علة الوجود اذ لو تحققت لتحقق الوجود فاستمرار العدم يفتقر الى استمرار انتفاء علة الوجود (قلت) عدم المانع لا يكون مقتضيا فعلة الوجود مانع من العدم فكيف يقال انتفاء علة الوجود سبب للعدم قال وان أراد انه لا يفتقر الى سبب جديد بغير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد (قلت) هذا صحيح وقد تقدم ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم الشئ بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول بزوال المقتضى له وهو الايجاد فحصل العدم لا لحصول سببه بل لزوال مقتضى الوجود قال ٢ (وأما الثانى) وهو عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا كما تقدم فى المضارع المنفى

(قوله هذا) أى ماذكر من التفصيل فى الجملة الفعلية وذكر الشارح ذلك توطئة لقوله وان كانت اسمية فانه مقابل لقوله السابق فان كانت فعلية فهو مفروض مثله فيما اذا لم تخل الجملة من ضمير صاحبها فلا تغفل اهـ يس

(٢) قوله قال وأما الثانى الخ لعله تكرار من الناسخ فالاولى حذفه كتبه مصححه

إن كانت الجملة اسمية فالمشهور أنه يجوز فيها الامران ومجىء الواو اولى أما الاوّل فلعكس ماذكرناه فى المصدرة بالماضى المثبت

قوله وان كانت ) أى الجملة الواقعة حالا اسمية سواء كان الخبر فيها فعلا أو ظرفا أو غير ذلك كما يدل لذلك أمثلة المصنف (قوله المشهور) أى عند علماء العربية (قوله جواز تركها) أى سواء كان المبتدأ فى تلك الجملة عين ذى الحال أو غيره وقوله جواز تركها ى و جواز الاتيان بها خلافا لمن قال بتعين الاتيان بها وانما نص على جواز الترك دون جواز الاتيان بها لانه هو المختلف فيه ذا الاتيان بها فى الجملة المذكورة  لم يقل أحد بامتناعه الا لعارض كما فى قوله تعالى فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون

العارض هنا كراهة لجمع بين واو الحال التى صلها للعطف انتهى ربط الذى هو كالعطف حرف العطف الذى هو أو قوله لعكس الخ ) أى انما جاز الترك لاجل أنه تحقق فيها عكس ما مر فى لماضى المثبت والذى مر فى الماضى المثبت هو دلالته على حصول صفة غير ثابتة ون المقارنة وعكسه لموجود فى الجملة الاسمية هو دلالتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام الثبوت المقتضى للاستمرار ى فى زمن التكلم وقد بنا على أن المقارنة قتضيها الحصول زمن لتكلم على ما فيه من لبحث وعدم دلالتها على صول صفة غير ثابتة ن الغرض دوامها فلا كن عدم الثبوت فاشبهت لمفردة من جهة افادة لقارنة وذلك يستدعى سقوط الواو ولم تشبهها ن جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى وصلها بالواو فلما وجد فيها الداعى لكل منهما جاز فيها الامران (نحو ما مر فى غيرها (قوله لكونها مستمرة) أى لكونها معدولة عن الفعلية اذ الاصل فى الحال المفرد ثم الفعلية التى هى قريب منه فلا يرد ن الاسمية لا تدل على أكثر من ثبوت المسند للمسند اليه أفاده عبد الحكيم (قوله لدلالتها على الدوام والثبات ) أى فهى تدل على حصول صفة ثابتة واعترض بأن كون الجملة الاسمية للدوام والثبات يقتضى خروج الكلام عما نحن بصدده لان الكلام فى الحال المنتقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيه مطلقا وقد يجاب بأن ذلك التعليل منظور فيه لاصل الجملة الاسمية وذلك كاف على وجه التوسع والا فكونها منتقلة يمنع ذلك الاصل اهـ يعقوبى

( وان كانت اسمية فالمشهور جواز تركها) أى الواو (لعكس ما مر فى الماضى المثبت ) أى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات

---

هذا كله انما هو ان كانت الجملة الحالية فعلية (و) أما (ان كانت) الجملة الحالية (اسمية فالمشهور) عند علماء العربية (جواز تركها) أى ترك الواو فيها ويتضمن جواز الترك جواز الاتيان بها لان الجواز فى الاصل يقابل الوجوب والامتناع ونص على جواز الترك لانه هو المختلف فيه وأما الاتيان فلم يقل أحد بامتناعه فى الجملة الاسمية الا لعارض كما سينبه عليه وانما جاز الترك فى الجملة الاسمية (لعكس) أى لاجل أنها تحقق فيها عكس (ما مر فى) الفعل (الماضى المثبت) والذى مر فى الماضى المثبت هو دلالته على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود فى الجملة الاسمية

---

ص (وان كانت اسمية الى آخره) ش اذا كانت الحال جملة اسمية قال فالمشهور جواز تركها يشير الى انه يجوز الأمران وهو المشهور وهما فصيحان وذهب الفراء الى ان ترك الواو نادر وتبعه ابن الحاجب والزمخشرى وقال ان تركها خبيث وقال الشيخ أبو حيان انه رجع عنه ومستند الشيخ فى ذلك أنه جوز فى قوله تعالى وجوههم مسودة ان تكون جملة حالية وأيضا قال فى سورة الاعراف بعضكم لبعض عدو فى موضع الحال أى متعادين الا ان هذه الآية قد لا تنقض قاعدته لانها كقولهم كلمته فوه الى فى وقد قال ابن الحاجب معناه مشافها والوجه أنه لما كثر استعمالها حتى علم منه معنى المشافهة من غير نظر الى التفصيل حتى يفهم ذلك من لا يخطر بباله مفرداتها صارت كالمفرد قال الطيبى قلت وهو يؤدى إلى أنه ان صح أن ننتزع من طرفى الجملة هيئة تدل على مفرد جاز والا فلا مثل جاءنى زيد هو فارس ثم نقول كل جملة حالية لابد أن ينحل منها مفرد لكنه قد يقرب وقد يبعد وأما قوله تعالى أو هم قائلون فسيأتى ان شاء الله تعالى وذهب الاخفش الى أنه إن كان خبر المبتدإ اسما مشتقا وقد تقدم وجب تركها كقولك جاء زيد حسن وجهه فلا يجوز وحسن وجهه وان تأخرا كتفى بالضمير نحو جاء زيد وجهه حسن وتجوز الواو وقد تمتنع الواو فى الاسمية اذا عطفت على حال نحو فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون (قلت) قال الزمخشرى هنا ان ترك الواو خبيث وانما حسن هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف يعنى ان واو الحال أصلها العطف كما سبق تقريره وانما تركت هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف وما ذكره انما أحوجه اليه انكاره ترك الواو وليس بصحيح قال بعضهم وفى العلة التى قالها نظر فانه لا يقبح الجمع بين حرفى عطف مختلفى المعنى ولا يقبح ان تقول سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد ثم علل المصنف جواز دخول الواو وتركها بقوله (لعكس ما مر فى الماضى المثبت)

فيجيء الواو كقوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون وقوله ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وقول امرئ القيس
أيقتلني والمشرفي مضاجعي * ومسنونة زرق كأنياب أغوال



وقوله ليالي يدعوني الهوى وأجيبه * وأعين من أهوى الي رواني

(نحو كلمته فوه الى في) بمعنى مشافها (و) أيضا المشهور (أن دخولها) أي الواو (أولى) من تركها (لعدم دلالتها) أي الجملة الاسمية (على عدم الثبوت)

هو دلالتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقتضي للاستمرار حتى في زمن التكلم وقد بنينا على أن المقارنة يقتضيها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث من غير أن تدل على حصول صفة غير ثابتة لان الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فتشبه المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك يستدعي سقوط الواو ولا تشبهها من جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعي وصلها بالواو فلما أن وجد فيها الداعي لكل منهما جاز الامران كما مر في غيرها وذلك (نحو) قولك في سقوطها (كلمته فوه الى في) أي حال كوني مشافها له و يجوز أن يقال وفوه الى في بالواو بلا اشكال وأما وجوب سقوطها في الاسمية المعطوفة على المفردة كقوله تعالى فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فلعروض كراهية الجمع بين واو الحال التي أصلها العطف اذ هي للربط الذي هو كالعطف وحرف العطف الذي هو أو وورد على ما ذكر من التعليل في الجملة الاسمية وهو أنها تدل على المقارنة دون الحصول نحو جاءني زيد وعمرو يتكلم مما أخبر فيها بالمضارع المثبت فانه يدل كما تقدم على الحصول والمقارنة معا فينتقض ما ذكر في الجملة الاسمية وقد يجاب بأن التعليل ناظر الى أصل الجملة الاسمية وذلك كاف لان هذه الامور بيان لعلل ما وقع لمجرد الضبط بالمناسبة لا بيان للامور المثبتة للاحكام والا فكل ما ذكر المصنف محتمل عند التحقيق كما تقدم وورد أيضا أن كون الجملة الاسمية للدوام والثبوت يقتضي خروج الكلام عما نحن بصدده لان الكلام في الحال المنتقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيها مطلقا وقد يجاب أيضا بما أشير اليه من أن ذلك منظور فيه للاصل واكتفي بذلك على وجه التوسع والا فكونها منتقلة عنع ذلك الاصل (وأن دخولها) هو عطف على قوله جواز أي المشهور جواز الترك والمشهور أيضا أن دخول الواو في تلك الجملة الاسمية (أولى) من تركها فيها (لعدم دلالتها على عدم الثبوت

يعني انها عكس كعكس الماضي المنفي فان الجملة الاسمية تدل على المقارنة لانها ليست ماضية ولا تدل على الحصول لان الدال على الحصول أي التجدد انما هو الفعل المثبت وهذه منفية وليست فعلا وهذا يلجيء الى أن المقارنة المستفادة من المضارع اذا كان حالا من كونه (١) لا لكونه مضارعا وهو خلاف ما مر ثم هو منتقض بالاسمية اذا كان خبرها فعلا نحو جاء زيد وأبوه يقوم فانها دالة على الحصول والمقارنة فيلزم أن تمتنع الواو والمصنف قد مثل بجملة اسمية خبرها فعل وهي قوله تعالى وأنتم تعلمون و يرد عليه أيضا نحو بياتا أو هم قائلون فانه يجب فيه ترك الواو مع العلة المذكورة وسيأتي وينتقض بنحو جاء زيد وهو ما ضرب عمرا فانه لا يدل على حصول ولا مقارنة على ما زعم المصنف (تنبيه) لك في نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر أن تجعل الواو في ولكم عاطفة و يكونان حالا واحدة وأن تجعلها واو الحال ويكونان حالين مستقلين كقولك جاء زيد راكبا كبا لابسا (قوله وأن دخولها أولى) أي والمشهور أن دخولها أولى من تركها (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت)

والحلو منها كما رواه سيبويه كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه بالرفع وما أنشده أبو علي في الاغفال
ولولا جنان الليل ما آب عامر * الى جعفر سرباله لم يمزق
وقول الآخر
* ما بال عينك دمعها لا يرقأ *
وقول الآخر
* ثم راحوا عبق المسك بهم *

(قوله كلمته فوه الى في) أي و يجوز أن يقال وفوه الى في بالواو بلا اشكال (قوله بمعنى مشافها) أشار بذلك الى أن الجملة حال من التاء أي كلمته في حال كوني مشافها له و يصح أن تكون حالا من الهاء أي حال كونه مشافها لي أو من التاء والهاء معا أي حال كوننا مشافهين و روى أيضا كلمته فاه الى في وخرج بأنه على تقدير جاعلا فاه الى في (قوله وان دخولها أولى) أي لا أن الدخول وعدمه على حد سواء كما يفهم من قوله جواز تركها وأشار الشارح بتقدير المشهور الى أن قول المصنف وان دخولها أولى عطف على

قوله جواز تركها لا على المشهور (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت) أي لدلالتها على الثبوت لان نفي النفي اثبات فهي تدل على حصول صفة ثابتة واعترض على المصنف بأنه قد جعل أولا عدم الدلالة على عدم الثبوت علة لجواز ترك الواو وهنا جعله علة لكون دخول الواو أولى فالاولى ترك قوله لعدم دلالتها الخ والاقتصار على ما بعده لان مدار الاولوية على قوله مع ظهور الاستئناف فيها فالاولى الاكتفاء به وأجيب بأن علة أولوية دخول الواو مركبة من ذلك ومن ظهور الاستئناف فلما انضم لاعتبار المجوز أعني الدلالة

على المقارنة والدوام والثبوت ظهور الاستئناف ترجح دخول الواو لان ظهور الاستئناف فيها يفيد انقطاعها عن العامل قبلها مع أن المقصود ربطها به وجعلها



قيدا له فأتى بالواو ليندفع الاستئناف وترتبط بالعامل أو يجاب بأنه لما كان

مع ظهور الاستئناف فيها لحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) أى وأنتم من أهل العلم والمعرفة أو أنتم تعلمون ما بينهما من التفاوت

مع ظهور الاستئناف فيها) أى وانما قلنا دخولها أولى لان الجملة الاسمية ليس فيها دلالة على عدم الثبوت للصفة بل على الثبوت والدوام لها لكونها اسمية وذلك مفادها مع زيادة ظهور الاستئناف فيها دون الفعلية فان الفعلية ولو كانت مستقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزآها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة التي لا استئناف فيها فكان الاستئناف فيها أظهر منه في الفعلية واذ بعدت عن المفردة من دلالتها على الثبوت والدوام ومن ظهور الاستئناف (فحسن) فيها حينئذ (زيادة رابط) هو الواو لظهور انفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط بخلاف الاتصال وذلك (نحو) قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) فجملة وأنتم تعلمون جملة حالية مصدرة بالواو وعلى وجه الاولوية وقوله تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة أى ومن شأن العالم التمييز بين الاشياء فلا يدعى مساواة الحق للباطل فيكون بمنزلة اللازم اذ لا يطلب له مفعول حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى و بين الانداد التي تدعونها من التفاوت الكلي لانهم مخلوقون عجزة والله خالق قادر فكيف تجعلونهم أندادا له وقد صرح المصنف في هذا الكلام بمشهورية جواز ترك الواو في الجملة الاسمية من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم وما لا و بين ما فيها حرف ابتداء مقدم وما لا و بين ما عطفت على مفرد وما لا ومن غير أن يشترط في الجواز ظهور تأو يلها بالمفرد وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فانه حكم في غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد بوجوب الاتيان بالواو فيمتنع تركها الا لظهور التأو يل بالمفرد فأشار المصنف الى كلامه

تعليل لجواز الواو أى لكونها ليست نصا لان الدال على عدم الثبوت هو الفعل وقوله مع ظهور الاستئناف فيها تعليل لكون دخولها أولى فانه لما قرر أنها دالة على المقارنة دون الحصول وقدم أن الفعل المضارع المنفي كذلك لزمه أن يكون الامران على السواء كما هما في الفعل المضارع ففرق بينهما بأن هذه الجملة الاسمية الاستئناف فيها ظاهر لاستقلالها بالفائدة وعلل هذا بأن الجملة الاولى فعلية أو في حكمها وهذه اسمية فلا تناسبها فلذلك كان ذكر الواو فيها أولى لانها لما استقلت حسن زيادة ربطها بالواو والضمير معا (قلت) قد يعارض هذا بأن دلالة المضارع على المقارنة باللفظ اذا قلنا انه فرع عليه من كونه موضوعا للحال فهو يدل على المقارنة تضمنا بخلاف دلالة الجملة الاسمية على الحال ومثال ذكرها قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ومثال تركها قوله كلمته فوه الى في ومنه قول بلال رضى الله عنه

ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة * بمكة حولى اذخر وجليل

كذا أنشده الجوهرى ولكن في البخارى بواو وحولى ثم ذكر عن الجرجاني تفصيلا فقال

دعوى الاولوية مشتملة على جواز الترك ورجحان الدخول أعاد الدليل المذكور على جواز الترك وضم اليه دليل الرجحان وهو ظهور الاستئناف (قوله مع ظهور الاستئناف فيها) أى دون الفعلية فان الفعلية وان كانت مستقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزآها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة فكان الاستئناف فيها أظهر منه في الفعلية والحاصل أن الاسمية بعدت عن المفردة من حيث دلالتها على الثبوت ومن ظهور الاستئناف فيها فلذا ترجح فيها الواو (قوله فحسن زيادة رابط) لظهور انفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط لاجل قطعه بالمرة بخلاف الاتصال (قوله أى وأنتم من أهل العلم الخ) أشار الشارح بذلك الى أن تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة

أى ومن شأن العالم التمييز بين الاشياء فلا يدعى مساواة الحق للباطل فيكون ذلك الفعل منزلا منزلة اللازم اذ لا يطلب له مفعول حينئذ و يحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى و بين الانداد التي تدعونها من التفاوت الكلي لانهم مخلوقون عجزة والله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أندادا له فيكون المفعول محذوفا (قوله ما بينهما) أى ما بين الله والانداد وقال

(وقال عبد القاهر ان كان المبتدا) فى الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاءنى زيد وهو يسرع أو) اسما نحو جاءنى زيد (وهو مسرع)

فقال (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ) فى الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت الواو) فيها سواء حين كانت مبدوءة بضمير ذى الحال كان خبر ذلك الضمير فعلا (نحو) قولك (جاءنى زيد وهو يسرع أو) كان خبره اسما نحو قولك جاء زيد (وهو مسرع) لان المضارع وفاعله فى تأويل اسم الفاعل وضميره فتجب الواو فى الحالين وذلك لما تقرر أن أمر الواو وجودا وعدما فى الجملة يدور على كونها ليست فى حكم المفردة أو فى حكمها فالجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل فى جملة العامل بأن تكون من متعلقاته ومن قيوده وصلته وتنتظم اليه فى اثباته وتقدر تقدير المفرد فى أن لا يستأنف لها اثبات زائد على اثبات العامل بل تضاف اليه كما فى المفردة بمعنى أنك اذا قلت جاءنى زيد راكبا فالمثبت هو المجىء حال الركوب لا مجىء مقيد باثبات مستأنف للركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية فاذا كانت الجملة بمنزلة هذا المفرد فى عدم استئناف اثبات لها بل أدخلت فى ثبوت العامل كقولك جاءنى زيد يسرع فان المقصود الحكم باثبات المجىء حال السرعة لا الحكم باثبات مجىء مقيد باثبات مستأنف للسرعة سقطت الواو ولما تقدم أن المضارع مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل وضميره وان لم تكن بمنزلة المفرد أتى بها وذلك كالتى صدرت بضمير ذى الحال فانها لا يمكن ادخالها فى حيز العامل ادخالا تكون فيه كالمفردة فى أن لا يستأنف لها اثبات فانك اذا قلت جاءنى زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لم تستطع أن تدعى أن السرعة لم تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات المجىء لانك لما أعدت المسند اليه بذكر ضميره المنفصل كان بمنزلة اعادة لفظه فقولك وهو يسرع بمنزلة وزيد يسرع واعادة لفظه انما يكون لقصد استئناف اثبات حديث عنه اذ لو لم تقصد ذلك الاستئناف لوجب أن تقول مسرعا أو يسرع لان المضارع كالوصف فى أول وهلة يكون داخلا فى ثبوت العامل كما قررناه آنفا ولو قصدت هذا المعنى أعنى ضمها اليه ضم المفردة كنت قد تركت المبتدأ ضيعة وجعلته لغوا فى البين أعنى فيما بين الحال وعاملها لان القصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التى ليس لها فى صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها فقولك وهو مسرع اذا لم تقصد فيه استئناف الاثبات بمنزلة ما لو قلت جاءنى زيد وعمرو ويسرع أمامه ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاما ولا أنشأت للسرعة المنسوبة لعمرو اثباتا وانما أتيت بمتعلق من متعلقات الكلام أعنى المتعلق الذى لا يمكن استقلاله عن تقرر نسبة العامل فيه فتقرر بهذا أن الجملة الاسمية لما كانت لقصد استئناف النسبة والاستئناف يشتمل على الانفصال والانفصال فيها يستدعى اذا جعلت حالا ربطها بالواو وكان القياس فيها ربطها بالواو وليحصل وصلها بما قبلها فان عدل عن الواو فلضرب من التأويل كما فى قوله تعالى بياتا أو هم قائلون بترك الواو فيها لتأويل أن الواو كحرف العطف فلا يجتمع مع حرف عطف آخر أو لضرب من التشبيه بالمفرد كما فى قولك كلمته فوه الى فى لانه يتبادر منه أن المعنى مشافها وكذلك قوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو أى متعادين وهذا التأويل لا يحسن فى نحو جاءنى زيد وهو يسرع ولذلك قيل ان اسقاط الواو فيه خبيث وذلك لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد قد باح به السياق فعدل عنه لمعنى فى الجملة كالتصريح بمعاداة بعضهم بعضا المفيد للتقريع على التعادى من الابعاض مع شمول الجنس اياهم بخلاف قولنا متعادين

وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال أى صاحب الحال وجبت الواو سواء كان الخبر اسما أم فعلا نحو جاءنى زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لان الفائدة كانت حاصلة بقوله يسرع من غير ذكر الضمير

ولعل السبب فيه أن أصل الفائدة كان يحصل بدون هذا الضمير بأن يقال جاءنى زيد يسرع أو مسرعا

(قوله وقال عبد القاهر) هذا مقابل المشهور وبيان ذلك أن الذى صرح المصنف بمشهوريته جواز ترك الواو فى الجملة الاسمية وجواز الاتيان بها مع أولوية ذلك من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم وما لا وبين ما فيه حرف ابتداء مقدم وما لا وبين ما عطفت على مفرد وما لا وبين ما يظهر تأويلها بمفرد وما لا وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فانه حكم فى غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد بوجوب الاتيان بالواو فيمتنع تركها الا لظهور التأويل بالمفرد وفيما عدا ذلك يجوز الاتيان بها والراجح تركها (قوله ضمير ذى الحال) لعل الاولى عين ذى الحال ليشمل ما اذا كان المبتدأ ضميرا أو اسما ظاهرا كما يؤخذ من كلامه (قوله سواء كان خبره فعلا) ظاهره كان ماضيا أو غيره لان الفعل مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل وفاعله واعلم ان الحال فى الحقيقة هو يسرع أو مسرع لانه هو الواقع وصفا لصاحبها

وذلك لان الجملة لا بترك فيها الواو وحتى تدخل فى صلة العامل و تنضم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى أن لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لانك اذا أعدت ذكر زيد و جئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى أنك لا تجد سبيلا الى أن تدخل يسرع فى صلة المجىء و تضمه اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة و جعلته لغوا فى البين وجرى مجرى أن تقول جاءنى زيد

فليس صريحا فى ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل باسقاط الضمير الذى هو كالتكرار فلا فائدة للاتيان به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل فى الجملتين انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق وليس سهل الاخراج اذ ليس باسقاط ما هو كالتكرار وقوله أى قول القائل جاء زيد وهو يسرع بمنزلة جاء زيد و زيد يسرع وهو بمنزلة جاء زيد وعمرو يسرع أمامه مشتمل على تشبيه جاء زيد وهو يسرع بما كرر فيه لفظ زيد أو ذكر موضع الضمير أجنبى ومعلوم ان المشبه لا يقوى قوة المشبه به وذلك يقتضى ان ماذكر فيه لفظ صاحب الحال أو ذكر فى موضعه أجنبى أقوى فى منع الواو مما ذكر فيه الضمير المنفصل وظاهر كلام المصنف خلافه فان قيل الجملة الحالية فى موضع المفرد دائما فكيف يتحقق كون بعضها فيها استئناف نسبة والاستئناف موجب للواو و بعضها فيها مشابهة للمفرد المسقطة للواو وامكان المفرد فى موضع كل جملة ظاهر حتى انك اذا قلت جاء زيد والشمس طالعة فهو فى تأويل جاء زيد مصاحبا لطلوع الشمس بل نقول حينئذ اذا كانت فى موضع المفرد فأى فائدة للعدول الى الجملة أصلا

فالاتيان به يشعر بقصد الاستئناف المنافى للاتصال فلا يصلح الضمير حينئذ أن يستقل بافادة الربط

(قوله وذلك) أى بيان ذلك أى بيان وجوب الربط بالواو فى الحالين المذكورين وقوله لان الجملة أى الحالية وحاصل ذلك البيان أن أمر الواو وجودا وعدما فى الجملة يدور على كونها ليست فى حكم المفردة أو فى حكمها فتأمل (قوله حتى تدخل فى صلة العامل) غاية فى النفى أى الا اذا دخلت فى صلة عامل الحال أى فيما يتصل بالعامل اى فيما يتعلق به بأن يكون قيدا من قيوده و يكون ذلك ظاهرا بدون الواو (قوله وتنضم اليه فى الاثبات) أى وتنضم الى مضمون العامل كالمجىء مثلا فى قولك جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع والمراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون اثباتها فى اثباته وتخصيص الاثبات بالذكر لانه الاصل والا فالحكم فى النفى أيضا كذلك نحو لم يجئ زيد وهو يتبسم أو وهو متبسم وعطف تنضم اليه فى الاثبات على ما قبله عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ملزوم كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وتقدر تقدير المفرد) أى وتنزل منزلة المفرد فى انه لا يستأنف لها اثبات زائد على اثبات العامل بل تضاف اليه كما فى المفردة بمعنى انك اذا قلت جاء زيد يركب كان فى تقدير جاء زيد راكبا فالمثبت هو المجىء حال الركوب لا مجىء مقيد باثبات مستأنف للركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية اه يعقوبى (قوله وهذا) أى الدخول فى صلة العامل والانضمام اليه فى الاثبات والتنزيل منزلة المفرد فى عدم استئناف اثبات زائد على اثبات العامل مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع أى على تقدير ترك الواو أى وحيث كان ماذكر ممتنعا فترك الواو ممتنع والاتيان بها واجب بخلاف قولك جاء زيد يسرع فان ماذكر غير ممتنع فيها لان المضارع مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل وضميره وحينئذ فالقصد من قولك جاء زيد يسرع الحكم باثبات المجىء حال السرعة لا الحكم باثبات مجىء مقيد باثبات مستأنف للسرعة فلذا اسقطت الواو منها كما سقطت من المفردة (قوله وجئت بضميره المنفصل) عطف تفسير لقوله أعدت ذكر زيد أى بأن جئت بضميره (قوله كان بمنزلة اعادة اسمه) أى الظاهر (قوله سبيلا) أى طريقا (قوله الى أن تدخل يسرع فى صلة المجىء) أى لا تجد طريقا فى أن تجعل يسرع قيدا للمجىء مضموما اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره تمنع من جعله قيدا له ومن ضمه اليه لان المتبادر من اعادة اسمه الظاهر قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع فالمراد بالخبر فى كلام الشارح الاخبار (قوله والا لكنت الخ) أى والا بأن أعدته بدون قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع بل قصدت ضمه للعامل فى الاثبات لكنت الخ (قوله بمضيعة) بكسر الضاد وسكون الياء كمعيشة اسم لمكان الضياع وهو المفازة المنقطعة و يجوز فيها سكون الضاد وفتح الياء كمسألة (قوله وجعلته لغوا فى البين) أى و جعلته (١) ملغيا ومزيدا فيما بين الحال وعاملها لان القصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التى ليس لها فى صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها وهذا أعنى قوله وجعلت الخ تفسير لقوله بمضيعة (قوله وجرى الخ) عطف على قوله كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فانه تشبيه آخر لقوله هو يسرع بعد تشبيهه بزيد يسرع اه عبد الحكيم

وعمرو

(١) قوله ملغيا كذا فيه ولعل الصواب ملغى من ألغى اه مصححه

وقال أيضا ان جعل نحو على كتفه سيف بتقديم الظرف حالا عن شئ كما في قولنا جاء زيد على كتفه سيف كثر فيها أن تجيء بغير واو كقول بشار

(قوله وعمرو يسرع أمامه) المناسب أن يقول عمرو يسرع الخ بدون واو (قوله ثم تزعم) هو بالنصب عطف على تقول وقوله ولم تبتدئ للسرعة اثباتا عطف تفسير أى وهذا الزعم باطل لا يصدر عن العقلاء لان الاستئناف ظاهر فيه والحاصل انه لولم يعتبر الاستئناف فى اعادة الاسم الصريح لصح عدم اعتبار الاستئناف فى مثل جاءنى زيد وعمرو يسرع أمامه لانه بمنزلته لكن عدم اعتبار الاستئناف فى ذلك باطل لئلا يلزم على عدم الاعتبار ترك المبتدا ضيعة (قوله وعلى هذا) أى التوجيه المشار له بقوله لان الجملة الخ (قوله والقياس) عطف تفسير (قوله أن لا تجيء الجملة الاسمية) أى حالا سواء كان المبتدأ فيها ضمير ذى الحال أو اسمه الصريح أو اسما آخر غير ذى الحال كما علم من الامثلة السابقة (قوله وأصله) عطف تفسير (قوله بضرب من التأويل) أى بالمفرد وهو متعلق بقوله الخارج عن قياسه وذلك كما فى قولك كلمته فوه الى فى فترك الواو فى هذه الجملة لتأولها بالمفرد وهو مشافها وكقوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو فان ترك الواو فيها لتأولها بمتعادين وهذا التأويل لا يحسن فى نحو جاء زيد هو يسرع لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد قد باح به السياق فعدل عنه لمعنى فى الجملة كالتصريح بعداوة (١٥٣) بعضهم بعضا المفيد للتفريع على

وعمرو يسرع أمامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس أن لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه وأصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه هذا كلامه فى دلائل الاعجاز وهو مشعر بوجوب الواو فى نحو جاء زيد وزيد يسرع أو مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع أمامه بالطريق الاولى ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) أى فى تلك الحال (تركها) أى الواو (نحو) قول بشار

(قلت) أما العدول الى الجملة فعند تعلق الغرض بعقادها كما اذا كان المقام مقام انكار تقرر مضمون الجملة فيعدل الى الجملة لانها أقوى دلالة على ثبوته كما تقدم وأما تحقق كون بعضها أظهر فى الاستئناف دون بعض فيحتاج الى الواو فى البعض الاول دون الثانى فالتى كان فى تأويلها عمل من جهة أن المقصود بالذات فيها هو النسبة أو من جهة بعدها عن التأويل معنى ولفظا لعدم اشعارها بذلك المؤول به تظهر أولويتها بحال الجمل الذى هو الاستئناف والتى سهل تأويلها لدلالة السياق عليه وعلى قصده لا يظهر ذلك فيها فقربت من حال المفرد وهو عدم الاستئناف فلينا مل ثم قال الشيخ عبد القاهر (وان جعل نحو) قولك (على كتفه سيف) مما تقدم فيه الظرف أو المجرور على اسم مرفوع (حالا) أى اذا وقع موقع الحال كأن يقال جاء زيد على كتفه سيف (كثر فيها) أى كثر فى تلك الحال (تركها) أى ترك الواو ولعله تذكر وذلك (نحو) قول بشار

فتجب الواو ثم نقل عنه أيضا تفصيلا آخر وهو أنك اذا قلت جاء زيد على كتفه سيف على أن يكون على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو يعنى اذا كان الخبر ظرفا مقدما كقول بشار

التعادى من الابعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين فليس صريحا فى ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل باسقاط الضمير الذى هو كالتكرار فلا فائدة للاتيان به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل فى الجملتين فانه انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق قاله اليعقوبى (قوله ونوع من التشبيه) أى كما فى قوله تعالى أتاها أمرنا بياتا أو هم قائلون جملة أو هم قائلون حال وتركت الواو فيها التشبيه واو الحال بواو العطف ولو أتى بالواو لاجتمعت مع حرف عطف آخر وهو أو (قوله هذا كلامه) أى كلام الشيخ



عبد القاهر فى دلائل الاعجاز (قوله وهو مشعر) أى من جهة قوله لانك اذا أعدت ذكر زيد وجئت بضميره كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا الخ وجرى مجرى أن تقول الخ (قوله أمامه) راجع لقوله جاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع وانما ذكره لاجل أن يكون فى الجملة ضمير يعود على صاحب الحال والا كانت الواو متعينة من غير نزاع (قوله بالطريق الأولى) أى من وجوبها فى وهو يسرع أو وهو مسرع ووجه الاولوية انه جعل وهو يسرع أو وهو مسرع مشبها بالمثالين المذكورين فى وجوب الواو ولا شك أن المشبه به أقوى من المشبه فى وجه الشبه وعلل بعضهم وجه كون ذلك بالطريق الأولى بأن الاستئناف فى المثالين المذكورين أظهر لأن الضمير أقرب للاسم من الظاهر ومن الأجنبى وقصد الشارح بقوله وهو مشعر الخ الاعتراض على المصنف وذلك لان ظاهر كلامه أن الجملة الاسمية الواقعة حالا لا يجب اقترانها بالواو وعند الشيخ عبد القاهر الا اذا كان المبتدأ فيها ضمير ذى الحال وأنه لو كان المبتدأ اسمه الظاهر أو اسم أجنبى غيره لا يجب الواو عنده بل يجوز وليس كذلك كما يدل عليه كلامه المذكور (قوله وان جعل نحو على كتفه سيف) أى من كل جملة اسمية خبرها جار ومجرور متقدم فلو كان مؤخرا وجب قرنها بالواو عنده كما تقدم ومذهب المصنف أنه يكثر قرنها بالواو مطلقا وذكر صدر الأفاضل أن ترك الواو وقليل فى الجملة الحالية التى خبرها غير جار ومجرور مقدم ومفهومه أن الخبر اذا كان جارا ومجرورا يكثر فيه الترك فيكون مذهبا ثالثا (قوله حالا) أى من معرفة قبله نحو جاء زيد على كتفه سيف فلو كان صاحب الحال نكرة لوجبت الواو لئلا تلتبس الحال بالنعت كقولك جاء رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو وهكذا والا كان نعتا (قوله كثر فيها تركها)

اذا أنكرتني بلدة أو نكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني على بقية من الليل وقول أبي الصلت عبد الله الثقفي يمدح ابن ذي يزن

واشرب هنيئا عليك التاج مرتفقا * في رأس غمدان دارا منك محلالا

وقول الآخر

لقد صبرت للذل أعواد منبر * تقوم عليها في يديك قضيب

أي لما ذكره عبد القاهر من التعليل الآتي وهو جعل الاسم مرتفعا بالظرف لاعتماده على ما قبله فتكون الحال مفردة لا جملة اسمية وحينئذ فلا يستنكر ترك الواو (قوله اذا أنكرتني الخ) أنكر ونكر بكسر العين واستنكر بمعنى



اذا أنكرتني بلدة أو نكرتها * (خرجت مع البازي على سواد)

أي بقية من الليل يعني اذا لم يعرف قدري أهل بلدة أو لم أعرفهم خرجت منهم مصاحبا للبازي الذي هو أبكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد حال ترك فيها الواو

(اذا أنكرتني بلدة) أي أنكرني أهلها بان أنكروا فضلي ولم يعرفوا الي حقي (أو نكرتها * خرجت) من تلك البلدة التي أنكرني أهلها (مع البازي) أي خرجت منها في بقية من الليل وكنى عن الخروج في بقية من الليل بالخروج مع البازي لانه كما قيل أبكر الطيور في خروجها من وكورها وقوله (على سواد) حال مؤكدة أي خرجت في ذلك الوقت حال كوني ملتبسا بشيء من الظلمة من غير أن أنتظر اسفار الصبح ولا شك انه مثل قولك على كتفه سيف في تقدم المجرور وتأخر اسم مرفوع وفي اعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل فاعلا بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل وثانيهما أن يجعل مبتدأ والمجرور قبله خبره قال الشيخ عبد القاهر الوجه الارجح من هذين أن يجعل فاعلا ورجح هذا الوجه لاستلزامه نفي تقديم ما أصله التأخير قال وينبغي ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا أن يقدر فعل ماض بقد قال المصنف في الايضاح ولعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه بذلك التقدير الى الحال المفردة التي هي الاصل قال ولذلك كثر ترك الواو يعني لان التقدير الغالب الى الاصل راجح فيترجح موجبه وهو ترك الواو قال وانما جوز التقدير بالماضي لمجيئها بالواو وقليلا بخلاف المضارع فلم يجوزه اذ لو قدرت به لم

اذا أنكرتني بلدة أو نكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني اذا أنكرني أهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل والبازي الصبح كذا قالوه وقد يقال كيف يجتمع أن يكون خروج مع الصبح عليه بقية من الليل والليل ينقضي بطلوع الصبح الا عند من يقول الليل الى الشمس وكذلك قوله

واشرب هنيئا عليك التاج مرتفقا * في رأس غمدان دارا منك محلالا

وغمدان قصر باليمن على وزن غفران هو مبني على أربعة أوجه أحمر وأخضر وأبيض وأصفر وداخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقفين أربعون ذراعا ويرى ظله اذا طلعت عليه الشمس

ويقال نكرت الرجل بالكسر نكرا ونكورا اذا كرهته ونكرت أنكر بفتح العين في الماضي اذا لم أعرف قدره وقوله بلدة أي أهل بلدة كما أشار له الشارح (قوله خرجت) أي من تلك البلدة التي أنكرني أهلها (قوله مع البازي) ظرف لغو متعلق بخرجت وكنى بخروجه مع البازي عن الخروج في بقية من الليل وهذا البيت من جملة أبيات من الطويل قالها بشار بن برد لخالد بن برمك لما وفد عليه وهو بفارس وأولها

أخالد لم أهبط عليك بذمة * سوى انني عاف وأنت جواد

أخالد ان الأجر والحمد حاجتي * فأيهما يأتي فأنت عماد

فان تعطني أفرغ عليك مدائحي * وان تأب لم تضرب على سداد

ركابي على حرف وأنت مشيع * ومالي بأرض الباخلين بلاد

ثم

اذا أنكرتني بلدة البيت (قوله خرجت منهم) أي خرجت من بينهم بأن يخرج من البلدة (قوله الذي هو أبكر الطيور) أي في خروجه من وكره (قوله مشتملا) حال من فاعل خرجت (قوله لاسفار) أي لاضاءة الصبح (قوله حال) أي مؤكدة لانه قد علم من قوله خرجت مع البازي أن خروجه في بقية من الليل فمعناها مستفاد من غيرها وحينئذ فيعترض بأن الجملة المؤكدة يجب فيها ترك الواو لا أنه يكثر فيها ذلك فقط كما هو أصل المدعى فلا يصح التمثيل بما ذكر ويمكن الجواب بأن يقدر قوله على سواد مقدما على قوله مع البازي فتأمل قرره شيخنا العدوي

ثم قال والوجه أن يقدر الاسم في الامثلة مرتفعا بالظرف فانه جائز باتفاق من صاحب الكتاب وأبي الحسن لاعتماده على ماقبله ثم اختار أن يكون الظرف ههنا خاصة في تقدير اسم فاعل وجوّز أيضا أن يكون في تقدير فعل ماض مع قد ومنع أن يكون في تقدير فعل مضارع

(قوله ثم قال الشيخ الوجه الخ) حاصله أن قوله على سواد وكذا على كتفه سيف في اعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل الاسم فاعلا بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف اما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل ثانيهما أن يجعل الاسم مبتدأ والجرور قبله خبرا قال الشيخ عبد القاهر الوجه الارض من هذين أن يجعل الاسم فاعلا بالظرف لسلامته من تقديم ما أصله



التأخير وقال أيضا ينبغي على جعل الاسم فاعلا بالظرف أن يقدّر الظرف باسم الفاعل كمستقر دون الفعل كاستقر ويستقر (قوله الوجه أن يكون الخ) أي وعلى هذا فالحال ليست جملة اسمية بل مفردة فلا يستنكر ترك الواو (قوله لامبتدا) أي وماقبله خبر حتى يكون جملة اسمية (قوله ههنا) أي في مقام وقوع الظرف حالا وقوله خصوصا أي بالخصوص لا في مقام وقوع الظرف خبرا أو نعتا لانه يقدر بالفعل أيضا (قوله أن الظرف) نائب فاعل يقدر (قوله في تقدير اسم الفاعل) أي فهو في تأويل المفرد فيكثر فيه الترك (قوله الا أن يقدر فعل ماض) أي لان الترك أكثر فيه أيضا ولا يقدر مضارعا لان الواو يجب تركها فيه (قوله هذا كلامه) أي كلام الشيخ عبد القاهر

ثم قال الشيخ الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلا بالظرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتدأ وينبغي أن يقدر ههنا خصوصا أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا أن يقدر فعل ماض هذا كلامه وفيه بحث

يجر بالواو أصلا لانه مضارع مثبت كما تقدم وفي كلامه نظر لانه ان أراد أن تقدير المفرد ومنع المضارع لعلة أخرى غير ماذكر المصنف فلم يتبين بعد وان أراد ماذكر المصنف ورد عليه ان نحو على كتفه سيف ان كان خبرا أو نعتا كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالاصل فيهما الافراد فينبغي على هذا ان يقدر فيهما لهذه العلة أيضا وهي كون أصلهما الافراد فلا يبقى معنى لقوله وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا لانه ينبغي ان يقدر في غير ذلك أيضا فالواجب ان يبين سبب التقدير بالافراد في خصوص الحال لا سبب يعمه وغيره اذ لا يطابق كلامه و ورد عليه أيضا ان تجويز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو ولانه عند وجود الواو يقدر بالماضي لا بالمضارع وعند انتفائه يقدر بالمضارع ان شئنا ولو كان تجويز تقدير ما يمتنع معه الواو مانعا من الواو لمنع تجويز تقدير اسم الفاعل لان الواو ممتنعة مع وجوده بالأحرى وقد تبين بما ذكر ان لا مانع من تقدير المضارع في نحو على كتفه سيف ان جعل الاسم مرفوعا على أنه فاعل ففيه حينئذ أربعة أحوال جواز تقدير المضارع وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لنزوعه الى الاصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الاولين تمتنع الواو

من ثلاثة أميال والحلال بمعنى المنزل صيغة مبالغة * واعلم أن الزمخشري وعبد القاهر لما رأيا حذف الواو كثيرا في نحو جاء زيد على كتفه سيف أخرجاه عن كونه جملة اسمية حالية أما الزمخشري فلانه يرى وجوب الواو في مثله وأن تركه قبيح وأما الجرجاني فلانه يرى أنهما سيان أو الذكر أكثر فلو كانت اسمية لاستوى في نحو ترك الواو واستعمالها فلذلك جعلا التقدير مستقرا على كتفه سيف وسيف فاعلا به وعمل لاعتماده على ماقبله واختار أن يكون الظرف هنا في تقدير اسم الفاعل وان كان في غيره يقدره بالفعل كما أفهمه قوله في الايضاح هنا خاصة وانما اختار تقديره هنا باسم الفاعل لان فيه رجوع الحال إلى أصلها من الافراد فلذلك كثر مجيئها بغير واو (قلت) واذا علمت ذلك علمت أن ما أوهمه كلام المصنف من ان الجرجاني يفصل في الجملة الاسمية غير صحيح لان هذا القسم عنده ليس بجملة فليس قسما من الجملة الاسمية وجوز الجرجاني أن يكون في تقدير فعل ماض مع قد أي استقر على كتفه سيف لانه جاء بالواو وقليلا كذا قال المصنف (قلت) الفعل الماضي بقد

(قوله وفيه بحث) أي في كلامه المذكور بحث وحاصله أنه ان أريد أن سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص أن أصل الحال الافراد فيرد عليه أن نحو على كتفه سيف اذا كان خبرا أو نعتا كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالاصل فيهما الافراد فينبغي أن يقدر فيهما اسم الفاعل لهذه العلة أيضا وهي كون أصلهما الافراد فلم يتم قوله وينبغي أن يقدر ههنا خصوصا لانه ينبغي أن يقدر في غير ذلك أيضا وان كان سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص شيأ آخر فلم يبينه وكان ينبغي بيانه ويرد عليه أيضا أن تجويز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو ولانه عند وجود الواو يقدر بالماضي لا بالمضارع وعند انتفائه يقدر بالمضارع ولو كان تجويز تقدير ما يمتنع معه الواو مانعا من الواو لمنع تجويز تقدير اسم الفاعل لان الواو ممتنعة مع وجوده بالاحرى

ولعله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوع الحال حينئذ الى أصلها في الافراد ولهذا كثر مجيئها بلا واو وانما جوز التقدير بفعل ماض أيضا لمجيئها بالواو قليلا وانما منع التقدير بفعل مضارع لانه لوجاز التقدير به لامتنع مجيئها بالواو ثم قال وربما يحسن مجيء الاسمية بلا واو لدخول حرف على المبتدا

---

والظاهر أن مثل على كتفه سيف يحتمل أن يكون في تقدير المفرد وأن يكون جملة اسمية قدم خبرها وأن يكون فعلية مقدرة بالماضي أو المضارع فعلى تقديرين تمتنع الواو وعلى تقديرين لا تجب الواو فمن أجل هذا كثر تركها وقال الشيخ أيضا (ويحسن الترك) أي ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتدا) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط

---

لان اسم الفاعل مفرد والمضارع المثبت مثله في المنع وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز الواو في الجملة الاسمية وفي الماضي لا سيما مع قد وما يمتنع على تقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الاصل و يجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والا كثر تركه وهذا هو الذي يظهر أن يقال في تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالافراد فقط ولو كان مناسبا أيضا كما بينا لان هذا مشتمل عليه وزيادة وقد علم أيضا مما تقرر أن وجه ترجيح الشيخ لتقدير الافراد في خصوص الحال دون الخبر والنعت لم يتبين بعد فليفهم ثم ماذكر من كثرة سقوط الواو من مثل على كتفه سيف اذا كان حالا انما هو اذا كان صاحب الحال معرفة كما مثلنا وأما لو كان نكرة لوجبت الواو لئلا يلتبس الحال بالنعت كقولك جاءني رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو وهكذا والا كان نعتا وقال الشيخ عبد القاهر أيضا (ويحسن الترك) أي يحسن ترك الواو من غير وجوب في الجملة الاسمية (تارة) أي في بعض الأحيان (ل) أجل (دخول حرف الابتداء) على تلك الجملة الاسمية وانما حسن ترك الواو فيها حينئذ لكراهية اجتماع حرفين فيها وقيل لان دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فان عني أن

---

لا يقبل فيه وجود الواو فكيف يجعل قلة مجيء الواو ملحقة بالفعل الماضي المثبت فكأن المصنف قصد التعليل بورودها بالواو وغفل عن قيد القلة ثم يرد عليه أيضا أن هذا ليس تقسيما للجملة الاسمية بل يجعلها فعليه لا اسمية ومنع عبد القاهر تقديرها بفعل مضارع لانه لا يستعمل الواو في المضارع المثبت أن لو صرح به فالمقدر كذلك (قلت) ونحن اذا قلنا زيد في الدار انما نقدره ماضيا لا مضارعا مالم يدل على المضارع دليل من ضرب مستقبل أو غيره فلا حاجة الى تعليل منع هذا وقد ذهب كثيرون الى أن الجملة في نحو ما نحن فيه اسمية حالية ص (ويحسن الترك تارة الى آخره) ش هذا من جملة المنقول عن عبد القاهر يريد أن الجملة الاسمية وان حسن فيها اتيان الواو فقد يحسن تركها لعارض يعرض فمن ذلك أن يدخل حرف غير الواو على المبتدا

---

(قوله والظاهر الخ) أي والظاهر في توجيه كثرة ترك الواو وحاصله أن نحو على كتفه سيف يجوز فيه أربعة أحوال جواز تقدير المضارع لما تبين انه لا مانع من تقديره وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لرجوعه الى الاصل وجواز تقدير الماضي وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الاولين تمتنع (١٠٦) الواو لان اسم الفاعل مفرد والمضارع المثبت مثله في المنع وعلى الاخيرين لا تجب بل تجوز لجواز الواو في الجملة الاسمية وفي الماضي لا سيما مع قد وما يمتنع على تقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الاصل و يجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والا كثر تركه فقول الشارح فمن أجل هذا أي من أجل ترك الواو على الاحتمالات الاربعة وان كان الترك واجبا على احتمالين وجائزا على احتمالين وهذا الذي ذكره الشارح هو الذي يظهر أن يقال في تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالافراد فقط كما يؤخذ من كلام الشيخ عبد القاهر وان كان مناسبا أيضا لان هذا الذي ذكره الشارح مشتمل على ما قاله الشيخ وزيادة كذا قرره شيخنا العدوى (قوله وقال الشيخ أيضا) هذا يخصص ما تقدم عنه في الشرح وهو قوله لا يجوز ترك الواو من الجملة الاسمية الا بضرب من التأويل (قوله لدخول حرف) أي غير الواو على المبتدا مثل كأن كما في البيت كقوله ومثل إن كما في قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ومثل لا التبرئة كما في قوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه (قوله يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط) هذا يشير الى أن العلة في حسن ترك الواو هي أن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فأغنى عن الواو وعلله بعضهم بكراهة اجتماع حرفين زائدين على أصل الجملة وهذا التعليل أحسن وذلك لان ما علل به الشارح انما يظهر في بعض الحروف التي تفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها في كأن أو تعليل ما قبلها بما بعدها ولا يظهر في غيره مع حسن الترك مع غيره أيضا كلا التبرئة في قوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه وكان في قوله تعالى الا انهم ليأكلون الطعام (قوله نوع من الارتباط) أي من أنواع الارتباط بين تلك الجملة والتي قبلها

كما فى قوله فقلت عسى أن تبصرينى كأنما * بنى حوالى الأسود الحوارد
فلأنه لولا دخول كأن عليه لم يحسن الكلام الا بالواو كقولك عسى أن تبصرينى و بنى حوالى الاسود

(قوله كقوله) أى الفرزدق يخاطب امرأة عذلته على اعتنائه بشأن بنيه فهو يقول لها لا تلومينى فى ذلك عسى أن تشاهدينى والحال أن أولادى على يمينى و يسارى ينصروننى كالاسود الحوارد أى الغضاب وقيد بالغضاب لان أهيب ما يكون الاسد اذا غضب كذا فى الفنرى والسيرامى وفى شرح الشواهد أن البيت للفرزدق من جملة أبيات قالها مخاطبا الزوجته النوار وكان قد مكث زمانا لا يولد له فعيرته بذلك وأول الابيات وقالت أراه واحدا لا أخا له * يؤمله يوما ولا هو والد
و بعده فقلت عسى البيت و بعده
فان تميما قبل أن يلد الحصا * أقام زمانا وهو فى الناس واحد



(كقوله فقلت عسى أن تبصرينى كأنما * بنى حوالى الاسود الحوارد) من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا دخول كأنما عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى أى فى أ كنافى وجوانبى حال من بنى لما فى حرف التشبيه

بعض الأحرف فى أصلها يفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها فى كأن مثلا أو تعليل ما قبلها بما بعدها كما فى ان مثلا فهذا الابع الحروف لورود حسن الترك فيما ليس فيه ذلك كلا التبرئة كما فى قوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه على أن هذا المعنى منتف عن هذه الاحرف حال كون جعلها أحوالا اذ لا يخفى ان الجملة الحالية لا يشبه بها وان عنى أنها سدت مسد الواو الرابطة فكأنما ربطت فقد عاد ذلك فى التحقيق الى الاكتفاء بالحرف عن الواو كراهية لاجتماعهما فالتعليل الأول أقرب ثم استشهد لما تركت فيه الواو استحسانا لوجود حرف الابتداء فقال (كقوله) أى كقول الفرزدق (فقلت عسى أن تبصرينى) حال كونى (كأنما بنى) حال كونهم كائنين (حوالى) أى فى جوانبى وفى أ كنافى للنصرة (الاسود) خبر عن بنى (الحوارد) أى الغضاب لأن أهيب ما يكون الاسد اذا غضب فحوارد

كقوله فقلت عسى أن تبصرينى كأنما * بنى حوالى الاسود الحوارد
فدخول كأنما على بنى وهو مبتدأ أوجب لها استحسان ترك الواو لكيلا يتوارد على الجملة حرفان وقد جعل منه قوله تعالى كأنهم لا يعلمون ولعله ترك الاستشهاد به لانها قد لا تكون حالية بل مستأنفة وبنى هو المبتدأ أصله بنوى مثل أو مخرجى هم والأسود الخبر وحوالى ظرف مكان فى موضع نصب على الحال والعامل فيها ما دل عليه معنى كأن كما فى قوله
كأن قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى
وجوز فيه أن يكون صفة الاسود و يقدر العامل فيه اسم فاعل أى الاسود المستقرين حوالى أو حالا عن الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانبى أو حالا فقط ان قدرت العامل فعلا أى الاسود يستقرون حوالى والحوارد من حرد أى غضب حردا وحردا بتسكين الراء وتحريكها فهو حارد

(قوله بنى) أصله بنون لى حذفت النون للاضافة واللام للتخفيف فصار بنوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء والضمة كسرة لمناسبة الياء ثم أدغمت الياء فى الياء كما قيل فى مسلمى (قوله من حرد) بكسر الراء يقال حرد حردا بسكون الراء وتحريكها فهو حارد والجمع حوارد فيقال ليث حارد وليوث حوارد مثل صاهل وصواهل وطالع وطوالع لان فاعلا اذا كان صفة لغير عاقل كان جمعه على فواعل قياسا (قوله جملة اسمية) فبنى مبتدأ والاسود خبر (قوله من مفعول تبصرينى) أى وهو ياء المتكلم (قوله لم يحسن الكلام الا بالواو) أى فدخول كأنما أوجب استحسان ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان زائدان وقوله لم يحسن الكلام الا بالواو أى لما مر من أن القياس أن لا تجىء الجملة الاسمية حالا الا مع الواو (قوله وقوله حوالى أى فى أ كنافى) أشار به الى أنه ليس المقصود من حوالى التثنية وان كان ملحقا بالمثنى فى الاعراب وفيما ذكره من التفسير اشارة الى أن حوالى ظرف مكان (قوله حال من بنى) جوز بعضهم أن يكون حالا من الاسود أى الاسود مستقرين فى جوانبى و يمكن أن يكون حالا من الضمير فى الحوارد وعليه فالعامل فى الحال وفى صاحبها واحد بخلاف ما سلكه الشارح (قوله لما فى حرف التشبيه) أى والعامل فيه كأنما لما فى الخ وقولهم الحال لا يأتى من المبتدأ محله اذا لم يكن هناك عامل غير الابتداء كما يرشد له تعليلهم ذلك بقولهم لان العامل فيها هو العامل فى صاحبها والابتداء ضعيف لا يعمل عملين اه ولا يعترض بمخالفة عامل الحال لعامل صاحبها لجوازه عند بعض المحققين أو يقال يكفى طلب حرف التشبيه فى المعنى لصاحب الحال وان أهمل عنه

ثم قال وشبيه بهذا أن تقع حالا بعقب مفرد فيلطف مكانها بخلاف ما لو أفردت كقول ابن الرومي
والله يبقيك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

(قوله من معنى الفعل) أي لأن المعنى أشبه بني بالاسود حال كونهم حوالي فبني مفعول به في المعنى والعامل في الحال وصاحبها مادل عليه معنى كأن من الفعل فاندفع ما يقال انه يلزم على جعل حوالي حالا من بني مجيء الحال من المبتدأ والجمهور لا يجيزونه لأن الابتداء عامل ضعيف فلا يعمل في معمولين في الحال وصاحبها وان جعل كأنما عاملا في الحال لكونه



من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (أخرى لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالا (بعقب مفرد) حال (كقوله والله يبقيك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم) فقوله برداك تبجيل حال

جمع حارد من حرد بكسر الراء اذا غضب فجملة بني حوالي الاسود الحوارد جملة حالية استحسن فيها ترك الواو لوجود حرف الابتداء وهو كأنما ولولا دخول كأنما عليها ما حسن ترك الواو وقد تبين بما قررناه قبل قوله حوالي أنه ظرف في موضع الحال من بني والعامل فيه كأنما لما فيه من معنى الفعل اذ هو بمعنى أشبه (و) يحسن ترك الواو في الجملة الاسمية تارة (أخرى) (ل) أجل (وقوع) تلك (الجملة الاسمية) الواقعة حالا (بعقب) أي باثر حال (مفردة) وذلك (كقوله والله يبقيك لما سالما * برداك تبجيل وتعظيم)

وحردان واسله جمع لجماعة حاردة كما تقدم في عوازل كذا قيل ولا حاجة الى التأويل فانه جمع جائز مثل صواهل ونجوم طوالع كما سبق وقد وردت الواو في المصدرة بكأن كقولهم جاء وكأنه أسد قال بعضهم هذا بناء على أن كأن مركبة من كاف التشبيه وأن لانه حينئذ كالجار والمجرور وقد عرف أن الترك فيه أكثر وان لم يقل به فلعل السبب ما تقدم من اجتماع حرفين * واعلم أن اطلاقه أن الجملة الاسمية يحسن فيها ترك الواو يدخل فيها غير كأن من الحروف مثل إن كقوله
ما أعطياني ولا سألتهما * الا واني لحاجزي كرمي
فقد استعملت بالواو وبغير واو كقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ولا التبرئة كقوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه ص (وأخرى لوقوع الجملة الى آخره) ش يستحسن ترك الواو اذا وقعت عقب مفردة يريد عقب حال مفردة فيلطف موقعها بخلاف ما اذا أفردت وذلك كقول ابن الرومي
فالله يبقيك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم
وقد جوز في برداك أن يكون حالا متداخلة لا مترادفة فلا يأتي ما ذكره عبد القاهر وقوله وقعت عقب مفرد يدخل فيه ما لو عطفت على حال مفرد نحو فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فانها عقب مفرد ولا اعتداد بالعاطف وليس ترك الواو حينئذ حسنا وقد قال الشيخ أبو حيان ان الواو فيه واجبة الا أن يقال الواو فاصلة فليس عقبه وفيه نظر فان المعتبر اغناؤها واعتمادها على المفرد فتستغني به عن الواو لعدم الاستقلال وهذا المعنى موجود وان فصل العاطف بينهما *(تنبيه)* قال المصنف في الايضاح هذا كله اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة عليها بأن يكون معرفة أو نكرة وأخر فان كان نكرة مقدمة نحو جاءني رجل وعلى كتفه سيف وجبت الواو لئلا يشتبه الحال بالنعت (قلت) هذا لا يصح بناء على رأي الزمخشري الذي تبعه المصنف فيه من أن الصفة تعطف على الموصوف وقد تقدم الكلام عليه وأنه غير صحيح *(تنبيه)* بقي من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد

بمعنى الفعل لزم مخالفة عامل الحال لعامل صاحبها (قوله بعقب) أي باثر مفرد انظر لو كان هناك فاصل وانظر هل يدخل في المفرد الظرف والجار والمجرور ولما كان قول المصنف بعقب مفرد يشمل نظاهره النعت قيده الشارح بالحال كما يقتضيه المقام (قوله كقوله) أي ابن الرومي وهو من السريع وقبله
فقل له الملك ولو أنه
قد جمعت فيه أقانيم
(قوله برداك الخ) أي يبقيك الله سالما مشتملا عليك التبجيل والتعظيم اشتمال البرد على صاحبه والمقصود طلب بقائه على وصف السلامة وكونه مبجلا معظما وقوله برداك مبتدأ مرفوع بالالف وتبجيل وتعظيم خبره والبردان الثوبان ستعارهما الشاعر للوصفين وثنى البرد باعتبار لفظي التبجيل والتعظيم المخبر بهما عنه

مبالغة وان كان معناهما واحدا كذا في حاشية شيخنا الحفني (قوله حال) أي من الكاف في يبقيك فقوله سالما فهي حال مترادفة أو من الضمير في سالما فتكون متداخلة لكن الاستشهاد بالبيت على المقصود انما يأتي على الاحتمال الاول كما في المطول فليس البيت نصا في المقصود لوجود الاحتمال الثاني وأيضا يحتمل أن يكون برداك فاعلا لسالما ويكون تبجيل بدلا من برداك واذا سلم تبجيل الرجل وتعظيمه فقد سلم الرجل كما في الاطول

فانه لو قال والله يبقيك لنا برد الشَّ تحبيل لم يحسن هذا كله اذا لم يكن صاحبها نكرة مقدمة عليها فان كان كذلك نحو جاءني رجل وعلى كتفه سيف وجب الواو لئلا تشتبه بالنعت وأما نحو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فقال السكاكي الوجه فيه عندي هو أن ولها كتاب معلوم حال للقرية لكونها في حكم الموصوفة نازلة منزلة وما أهلكنا قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهو لا خطأ ولا عيب في السهو للانسان ولا ذام والسهو ما يتنبه له صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه صاحبه أو يتنبه ولكن بعد اتعاب وكأنه عرض بالزمخشري حيث قال في تفسيره لها كتاب جملة واقعة صفة لقرية والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه ثوب وجاءني زيد وعليه ثوب ثم قال السكاكي من عرف السبب في تقديم الحال اذا أريد ايقاعها عن النكرة تنبه لجواز ايقاعها عن النكرة مع الواو في مثل جاءني رجل وعلى كتفه سيف وللمزيد جوازه في قوله عز اسمه وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم على ما قدمت



ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو

*( الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة )*

فقوله سالما حال مفردة من الكاف في يبقيك وقوله برد الشَّ تحبيل وتعظيم جملة حالية واردة بعد حال مفردة فترك فيها الواو لئلا يتوهم أنها عاطفة لتلك الجملة على مفرد والأقرب أن تركها لمناسبة ما قبلها وهي المفردة اذ لا يؤتى بها معها وأما عطف الجملة على المفرد لأن كانت بتأويله فليس بممنوع ولا مستقبح وقوله برد الشَّ أي ملبوساتك وثناه باعتبار لفظي التحبيل والتعظيم المخبر بهما عنه مبالغة ولو كان معناهما واحدا واستعارة لفظ الملبوس للوصف معروف للظهور في كل منهما

*( الايجاز والاطناب والمساواة )*

وان يسأل بعط والواو فيها لازمة خلافا لابن جني وهي ماشية على قاعدة المصنف فانه ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لزمت الواو لبعدها عن المفردة بزوال كل من خاصيتها وقد جزم الشيخ أبو حيان في الارتشاف بأن الجملة الشرطية تقع حالا وقال الزمخشري في قوله تعالى فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث الجملة الشرطية حال وقال المرزوقي قد يكون في الحال معنى الشرط كما يكون في الشرط معنى الحال نحو لأقتلنه كائنا من كان انتهى وأحسن منه في التمثيل لأضربنه ذهب أو مكث وينبغي تقييد الجملة الشرطية الواقعة حالا بما اذا كان جوابها خبرا فانها تكون حينئذ خبرية أما اذا كان جوابها انشاء فان الجملة الشرطية تكون انشائية والانشاء لا يقع حالا وأما اطلاق السكاكي في الحالة المقتضية لكون المسند اليه جملة أن الجملة الشرطية ليست الا خبرية فممنوع بل هي بحسب جوابها ان كان انشاء فهي انشائية أو خبرا فهي خبرية والله أعلم

ص *( الايجاز والاطناب والمساواة )*

واعلم أن السكاكي بنى كلامه في الجملة الواقعة حالا على أصول مضطربة لا يخفى حالها على الفطن لاسيما اذا أحاط علما بما ذكرناه وأتقنه فآثرنا الاعراض عن نقل كلامه والتعرض لما فيه من الخلل لئلا يطول الكتاب من غير طائل

*( القول في الايجاز والاطناب والمساواة )*

( قوله لم يحسن فيها ترك الواو ) فتركت الواو في الجملة لمناسبة ما قبلها أعني الحال المفردة اذ لا يؤتى معها بالواو وقال الخلخالي وجه حسن ترك الواو لئلا يتوهم انها عاطفة لتلك الجملة على المفرد المتقدم ونوزع بأن عطف الجملة على المفرد اذا كانت في تأويله غير مستقبح قال الشيخ يس تنبيه بقي من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد وان سأل يعط والواو فيها لازمة خلافا لابن جني ووجه تمشيته على قاعدة المصنف السابقة انها ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لزمت الواو لفقد خاصتي الحال المفردة ولا فرق بين أن يكون الجواب في الجملة المذكورة خبرا أو انشاء أما الاول فظاهر لانه اذا كان خبرها خبرا كانت خبرية وأما الثاني فشكل لان الجملة الشرطية حينئذ تكون انشائية والانشاء لا يقع حالا واجيب بأن الجملة الشرطية اذا وقعت حالا انسلخت الاداة فيها عن معنى الشرط فلا تكون الجملة حينئذ انشائية كما صرح بذلك الدماميني

﴿ الايجاز والاطناب والمساواة ﴾

الايجاز لغة التقصير يقال أوجزت الكلام أي قصرته يستعمل لازما ومتعديا والاطناب لغة المبالغة يقال أطنب في الكلام أي بالغ فيه وقدم الايجاز في الترجمة تنبيها على أنه المبتغى في الكلام وأردفه بالاطناب لكونه مقابلا له فلم يبق للمساواة الا التأخير وقدم فيما يأتي المساواة نظرا لكونها الأصل المقيس عليه لانها الكلام المتعارف فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه ايجاز ثم الايجاز لما سبق

(قوله قال السكاكي) أي اعتذارا عن ترك تعريف الايجاز والاطناب بتعريف يتعين فيه القدر لكل منهما من الكلام بحيث لا يزيد ذلك القدر ولا ينقص (قوله أما الايجاز والاطناب الخ) ان قلت لم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية مع انها منها اذ لا تعرف الا بالنسبة لنفي الايجاز والاطناب فان كون الكلام مساواة انما يعرف بكونه ليس فيه زيادة على المتعارف ولا نقصان عنه قلت ذكر السيد في شرح المفتاح أنه لم يتعرض للمساواة وان كانت نسبية أيضا لانه لا فضيلة لكلام الاوساط فما يصدر عن البليغ مساو باله لا يكون بليغا اذ ليس فيه نكتة يعتد بها اه وبحث فيه بأن عدم الاعتداد انما يكون اذا قصد البليغ تجريده عن النكت وليس بمتعين لجواز أن يكون في المقام مقتضيات وخصوصيات لا يراعيها غير البليغ وأما البليغ فمن حقه أن يراعيها او يشير اليها مع كون لفظيهما متطابقين وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن المراد بكونه ليس بليغا من حيث انه مساو لكلام الاوساط وان كان من حيث اشتماله على المزايا والخصوصيات التي يقتضيها المقام بليغا معتدا به لانه بهذا الاعتبار ايجاز بالقياس الى المتعارف أو الى مقتضى المقام (قوله



قال (السكاكي أما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) أي من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شئ آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام أزيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالنسبة الى ما هو أنقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق)

---

قال (السكاكي) في الاعتذار عن ترك تعريف الايجاز والاطناب من هذه الثلاثة تعريفا يعين القدر لكل منها بحيث لا يزيد ولا ينقص (أما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) يعني انهما من الامور النسبية كالابوة والبنوة وهي التي يتوقف تعقلها على تعقل غيرها فان الكلام الموجز انما يدرك من حيث وصفه بالايجاز بالقياس الى كلام آخر أكثر منه وكذلك المطنب انما يدرك من حيث وصفه بالاطناب بالقياس الى كلام آخر يكون أقل منه وانما قلنا من حيث كذا الى آخره فيهما لانه لو نظر في كل منهما من حيث انه جملة أو جملتان أو له متعلقات أو لا لم يكن نسبيا وهو ظاهر (لا يتيسر الكلام فيهما) أي أما الايجاز والاطناب فلا يتيسر الكلام فيهما لكونهما نسبيين (الا بترك التحقيق) يعني التنصيص في التعريف على ما يفيد أن هذا القدر المخصوص هو

---

(السكاكي أما الايجاز الى آخره) ش هذا هو الباب الثامن والايجاز والاطناب باب عظيم حتى نقل صاحب سر الفصاحة أن منهم من قال البلاغة هي الايجاز والاطناب كما قيل مثل ذلك في الفصل والوصل * اعلم أن اخراج الكلام على مقتضى الحال يكون تارة بالايجاز وتارة بالاطناب وتارة بالمساواة على خلاف في المساواة فلابد من بيان حقائقها أما في اللغة فالايجاز التقصير تقول أوجزت الكلام أي قصرته وكلام موجز من أوجزت به الكلام متعديا وموجز من أوجز الكلام قاصرا أو يجيز من وجز ووجز ووجز منطقه بالضم وجازة ووجزا ووجوزا والاطناب المبالغة أطنب في الكلام أي بالغ فيه والمساواة واضحة وأما في الاصطلاح فقال السكاكي (أما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) أي اضافيين (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق

---

لكونهما نسبيين) الفاء داخلة على جواب أما وهو قوله لا يتيسر الخ وقوله لكونهما نسبيين علة للجواب مقدمة عليه لافادة الحصر أو للاهتمام بها وفي الكلام حذف والاصل لكونهما نسبيين والمنسوب اليه مختلف القدر ولا بد من هذا الحذف حتى تنتج العلة المدعى وهو عدم امكان التعيين فالمنسوب اليه هو كل منهما بالنظر للآخر فكل منهما منسوب ومنسوب اليه (قوله أي من الامور النسبية) أي المنسوبة الى غيرها كالابوة والبنوة (قوله التي يكون تعقلها) أي ادراكها (قوله بالقياس) أي بالنسبة الى تعقل شئ آخر فتعقل الايجاز يتوقف على تعقل الاطناب وبالعكس وذلك لان الايجاز ما كان من الكلام أقل بالنسبة لغيره والاطناب ما كان أزيد بالنسبة لغيره وحينئذ فتعقل كل منهما متوقف على تعقل ذلك الغير ضرورة توقف تعقل المنسوب على تعقل المنسوب اليه لاخذه في مفهومه (قوله فان الموجز الخ) أي فان الكلام الموجز وهذا علة لكونهما نسبيين (قوله انما يكون موجزا) أي انما يدرك من حيث وصفه بالايجاز (قوله وكذا المطنب) أي وكذلك الكلام المطنب وقوله انما يكون مطنبا أي انما يدرك من حيث وصفه بالاطناب وانما قيدنا بقولنا من حيث كذا الخ فيهما لانه لو نظر في كل منهما من حيث انه جملة أو جملتان أو له متعلقات أو لا لم يكن نسبيا وهو ظاهر كذا في ابن يعقوب والأحسن ما قاله العلامة عبد الحكيم وحاصله أن قوله انما يكون أي في الخارج والذهن موجزا بالنسبة الى كلام آخر زائد عنه اما محقق أو مقدر وكلمة من بعد أزيد وأنقص ليست تفضيلية بل هي صلة للفعل الذي تضمنته صيغة التفضيل بمعنى أصل الفعل (قوله الا بترك التحقيق) استثناء من محذوف أي لا يتيسر التكلم فيهما بحال من الاحوال الا بحالة ترك التحقيق فوجب ترك التعريف لتعذره ثم ان المراد من التحقيق على ما فهم المصنف من كلام السكاكي التعريف المبين لمعناهما والمعنى حينئذ لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التعريف المبين لمعناهما

والتعيين

ولذا أورد على السكاكي النظر الآتي على ما ستضح لك والشارح فهم أن المراد من التحقيق في كلام السكاكي تعيين مقدار كل واحد منهما أى لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحديد والتعيين لمقدار كل منهما وعليه فلا يتأتى الايراد الآتي وقد حل الشارح كلام السكاكي هنا بما فهمه حيث فسر التحقيق بالتعيين وأجاب عن النظر الآتي في كلام المصنف بما حل به هنا وكان الاولى له أن يفسر التحقيق بالتعريف مجاراة للمصنف ثم يجيب عن النظر بما فهمه والحاصل أنه ان أريد بالتحقيق في كلام السكاكي التعريف الذى يضبط كل واحد منهما ولو في الجملة كما فهم المصنف فهذا ممكن ولذا اعترضه المصنف بما يأتي وان أريد بالتحقيق في كلامه تعيين مقدار كل بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهو ما فهمه الشارح فهذا غير ممكن وعلى هذا لا يرد على السكاكي شئ (قوله والتعيين) أى تعيين القدر المخصوص لكل منهما وهذا تفسير من الشارح للتحقيق الواقع في كلام السكاكي غير ما فهمه المصنف وأورد عليه النظر الآتي (قوله أى لا يمكن الخ) هذا تفسير لعدم التيسر اشارة الى انه ليس المراد أنه ممكن بعسر كما هو ظاهره وفي هذا التفسير اشارة الى أن المراد بالتحقيق التنصيص وأن النفي منصب على القيد أعني ترك التحقيق



والتعيين أى لا يمكن التنصيص على أن هذا المقدار من الكلام ايجاز وذلك اطناب اذ رب كلام موجز يكون مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وبالعكس (والبناء على أمر عرفي)

الايجاز وهذا هو الاطناب ودخل في التعريف الرسم ولو بذكر مقدار يقاس عليه وأراد بنفي التيسر نفي الامكان ونفي الامكان انما هو اذا أريد بالتحقيق ما ذكر وهو تعيين مقدار لا يزاد عليه ولا ينقص منه لأن ذلك موقوف على كون المضاف اليه متحد القدر فيقال ما زاد على هذا القدر فهو اطناب وما نقص فهو ايجاز والمنسوب اليه الايجاز والاطناب غير متحد في القدر فلذلك يجد الكلام الواحد بالنسبة الى قدر ايجازا والى قدر آخر اطنابا وبهذا يعلم أن مجرد كونهما نسبيين لا يكفي في امتناع التحقيق المذكور بل لابد مع ذلك من اختلاف المنسوب اليه كما ذكرنا فافهم وأما اذا أريد بالتحقيق ذكر ما يضبط أحدهما في الجملة فهو ممكن وهذا هو الذى يعترضه المصنف بما يأتي وليس مراد السكاكي وبذلك يعلم ضعف الاعتراض الآتي كما علم ضعف كلام السكاكي بدون زيادة كون المنسوب اليه مختلفا كما أشرنا اليه واذا كان مراد السكاكي ما تقدم فلا يمكن التحقيق الذى هو التنصيص على ما يتعين به المقدار فوجب ترك ذلك التحقيق لتعذره ثم انه لا محالة يحتاج الى شئ يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب اليه والمنسوب اليه قد عرفت أنه غير منضبط على وجه التحقيق فليطلب أقرب الامور الى الضبط لتقارب أفراده ولو تقرر فيه التفاوت أيضا وقد وجد وهو الكلام العرفي فان تفاوت أفراده متقارب ومعرفة مقداره مع ما فيه من التفاوت الخفيف في كل نازلة لا تتعذر غالبا فلين عليه واليه أشار بقوله (والبناء على أمر عرفي) وهو معطوف على ترك أى لا يمكن الكلام فيهما الا بترك

والبناء على أمر عرفي

وذلك لان عدم ترك التحقيق والتنصيص عبارة عن التنصيص المذكور (قوله على أن هذا المقدار من الكلام ايجاز الخ) ظاهره اطلاق لفظ ايجاز على نفس الالفاظ وهو مخالف لما يأتي من قوله فالايجاز أداء المعنى بأقل الخ فان كان يطلق عليهما كما في لفظ الخبر والانشاء فالامر واضح وان كان لا يطلق الا على أحدهما فقط فيؤول أحد الموضعين ليرجع للآخر والامر في ذلك سهل اه يس (قوله اذ رب كلام الخ) علة لقوله أى لا يمكن ورب هنا للتكثير أو التحقيق وقوله اذ رب كلام موجز الخ مثلا زيد المنطلق موجز بالنسبة



لزيد هو المنطلق ومطنب بالنسبة لزيد منطلق فقول الشارح اذ رب كلام موجز مثل زيد المنطلق وقوله يكون مطنبا بالنسبة لكلام آخر وهو زيد منطلق وقوله وبالعكس أى قد يكون الكلام مطنبا كزيد المنطلق موجزا بالنسبة لكلام آخر كزيد هو المنطلق أى واذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزا بالنسبة لكلام ومطنبا بالنسبة لكلام آخر فكيف يمكن أن يقال على طريق التحقيق والتحديد ان هذا القدر ايجاز وهذا اطناب والحاصل أن تعيين مقدار من الكلام للايجاز أو للاطناب بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص عنه غير ممكن لان ذلك موقوف على كون المضاف اليه متحد القدر بحيث يقال ما زاد على هذا القدر اطناب وما نقص عنه ايجاز والمنسوب اليه الايجاز والاطناب غير متحد في القدر بل مختلف فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة الى قدر ايجازا والى قدر آخر اطنابا ومن هذا تعلم أن مجرد كونهما نسبيين لا يكفي في امتناع التعيين والتحقيق بل لابد مع ذلك من اختلاف المنسوب اليه كما ذكرنا سابقا (قوله على أمر عرفي) أى متعارف بين أهل العرف في أداء المقاصد من غير رعاية بلاغة وهزية فيعتبر كل من الايجاز والاطناب بالنسبة اليه فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه ايجاز كما قال المصنف بعد

مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني فيما بينهم ولا بد من الاعتراف بذلك مقيسا عليه ولنسمه متعارف الاوساط وانه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم

(قوله أي والا بالبناء الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والبناء عطف على ترك أي لا يمكن الكلام فيهما الا بترك التحقيق والا بالبناء على أمر عرفي لان البناء على الامر العرفي أقرب ما يمكن به ضبطهما المحتاج اليه لاجل تمايز الاقسام وايضاح ذلك أن تعين مقدار كل منهما وتحديده لما كان غير ممكن وكان الامر محتاجا الى شئ يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب اليه والمنسوب اليه غير منضبط على وجه التعيين كما عرفت طلب أقرب الامور الى الضبط وهو الكلام العرفي لينبنيا عليه وانما كان أقرب الى الضبط لان أفراده وان تفاوتت لكنها متقاربة ومعرفة مقداره لا تتعذر غالبا وحيث كان المنسوب اليه وهو الامر العرفي مضبوطا في الجملة كان المنسوب أيضا الذي هو الايجاز والاطناب مضبوطا في الجملة (قوله وهو) أي الامر العرفي (قوله متعارف الأوساط) أي المتعامل به في عرف الاوساط من الناس (قوله ولا في غاية الفهاهة) أي العجز عن الكلام بل كلامهم يؤدي أصل المعنى المراد أعني المطابق من غير اعتبار مطابقة مقتضى الحال ولا اعتبار عدمها ويكون صحيح الاعراب والحاصل أن المراد بالاوساط من الناس العارفون باللغة وبوجوه صحة الاعراب دون الفصاحة والبلاغة فيعبرون عن مرادهم بكلام صحيح الاعراب من غير ملاحظة النكات التي يقتضيها الحال فان قلت ان متعارف الاوساط قد يختلف بأن يتعارفوا عبارتين عن معنى واحد احداهما أزيد من الاخرى من غير زيادة في المعنى وحينئذ فما المعتبر منهما وان اعتبرا لم تمايز الاقسام قلت سيأتي رده هذا بأن الاوساط ليس في قدرتهم اختلاف العبارات بالطول والقصر لانهم انما يعرفون اللفظ الموضوع للمعنى فعباراتهم محدودة بذلك واختلاف العبارة بالطول والقصر انما يكون من البلغاء بسبب تصرفهم في لطائف الاعتبارات (قوله أي كلامهم في مجرى



أي والا بالبناء على أمر يعرفه أهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة (أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني) عند المعاملات والمحاورات (وهو) أي هذا الكلام (لا يحمد) من الاوساط (في باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال (ولا يذم) أيضا منهم لان غرضهم تأدية أصل المعنى بدلالات وضعية وألفاظ كيف كانت

التحقيق والا بالبناء على أمر عرفي وعطف البناء على أمر عرفي على ترك التحقيق لانه هو أقرب ما يمكن به الضبط المحتاج اليه في الجملة ثم بين الأمر العرفي بما يرفع عنه بعض الاجمال بقوله (وهو متعارف) أي المتعامل به في عرف (الاوساط) من الناس وهم الذين ليسوا في غاية البلاغة ولا في غاية الفهاهة وهي العي والعجز في الكلام (أي كلامهم) يعني الاوساط (في مجرى عرفهم) أي عند جريانهم على عاداتهم (في تأدية المعاني) التي تعرض لهم الحاجة الى تأديتها في الحوادث اليومية (وهو) أي هذا الكلام المتعارف بين الاوساط (لا يحمد) من أولئك الاوساط (في باب البلاغة) أي عند البلغاء لعدم رعايتهم مقتضيات الاحوال من اللطائف والاعتبارات (ولا يذم)

وهو متعارف الاوساط) يريد أوساط الناس ومتعارفهم ما يتعارفونه (في مجرى عرفهم في تأدية المعاني وهو) أي ذلك العرفي الذي هو متعارف أوساط الناس (لا يحمد ولا يذم

عرفهم) في بمعنى عند والمجرى مصدر بمعنى الجريان والعرف بمعنى العادة ومجرد أي كلامهم عند جريانهم على عادتهم أو أن اضافة مجرى للعرف من اضافة الصفة للموصوف أي كلامهم على حسب عادتهم الجارية في تأدية الخ (قوله عند المعاملات) متعلق بمحذوف أي التي تعرض لهم الحاجة الى تأديتها عند المعاملات والمحاورات أي المخاطبات أعم من أن تكون تلك المخاطبة في معاملة أولا (قوله أي هذا الكلام) أي المتعارف بين الاوساط (قوله من الاوساط) قيد بذلك لانه قد يحمد من البليغ لانه يورده لكونه مقتضى المقام بأن يكون المخاطب من الاوساط (قوله في باب البلاغة) أي بحيث يعد بليغا (قوله لعدم رعاية مقتضيات الأحوال) أعني اللطائف والاعتبارات (قوله ولا يذم أيضا منهم) أي بحيث يعد مخلا وقيد بقوله منهم للاحتراز عن البلغاء فان كلام الاوساط قد يذم بالنسبة لهم اذا لم تراع فيه مقتضيات الأحوال وبتقييد الشارح بالاوساط اندفع ما يقال ان كلام أهل العرف ان كان رتبة وسطى بين الايجاز والاطناب فاما أن يكون هو المساواة أولا فان كان هو المساواة فهي محمودة ان طابقت مقتضى الحال ومذمومة ان لم تطابقه لان كل ما خرج عن أصل البلاغة التحق بأصوات البهائم فكيف يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يحمد ولا يذم وان كان غير المساواة فهو ممنوع لانحصار الكلام في الايجاز والاطناب والمساواة وحاصل الجواب أن المراد لا يحمد ولا يذم من الاوساط لانهم لا يعتبرون المزايا والخواص وهذا لا ينافي أنه يحمد ويذم من البليغ باعتبار اختلاف المقامات على ما سلف وتقسيم الكلام الى الاقسام الثلاثة خاص بالكلام البليغ وأما كلام الاوساط فلا يوصف بواحد من الثلاثة فتأمل ذلك

فالايجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداؤه بأكثر من عباراته سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة الى الجمل أو الى غير الجمل ثم قال الاختصار لكونه من الامور النسبية يرجع فى بيان دعواه

---

ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فالايجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف والاطناب أداؤه بأكثر منها ثم قال) أى السكاكى (الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه

---

منهم عند البلغاء أيضا لانهم محمولون لعموميتهم على عدم رعايتهم مقتضيات الاحوال وذلك ان العامة تكثر حاجتهم للمعانى فلا ينتبهون للطائف وانما يأتون من الكلام بما يؤدى أصل المعنى بالدلالة الوضعية وبألفاظ كيف كانت فى عدم المراعاة للطائف وانما يشترط فيها ايصال الغرض الوضعى لقضاء الاوطار ووجود الدلالة المخرجة لها عن حكم النعيق وبقوله ولا يذم من الاوساط يعلم انه يذم من البلغاء ان لم تراع فيه مقتضيات الاحوال وبقوله لا يحمد منهم يعلم أيضا انه يحمد من غيرهم عند المراعاة والعدول اليه لنكت تناسب ولكن حينئذ لا يكون متعارف الاوساط الذى يقاس به الايجاز والاطناب على ما يأتى فى التعريف لان العدول الى ذلك القدر لنكتة تناسب ذلك القدر إما عما هو أقل منه فيكون إطنابا أو عما هو فوقه فيكون ايجازا أو يكون مساواة مطابقة لمقتضى الحال بناء على أن العدول لما ذكر عن غيره يوجب الايجاز أو الاطناب أو تصح معه المساواة وبما ذكر يعلم أيضا ان الكلام انما ينحصر فى الممدوح والمذموم بالنسبة الى صدوره من غير أهل العرف الذين ليسوا من البلغاء فافهم ثم عرف الايجاز والاطناب باعتبار المتعارف مرتبا له على ما تقدم فقال (فالايجاز) يقال فى تعريفه بناء على انه لا يتيسر الكلام فيه الا بالبناء على أمر عرفى هو (أداء المقصود) أى ما يقصده المتكلم من المعنى (ب)عبارة (أقل من عبارة المتعارف) السابق وهو متعارف الاوساط واضافة عبارة الى المتعارف بيانية أى أقل من العبارة التى هى متعارف الاوساط (والاطناب) يقال فى تعريفه أيضا بناء على ذلك أيضا هو (أداؤه) أى المقصود (ب)عبارة (أكثر منها) أى من العبارة التى هى المتعارف وبهذا علم أن السكاكى لا يمنع تعريف الامر النسبى مطلقا وانما يمنعه على وجه مخصوص حيث يتعذر كما تقدم لان النسبة لا تمنع تعريفا لا ثقابذلك النسبى كما يقال فى البنوة هى كون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولم يذكر أن المساواة من الامور النسبية والأقرب انها منها اذ لا تعرف الا بالنسبة الى نفى الاطناب والايجاز فان كون الكلام مساويا انما يعرف بكونه ليس فيه زائد على المتعارف ولا انتقصان عنه ثم أشار الى كلام آخر للسكاكى فى الايجاز فقال (ثم قال) السكاكى (الاختصار) الذى هو نفس الايجاز السابق (ل)أجل (كونه نسبيا) كما تقدم (يرجع) فى تعريفه

---

فالايجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف) وفى هذه العبارة نظر لان المتعارف هو الكلام فكأنه قال عبارة الكلام ولا يصح أن يكون من قولهم مسجد الجامع لان المتعارف مذكر لا يصح أن يوصف به العبارة المؤنثة (والاطناب أداؤه بأكثر منها) قال ابن رشيق والايجاز عند الرمانى التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من الحروف مثل واسأل القرية وهو الذى يسميه غيره المساواة ثم نقل المصنف عن السكاكى أنه قال (الاختصار لكونه نسبيا يرجع

---

(قوله ومجرد تأليف) أى وتأليف مجرد عن النكات وهو اما بالرفع عطف على تأدية أو بالجر عطف على دلالات (قوله يخرجها عن حكم النعيق) أى بسبب كونه مطابقا للصرف واللغة والنحو مما يتوقف عليه تأدية أصل المعنى وأصل النعيق تصويت الراعى فى غنمه والمراد به هنا أصوات الحيوانات العجم والمراد بحكمه عدم دلالته (قوله فالايجاز) أى اذا بنينا على أنه لا يتيسر الكلام فى الايجاز والاطناب الا بالبناء على أمر عرفى فيقال فى تعريف الايجاز هو أداء المقصود أى ما يقصده المتكلم من المعانى (قوله بأقل) أى بعبارة أقل أى قليلة فأفعل ليس على بابه وقوله من عبارة المتعارف فيه أن العبارة هى الكلام المعبر به والمتعارف هو الكلام أيضا كما مر من أن متعارف الاوساط كلامهم الجارى على عادتهم فى تأدية المعنى وحينئذ فلا معنى لاضافة العبارة للمتعارف الا أن يقال انها بيانية والمعنى بعبارة أقل من العبارة التى هى متعارف الاوساط وبعد ذلك فالمطابق للسياق أن يقول بأقل من المتعارف اذ لا فائدة فى زيادة عبارة (قوله والاطناب أداؤه) أى ويقال فى تعريف الاطناب هو أداء المقصود بعبارة أكثر من العبارة التى هى متعارف الاوساط وقد يقال ان الاطناب على اصطلاح السكاكى يعم المساواة كما يأتى وهذا لا يلائمه الا أن يقال ان هذا التعريف مبنى على اصطلاح آخر اه فنرى وقوله والاطناب الخ أى ويقال فى تعريف المساواة هى اداء المقصود بقدر المتعارف (قوله ثم قال أى السكاكى) هذا اشارة الى كلام آخر للسكاكى فى الايجاز (قوله الاختصار) أى الذى هو الايجاز لانهما عند السكاكى مترادفان وانما عبر أولا بالايجاز وثانيا بالاختصار تفننا وكان يغنى السكاكى عن هذا الكلام لو قال فى الكلام السابق الا بالبناء على أمر عرفى أو على ما يقتضيه المقام (قوله لكونه نسبيا) علة مقدمة على المعلول أى الاختصار يرجع فيه تارة لما سبق الخ لكونه نسبيا (قوله يرجع فيه) أى ينظر فيه أى ينظر فى تعريفه

الى ماسبق تارة والى كون المقام خليقا بأبسط مماذكر أخرى

(قوله تارة) أى فى بعض الاحيان (قوله الى ماسبق) أى الى التعريف الذى قد سبق وقوله أى الى كون الخ هذا بيان للتعريف الذى سبق وفيه أن الذى سبق كونه أقل من عبارة المتعارف لا كون المتعارف أكثر منه وأجيب بأنه يلزم من كونه أقل من المتعارف أن يكون المتعارف أكثر منه فماذكره الشارح سابق بطريق الالتزام وانما لم يحمل الشارح كلام المصنف على ظاهره بحيث يقول أى الى كونه أقل من المتعارف لان هذا هو صريح معنى الاختصار فلا وجه للقول برجوع الاختصار اليه لانه رجوع الشئ الى نفسه وهو باطل وليناسب قول المصنف بعد وأخرى الى كون المقام الخ حيث اعتبر فيه الكون المتعلق بالغير وهو المقام فعلى بيان ماسبق بما قال الشارح قرينة فى كلام المصنف وهى قوله بعد وأخرى الى كون المقام خليقا بأبسط منه حيث لم يقل خليقا بأقل مما يليق بالمقام هذا ويمكن أن يقال بقطع النظر عن كلام الشارح ان معنى كلام المصنف يرجع فى تعريفه تارة الى اعتبار ماسبق وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم الايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف (قوله ويرجع تارة أخرى) أى ويرجع فى تعريفه (قوله الى كون) أى الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز (قوله خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (قوله بأبسط) أى بكلام أبسط (قوله أى من الكلام الذى الخ) أى من الكلام الموجز الذى ذكره المتكلم سواء كان ماذكره المتكلم أقل من عبارة المتعارف أو أكثر منه أو مساو بالهامش لا رب شخت و يا رب قد شخت



هذه الثلاثة أقل مما يقتضيه المقام كما أتى وأولها أقل من المتعارف والثانى مساوله والثالث أكثر منه وأشار الشارح بهذا التفسير الى أنه ليس المراد بكونه ذكر أنه سبق له ذكر فيما تقدم (قوله وتوهم بعضهم) هو الشارح الخلخالى وحاصل كلامه أن المراد بماذكر فى قول المصنف بأبسط مماذكر ماذكره آنفا وهو متعارف الاوساط وهذا غلط لانه عليه يحمل كلام المصنف لقولنا يرجع الايجاز أيضا الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز أبسط من المتعارف على ومحصل ذلك أن الموجز ما كان أقل من مقتضى المقام الابسط من المتعارف وهذا صادق بما اذا كان فوق المتعارف ودون مقتضى المقام أو مساو بالمتعارف ودون مقتضى المقام أو أقل منهما ولا يشمل ما اذا كان مقتضى المقام مساو بالمتعارف أو أنقص ففيه قصور ويلزم على هذا القول أن ما كان أقل من المتعارف أو مساو يا له وقد اقتضاه المقام لا يكون الأقل منه ايجازا ولا يعرف لهذا قائل اذ هو تحكم محض والتفسير الأول متعين ويلزم على هذا القول أيضا التكرار والتداخل فى كلام المصنف مع وجود مندوحة عنه وهو ماذكره الشارح فى تفسير ماذكر ووجه التكرار أن كلا من قسمى الايجاز يرجع الى المتعارف وان اختلف المعنيان فالمعنى الاول فيه الرجوع اليه باعتبار أن المعنى المتعارف أكثر منه كما قال الشارح والمعنى الثانى يرجع اليه باعتبار أن المقام خليق بأبسط من عبارة المتعارف وأيضا يرد على كلام الخلخالى هذا أنه لا معنى لقولنا مرجع كون الكلام موجزا كون المقام خليقا بأبسط من المتعارف وذلك لان كون المقام خليقا بابسط من المتعارف لا يناسب أن يكون علة للايجاز اذ لا معنى لقولنا هذا الكلام موجز لكون المقام خليقا بأبسط من المتعارف بل المناسب فى التعليل أن يقال لكون المقام خليقا بأبسط منه أى من هذا الكلام وأيضا يلزم على هذا القول الذى قاله الخلخالى أن يكون قول المصنف مماذكر اظهارا فى محل الاضمار اذ المناسب بأبسط منه قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى

---

تارة الى ماسبق) أى الى كون عبارة المتعارف أكثر منه (و) يرجع تارة (أخرى الى كون المقام خليقا بأبسط مماذكر) أى من الكلام الذى ذكره المتكلم وتوهم بعضهم أن المراد بماذكر متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى

---

(تارة) أى فى بعض الاحيان (الى) اعتبار (ماسبق) وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم الايجاز أن يؤتى بالكلام بمعنى هو أقل من المتعارف فى ذلك المعنى (و) يرجع فى تعريفه تارة (أخرى الى) اعتبار (كون المقام) الذى أورد فيه الكلام الموجز (خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (ب) كلام (أبسط مماذكر) أى من ذلك الكلام الذى أتى به المتكلم فى ذلك المقام بمعنى ان الكلام الذى أتى به المتكلم قد اقتضى المقام بحسب الظاهر أبسط منه وأكثر فالكلام الموجز على هذا هو كلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وانما قلنا بحسب الظاهر اشارة الى أن الكلام الموجز المأتى به فى ذلك المقام لابد أن يقتضيه المقام بحسب التحقيق ليكون من الايجاز المعتبر فى البلاغة وان اقتضاء ذلك المقام لما هو أبسط انما هو بحسب ظاهر المقام لا بحسب الاعتبار الباطنى وقد تقدم أن

---

تارة الى ماسبق) أى الى اعتباره بكلام الاوساط (وتارة الى كون المقام خليقا بأبسط مماذكر)

على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد يعني كما أن الكلام يوصف بالايجاز لكونه أقل من المتعارف كذلك يوصف به لكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وانما قلنا بحسب الظاهر لانه لو كان أقل مما يقتضيه المقام ظاهرا وتحقيقا لم يكن في شيء من البلاغة مثاله قوله تعالى رب اني وهن العظم مني الآية فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف أعني قولنا يارب شخت وايجاز بالنسبة الى مقتضى المقام ظاهرا لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي أن يبسط فيه الكلام غاية البسط فللايجاز معنيان بينهما عموم من وجه

---

المقام يقتضي ظاهرا وباطنا مثلا قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا أكثر من المتعارف وهو يارب شخت فلا يكون ايجازا باعتبار التفسير الاول ولكنه ايجاز باعتبار الثاني لان ظاهر المقام يقتضي أبسط منه اذ هو مقام التشكي بانقراض الشباب والمام المشيب وهو أشد شيء يشتكى منه لمن يدفع عوارضه الاستقبالية ويحدد الفوائت الماضية وذلك يقتضي ظاهرا أبسط مما ذكر كأن يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جارحة العين ولانت حدة الاذن الى غير ذلك لكن باطن المقام يقتضي الاقتصار على ماذكر ليتفرغ لطلب المقصود فبين التفسيرين عموم من وجه يجتمعان فيما لو قيل رب شخت فانه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكي من المام المشيب وانقراض الشباب على ما تقدم وأقل من المتعارف أيضا وهو يا ربي شخت بزيادة حرف النداء وياء الاضافة وينفرد الثاني وهو كونه أقل مما يقتضي المقام في قوله تعالى مثلا رب اني وهن العظم مني الخ اذ يقتضي المقام كما تقدم أكثر منه والمتعارف أقل منه كما لا يخفى وينفرد الاول وهو كونه أقل من المتعارف بنحو قول الصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فانه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس أقل مما يقتضي المقام لانه يقتضي هذا الاختصار كما تقدم أول الكتاب وذلك ظاهر ولا يخفى عليك اجراء هذه النسبة أعني نسبة العموم من وجه على التفسيرين في الاطنابين أيضا وقد علم مما قررنا ان المراد مما ذكر في كلام المصنف الكلام الذي يذكره المتكلم

---

(قوله على من له قلب) أي عقل وقوله أو ألقى السمع أي أصغى أو أمال السمع وهو شهيد أي حاضر ولا يخفى ما في كلامه من الاقتباس من الآية الشريفة (قوله بحسب الظاهر) أي بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه لان باطن المقام يقتضي الاقتصار على ماذكر لانه انما عدل عما يقتضيه الظاهر لغرض كالتنبيه على قصور العبارة أو لأجل التفرغ لطلب المقصود فلذا كان ما هو أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر بليغا (قوله وتحقيقا) أي وباطنا وهما منصوبان على التمييز المحول عن الفاعل أي لانه لو كان أقل مما يقتضيه ظاهر المقام وباطنه (قوله لم يكن في شيء من البلاغة) أي لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهرا او باطنا واذا لم يكن في شيء من البلاغة فكيف يوصف بالايجاز الذي هو وصف لكلام البليغ (قوله مثاله) أي مثال الموجز المفهوم من الايجاز الراجع لكون الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر (قوله قوله تعالى) أي حكاية عن سيدنا زكريا (قوله والمام المشيب) من عطف اللازم على الملزوم والالمام النزول (قوله فينبغي) أي لكون المقام مقام التشكي مما ذكر (قوله أن يبسط فيه الكلام غاية البسط) بناء على الظاهر كأن يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جارحة العين ولانت حدة الاذن الى غير ذلك (قوله فللايجاز) أي الذي هو الاختصار عند السكاكي (قوله معنيان) هما كون الكلام أقل من المتعارف وكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر ويلزم من كون الايجاز له معنيان أن يكون الاطناب كذلك لكنه ترك ذلك لانسياق الذهن اليه مما ذكره في الايجاز (قوله عموم من وجه) أي وخصوص كذلك وذلك لان كون الكلام أقل من متعارف الاوساط أعم من أن يكون أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أولا وكون الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أعم من أن يكون أقل من متعارف الاوساط أولا فيتصادقان فيما اذا كان الكلام أقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة فانه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكي من المام الشيب وانقراض الشباب وأقل من عبارة المتعارف أيضا وهي يا ربي شخت بزيادة حرف النداء وياء الاضافة وينفرد المعنى الاول دون الثاني في قوله اذا قال الخميس أي الجيش نعم بحذف المبتدا فانه أقل من عبارة المتعارف وهي هذه نعم فاغتنموها وليس بأقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المبتدا وكما في نحو قولك للصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فانه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس بأقل مما يقتضيه المقام لانه يقتضي هذا الاختصار وينفرد المعنى الثاني دون الأول في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني فان المقام يقتضي أكثر منه كما مر والمتعارف أقل منه كما لا يخفى فلا يخفى عليك اجراء هذه النسبة أعني نسبة العموم والخصوص من وجه بين الاطناب على التفسيرين له وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب بالمعنى الأول

وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضي أن لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق والبناء على شئ عرفي ثم البناء على متعارف الأوساط والبسط الذي يكون المقصود جديرا به

(قوله وفيه نظر) أى فيما ذكره السكاكى أولا وثانيا (قوله لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) أى لا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف أى والمتبادر من كلام السكاكى أن كون الشئ نسبيا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف (قوله وتعرف بتعريفات الخ) عطفه على ماقبله عطف تفسير (قوله كالابوة) أى فانهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفته آخر من نوعه من حيث هو كذلك وعرفوا الاخوة بكون الحيوان متولدا هو وغيره من نطفة آخر من نوعهما (قوله وغيرهما) كالبنوة فانهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه (قوله والجواب أنه) أى السكاكى وقوله لم يرد أى بتعسر التحقيق فى قوله لكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق (قوله تعسر بيان معناهما) أى بالتعريف الضابط لكل واحد منهما كما فهم المصنف وضمير التثنية



راجع للايجاز والاطناب (قوله لان ماذكره) أى السكاكى فى تعريف الايجاز والاطناب بيان لمعناهما أى فبيانه لمعناهما بما ذكره دليل على عدم هذه الارادة (قوله بل أراد الخ) الأوضح أن يقول بل أراد بتعسر التحقيق تعسر التعريف المحتوى على تعيين المقدار لكل بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص عنه وانما كان تعيين هذا المقدار متعسرا لتوقفه على اتحاد المنسوب اليه وهو مختلف والحاصل ان قول مراد السكاكى بتعسر التحقيق تعسر التعريف المبين لمعنى كل منهما كما فهم المصنف واعترض بما ذكر بل أراد بتعسر التحقيق

(وفيه نظر لان كون الشئ أمرا نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) اذ كثيرا ما تحقق معانى الامور النسبية وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والاخوة وغيرهما والجواب انه لم يرد تعسر بيان معناهما لان ماذكره بيان لمعناهما بل أراد تعسر التحقيق والتعيين فى أن هذا القدر ايجاز وذلك اطناب (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بأن يقال الايجاز هو الاداء بأقل من المتعارف

فى ذلك المقام و يأتى به على أنه موجز وقيل المراد به ماذكرنا فهو المتعارف فكأنه يقول فى الايجاز يرجع أيضا الى كون المقام يقتضى أبسط من المتعارف فالايجاز على هذا ما كان أقل من مقتضى المقام بشرط أن يقتضى المقام أكثر من المتعارف ويلزم عليه أن ما كان أقل من المتعارف وقد اقتضى المقام قدر المتعارف لا يكون ايجازا ولم يعرف لهذا قائل اذ هو تحكم محض فالتفسير لما ذكر بما ذكر متعين (وفيه) أى وفيما ذكر السكاكى من أن كون الشئ نسبيا أوجب عسر التحقيق فى تعريفه وعدم امكانه (نظر) وذلك (لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) بالتعريف اذ كثيرا ما تحقق المعانى النسبية فى التعاريف وذلك بان تعرف تعريفات تليق بها كما تقدم فى تعريف البنوة مثلا ومثلها الابوة والأخوة وغيرهما والجواب ما تقدم من أن مراد السكاكى بالتعريف الممنوع التعريف المقتضى تعيين المقدار بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص لتوقف ذلك كما تقدم على اتحاد المنسوب اليه وقد تقدم ان عبارته لا تفى بالمقصود والدليل على هذه الارادة كما تقدم تعريفه للايجاز والاطناب بعد حكمه بالتعسر الذى هو الامتناع لا يقال التعسر لا يقتضى الامتناع فيكون التعريف لاقتحام ذلك التعسر ويبقى نظر المصنف لانا نقول المتعسر مالم يبن على أمر عرفى ولم يعرفه على غير ذلك البناء لان الواقع عدم امكانه كما حررناه فتعين الحل على ماذكرتم الجواب دفعا للبحث وقد تقدم التنبيه على الحاصل من الجواب (ثم) ماذكر أيضا السكاكى وهو (البناء على المتعارف) فى التعريف لهما (و) كذا البناء فى التعريف لهما على (البسط الموصوف) بما تقدم بأن يقال فى البناء على المتعارف كما تقدم

ثم اعترض عليه بأن كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه و بأن البناء على المتعارف والبسط الموصوف

تعسر التعريف المشتمل على تعيين المقدار لكل وحينئذ فلا اعتراض والدليل على هذه الارادة تعريفه للايجاز او والاطناب بما هو مبين لمعناهما بعد حكمه بتعسر تحقيقهما الذى هو الامتناع (قوله ثم البناء على المتعارف) أى على متعارف الاوساط أى على عباراتهم المتعارفة بينهم وهذا اعتراض ثان على السكاكى وحاصله أن ماذكره السكاكى فى تعريف الايجاز والاطناب من بنائهما على متعارف الاوساط ومن بنائهما على البسط الموصوف بأنه أبسط مما ذكره المتكلم فيه بحث لأن هذا فى الحقيقة رد الى الجهالة والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها (قوله والبسط) أى والبناء على البسط أى على الكلام المبسوط اللائق بالمقام لاقتضائه اياه لان البناء انما هو على الكلام لا على البسط وأيضا الموصوف بكونه أزيد من الكلام المذكور انما هو الكلام قوله الموصوف) أى بأنه أبسط مما ذكره المتكلم (قوله بأن يقال) أى فى البناء على المتعارف (قوله هو الاداء) أى اداء المعنى المقصود بأقل من المتعارف أى و الاطناب اداؤه بأكثر من المتعارف

أو مما يليق بالمقام من كلام أبسط من الكلام المذكور ( رد الى الجهالة)

الايجاز أداء المقصود بأقل من المتعارف والاطناب أداؤه بأكثر ويقال في البناء على البسط الايجاز أداء المقصود بأقل مما يقتضيه المقام والاطناب أداؤه بأكثر منه فيه بحث أيضا اذ ذاك في الحقيقة (رد الى الجهالة) والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها وانما قلنا في الاول هو من الرد الى الجهالة لان تصور التعريف متوقف على تصور جميع أجزائه الاضافية وغيرها والمتعارف المذكور في التعريف حينئذ لم يتصور قدره ولا كيفه من تقديم وتأخير وغير ذلك فيزداد بذلك جهله ولو كان الكيف لا يتعلق به الغرض هنا الا أن الجهل به يزداد به جهل الشئ فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا وكذا الثاني انما قلنا فيه انه من الرد الى الجهالة لان كون المقام يقتضي كذا وكذا لأقل ولا أكثر مما لا ينضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياتها مع دقتها والجواب عن الاول أنا لا نسلم ان المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان الالفاظ قوالب المعاني فهي على قدرها فمن عرف الوضع عرف أي معنى يفرغ في هذا القالب من اللفظ وأي معنى يفرغ في ذلك للعلم بأن المعنى الذي يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة وذلك سهل مدرك لمدرك الوضع ولو كان عاميا فان ادراك هذا المقدار شأن كل أحد يطيق المحاورات لانه لادقة فيه بل انما يحتاج فيه الى معرفة الوضع فقط نعم التصرف في اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف المتعارف واستعماله على ذلك فالمتعارف معروف للفريقين عند كل حادثة فيقاس به و يصح التعريف به وقد تقدمت الاشارة الى هذا والجواب عن الثاني أنا لا نسلم

رد الى جهالة أي البناء على المتعارف رد الى تعريف بشئ مجهول والبسط الموصوف في الاختصار رد الى جهالة فحذف المصنف خبراحدهما لدلالة الآخر أو أخبر بالرد عنهما لانه مصدر أو عطف البسط على المتعارف وأراد بالبناء الأعم منهما وقد أجيب عن السكاكي في السؤال الاول بان السكاكي أراد أن النسبي يتعسر حده لان الحد غير حقيقي بالنسبة الى الامور الاضافية فان حقيقتها تتوقف على حقيقة أخرى خارجة عنها وأجيب عنه أيضا بأن صاحب المفتاح لم يجعل كل شئ نسبي لا يتيسر حده لانه مع كونه نسبيا منسوب الى ما لا تحقق له ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس وما جرى به عرفهم وقد اعترف المصنف بذلك في الاعتراض الذي سيأتي قال بعضهم وتقريره شرط معرفة الايجاز والاطناب كلام لا ايجاز فيه ولا اطناب ولا شئ من كلام كذلك بموجود ينتج من الاول شرط معرفة الايجاز والاطناب ليس بموجود واذا لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط (قلت) فيه نظر لان الصغرى ممنوعة ولا يلزم من قولنا شرط معرفة الايجاز والاطناب معرفة كلام الاوساط أن نقول شرط معرفته معرفة ما لا ايجاز فيه ولا اطناب فيكون دورا لأن النسبيين وان توقف معرفة أحدهما على معرفة الآخر فذلك من حيث كونه اضافيا لا من حيث ذاته كما أن الاقل اضافي للاكثر يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر وقد تعلم حقيقة الشئ الذي هو أكثر من حيث جنسه وفصله وان لم تعلم أكثريته ثم ان الكبرى ممنوعة لان كلام الاوساط قد يخلو من الايجاز والاطناب وأجيب عن الثاني بأن كلام الاوساط معروف لانه الذي يؤدى به أصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الحال بل يكون صحيح الاعراب وأجيب عن الثالث بأن السكاكي يشير بما ذكره في الاختصار الى تفاوت مراتب الايجاز في المواد الجزئية لكونه أبسط أولا فانه قد يكون أبسط باعتبار أصل جزئي وغير أبسط باعتبار أصل آخر فلا يلزم من كونه أبسط باعتبار أصل دونه أن لا يكون ايجاز باعتبار متعارف الاوساط فالايجاز يطلق على ما هو أقل من عبارة الاوساط مطلقا و يطلق على ما هو أخصر منه وهو الاول وعبارة الاوساط بالنسبة الى كلام دون كلام فانه قد يوصف الكلام بالاطناب والايجاز معا باعتبار أصلين كما يأتي في كلام

رد الى جهالة فكيف يصلح للتعريف

( قوله أو مما يليق الخ) عطف على قوله من المتعارف وهذا بيان للبناء على البسط وحاصله أن يقال الايجاز أداء المقصود بأقل مما يليق بالمقام والاطناب اداؤه بأكثر منه (قوله من كلام الخ) بيان لما يليق بالمقام أي الذي هو كلام أبسط من الكلام الذي ذكره المتكلم ( قوله ردّ الى الجهالة) أي والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها وقوله رد الى الجهالة أي احالة على أمر مجهول فالجهالة مصدر بمعنى اسم المفعول

( قوله اذلا تعرف الخ) علة لمحذوف أي وانما كان في البناء على الأول وهو متعارف الاوساط رد الى الجهالة لانه لا تعرف الخ وحاصله أن تصور التعريف متوقف على تصور أجزائه الاضافية وغيرها والمتعارف المذكور في التعريف لم يتصور قدره ولا كيفه فيزداد بذلك جهله فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا والمراد بكمية متعارف الاوساط عدد كلمات عباراتهم هل هو أربع كلمات أو خمس (قوله وكيفيتها) أي ولا كيفية متعارف الاوساط وأنث الضمير باعتبار أن متعارف الاوساط عبارة وأراد بكيفية متعارف الاوساط تقديم بعض الكلمات وتأخير بعضها ثم ان معرفة الكيف لا يتعلق بها الغرض الذي يخصنا هنا الا أن الجهل به يزداد به جهل متعارف الاوساط فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا و يصح أن يراد بكيفية متعارف الأوساط كون كلماته طويلة أو قصيرة (قوله لاختلاف طبقاتهم) أي لاختلاف مراتب الاوساط فنهم من يعبر عن المقصود بعبارة قصيرة ومنهم من يعبر عنه بعبارة طويلة وهذا علة لقوله اذلا تعرف الخ (قوله ولا يعرف الخ) عطف على قوله اذلا تعرف وهذا بيان لكون البناء على البسط فيه رد للجهالة وحاصله أن كون المقام يقتضي كذا وكذا الاأقل ولا أكثر مما لا ينضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياتها مع دقتها فقوله ولا تعرف أن كل مقام أي ولا يعرف جواب أن كل مقام والمراد بالمعرفة المنفية هنا وفيما مر المعرفة التصورية وقوله أي مقدار مفعول مقدم لقتضي وقوله من البسط أي من ذي البسط وأصل التركيب ولا يعرف جواب أن كل مقام يقتضي أي مقدار من الكلام المبسوط (قوله حتى يقاس عليه) فيحكم بأن المذكور أقل منه أو أكثر وهذا غاية للنفي وهو المعرفة من قوله ولا يعرف وضمير عليه راجع للقدر الذي يقتضيه المقام (قوله و يرجع اليه) عطف تفسير

اذلا تعرف كمية متعارف الاوساط و كيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف أن كل مقام أي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه و يرجع اليه والجواب أن الالفاظ قوالب المعاني والاوساط الذين لا يقدرون في تأدية المعاني

---

أيضا عدم معرفة البلغاء لمقدار ما يقتضيه كل مقام عند عروض النظر فيه فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف معروفا بحسب البلغاء لكن يقال التعريف حينئذ مستغنى عنه لمعرفة البلغاء للايجاز الا أن يقال عرفوا معناه لا اسمه وفيه تعسف وعلى هذا فلا رد الى الجهالة فيهما للعلم بالاول مطلقا وفي الثاني عند البلغاء فليفهم ثم لما بحث المصنف فيما ذكره السكاكي في الايجاز والاطناب

---

المصنف كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني فيه ايجاز بالنسبة الى يارب اني وهنت عظام بدني واطناب بالنسبة الى رب اني ضعفت وجعلوا منه نعم الرجل زيد فان فيه اطنابا بالنسبة الى نعم زيد وايجازا بالنسبة الى نعم الرجل هو زيد (قلت) ومن هذا المثال يعلم أن الايجاز قد يكون بأصل وضع اللغة و بالحذف الواجب فان نعم الرجل هو زيد لا يجوز اذا جعلناه مبتدأ لانه حينئذ واجب الحذف فعلم أن الايجاز أعم من الجائز والواجب بقي على السكاكي والمصنف اعتراض وهو أن كلام أهل العرف اذا كان رتبة وسطى بين الايجاز والاطناب فاما أن يكون هو المساواة أولا فان كان هو المساواة فهي محمودة اذا طابقت مقتضى الحال ومذمومة اذا لم تطابقه لان كل ما خرج عن البلاغة التحق بأصوات البهائم كما سبق فكيف يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يحمد ولا يذم والعجب أن الخطيبي جعل قوله ان ما خرج عن ذلك التحق بأصوات البهائم مصححا لكلامه لا مفسدا *(تنبيهان)* الاول اعلم أن كلام الاوساط ليس مدفوعا عن ايجاز ولا اطناب فان ما في الايجاز من الحذف وغيره يكثر في كلام الاوساط ولعل المراد غالب كلامهم الذي لا يطابق غالبا مقتضى

(قوله والجواب أن الألفاظ الخ) هذا جواب عن الأول وحاصله أنا لا نسلم أن المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لأن الألفاظ قوالب المعاني فهي على قدرها بحسب الوضع بمعنى أن كل لفظ بقدر معناه الموضوع له فمن عرف وضع الألفاظ ولو كان عاميا عرف أي معنى يفرغ في ذلك القالب من اللفظ ضرورة أن المعنى الذي يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة فاذا أراد تأدية المعنى الذي قصده عبر عنه باللفظ الموضوع له من غير زيادة ولا نقص فالتصرف في العبارة بما يوجب طولها وقصرها من اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف متعارف الاوساط واستعماله على ذلك وحينئذ فمتعارف الاوساط معروف للبلغاء وغيرهم ومحدود معين عندهم في كل حادثة وهو اللفظ الموضوع للمعنى الذي أريد تأديته وحيث كان المتعارف محدودا معينا فيقاس به و يصح التعريف به ولا يكون في البناء عليه رد للجهالة لوضوحه بالنسبة للبلغاء وغيرهم (قوله الالفاظ قوالب المعاني) أي لانها من حيث فهمها منها أو من حيث وضعها لها مساوية لها وعكس بعضهم نظرا الى أن المعنى يستحضر أولا ثم يؤتى باللفظ على طبقه وجمع بين القولين بأن الاول باعتبار السامع والثاني باعتبار المتكلم (قوله والاوساط) مبتدأ خبره قوله لهم حد الخ

(قوله على اختلاف العبارات) أى على الاتيان بعبارات مختلفة بالطول والقصر عند افادة المعنى الواحد (قوله والتصرف) عطف على اختلاف عطف سبب على مسبب أى ولا يقدرون على التصرف فى العبارات بمراعاة النكات اللطيفة المعتبرة أى التى شأنها أن تعتبر (قوله لهم حد الخ) أى لكل معنى أريد افادته عندهم حد أى عبارة محدودة أى معلومة أى وحينئذ فلا يكون فى البناء على متعارف الاوساط رد الى الجهالة لوضوحه للبلغاء وغيرهم وظهر لك مما قلناه أن القدرة على تأدية المعنى الواحد بعبارات مختلفة فى الطول والقصر انما هو شأن البلغاء بخلاف الاوساط فان لهم فى افادة كل معنى حدا معلوما من الكلام يجرى فيما بينهم يدل عليه بحسب الوضع ولا قدرة لهم على أزيد من ذلك ولا أنقص (قوله وأما البناء على البسط الخ) هذا جواب عن الاعتراض الثانى وحاصله أن البناء على البسط مقصور على البلغاء لا يتجاوزهم الى غيرهم ولا نسلم عدم معرفة البلغاء لما يقتضيه كل مقام عند النظر فيه وحينئذ فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه رد للجهالة لعلم بالبسط الموصوف عند البلغاء (قوله الموصوف) أى بكونه أبسط مما ذكره المتكلم (قوله فلا يجهل عندهم الخ) أى لانهم يعرفون أى مقام يقتضى البسط ويعرفون أن ذلك المقام المقتضى للبسط يقتضى أى مقدار منه وحينئذ فيكون التعريف به ليس فيه رد للجهالة (قوله والاقرب الخ) هذا يقتضى أن ما قاله السكاكى قريب الى الصواب مع أن غرض المصنف أنه ليس بصواب لانه نظر فيه ولم يجب عنه وعدل الى غيره ويقتضى أيضا أن هذا الكلام الذى أتى به ليس بصواب بل أقرب اليه من غيره وليس هذا مرادا وأجيب بأن أفعل ليس على بابه بل المراد القريب للصواب والمراد بقربه للصواب تمكنه منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشئ عن كونه اياه كقوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى فان العدل من التقوى داخل فيها الا أنه قريب اليها فقط

(169)

على اختلاف العبارات والتصرف فى لطائف الاعتبارات لهم حد من الكلام يجرى بينهم فى المحاورات والمعاملات معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا وأما البناء على البسط الموصوف فانما هو للبلغاء العارفين لمقتضيات الاحوال بقدر ما يمكن لهم فلا يجهل عندهم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط (والاقرب) الى الصواب (أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد

وفى ضمن ذلك المساواة أشار الى ما ارتضاه مما يشتمل على تعاريف هذه الثلاثة فقال (والأقرب) الى الفهم مما قال السكاكى (أن يقال) فيما يشمل بيان كل منها (المقبول من طرق التعبير عن المراد)

الحال *(الثانى)* الايجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار وان كان الايجاز لغة هو تقليل اللفظ مطلقا ولا فرق عند السكاكى بين الايجاز والاختصار كما صرح به الخطيبى فى شرح المفتاح وهو صريح لفظ المفتاح وأما قول بعضهم ان مراده أن الاختصار فى حذف الجمل فقط بخلاف الايجاز فليس بشئ ص (والاقرب الى آخره) ش يريد الاقرب الى الصواب ويقال هذا أقرب الى الصواب يريد أنه يحتمل الصواب والخطأ واحتمال الصواب فيه أظهر وتقول هذا أقرب الى الصواب تريد أنه صواب جزما قال تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى وقال تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان ان لم يكن من باب التنزل ويريد المصنف أنه أقرب من كلام السكاكى وفيه بعد لانه حينئذ يكون مقربا لما تضمن اعتراضه الثانى فساده لأن افعل التفضيل للمشاركة أو يريد أنه أقرب من غيره مطلقا فيشير الى أنه أقرب من قول ابن الاثير الذى سيأتى وهو أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد



(قوله أن يقال) أى فى ضبط الايجاز والاطناب (قوله المقبول من طرق التعبير الخ) خرج الاخلال والتطويل والحشو مفسدا أو غير مفسد فان هذه وان كانت طرقا للتعبير عن المراد الا أنها غير مقبولة وحاصل ما أشار له المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد اما أن يؤدى بلفظ مساو له أولا والثانى اما أن يكون ناقصا عنه أو زائدا عليه والناقص اما واف أو غير واف والزائد اما لفائدة أولا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهى ما أدى بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء أو بزائد لفائدة وما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير مقبول وما أدى بزائد لا لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فصارت الطرق ستة ثلاثة مقبولة وهى المساواة والايجاز والاطناب وثلاثة غير مقبولة وهى الاخلال والتطويل والحشو ثم ان المراد بكون تلك الطرق مقبولة أو غير مقبولة بالنظر للتعبير عن المقصود بقطع النظر عن حال المتكلم من كونه بليغا أو من الاوساط فلا يرد أنه ان أريد بمقبول لطرق الثلاثة لاول القبول مطلقا أى سواء كان من البليغ أو من الاوساط فالزائد والناقص الوافى غير مقبولين من الاوساط لانهما خروج عن طريقهم لغير داع وان أريد القبول من البليغ فليس المساوى والناقص الوافى مقبولين منه مطلقا بل اذا كان ذلك لداع ويمكن الجواب أيضا باختيار الشق الثانى وأن المصنف اتكل فى عدم التقييد بالبليغ للعلم به من كون الكلام فى أساليب البلاغة التى هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال

هو تأدية أصل المراد بلفظ مساوله أو ناقص عنه واف أو زائد عليه لفائدة والمراد بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصا عنه بحذف أو غيره كما سيأتى ولا زائدا عليه بنحو تكرير أو تتميم أو اعتراض كما سيأتى



(قوله تأدية أصله) أى أصل المراد والاضافة بيانية أى تأدية الاصل الذى هو المراد اه يعقوبى وانما زاد لفظ الاصل اشارة الى أن المعتبر فى المساواة والايجاز والاطناب المعنى الاول أعنى المعنى الذى قصد المتكلم افادته للمخاطب ولا يتغير بتغير العبارات واعتبار الخصوصيات فقولنا جاءنى انسان وجاءنى حيوان ناطق كلاهما من باب المساواة وان كان بينهما تفاوت من حيث الاجمال والتفصيل والقول بأن أحدهما ايجاز والآخر اطناب وهم انتهى عبد الحكيم (قوله بلفظ مساوله) وذلك بأن يؤدى بما وضع لاجزائه مطابقة وهذه التأدية أعنى تأدية المراد بلفظ مساو هى المساواة وقد اعتمد المصنف فى معرفة أن الاول مساواة وأن الثانى ايجاز وأن الثالث اطناب على اشعار المفهومات بذلك كما لا يخفى اه أطول (قوله أو بلفظ ناقص عنه) أى عن المعنى المراد بأن يؤدى بأقل مما وضع لاجزائه مطابقة والنقصان باعتبار التصريح (قوله واف) أى بذلك المعنى المراد اما باعتبار اللزوم اذا لم يكن هناك حذف او باعتبار الحذف الذى يتوصل اليه بسهولة من غير تكلف فخرج الاخلال فان التوصل الى المحذوف فيه بتكلف وهذه التأدية أعنى تأدية المراد بلفظ ناقص واف هى الايجاز كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة المولى عبد الحكيم أو بلفظ ناقص فالمساواة عنه أى عن مقدار أصل المراد اما باسقاط لفظ منه أو التعبير عن كله بلفظ ناقص عن ذلك المقدار فيشمل ايجاز القصر وايجاز الحذف فقولنا سقياله وشكراله مساو لاصل المراد غير ناقص عنه لان تقدير الفعل انما هو لرعاية قاعدة نحوية وهو أنه مفعول مطلق لا بد له من ناصب والعرب القح تفهم أصل المراد من ذلك وهو حمده تعالى من غير تقدير وهو متعارف الاوساط أيضا فالقول بأنه ايجاز عند المصنف ومساواة عند السكاكى لمخالفته مع السكاكى لا يسمع بدون سند قوى من القوم اه كلامه (قوله أو بلفظ زائد عليه) أى بأن يكون أكثر مما وضع لاجزائه مطابقة لفائدة وهذه التأدية أعنى تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة هى الاطناب

---

تأدية أصله بلفظ مساوله) أى لاصل المراد (أو) بلفظ (ناقص عنه واف أو بلفظ زائد عليه لفائدة)

---

هو (تأدية أصله) أى أصل المراد والاضافة بيانية أى الاصل الذى هو المراد (بلفظ مساوله) أى مساو لأصل المراد وذلك بان يؤدّى بما وضع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية هى المساواة فهى تأدية المراد بلفظ مساو (أو) تأدية أصل المراد بلفظ (ناقص) عن المراد بان يؤدى بأقل مما وضع لاجزائه (واف) بذلك المراد وسيأتى المحترز عنه بقوله واف وهذه التأدية هى الايجاز فهو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص واف وتأتى أمثلته (أو) تأدية أصل المراد (بلفظ زائد عليه) بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة (الفائدة) ويأتى محترز قوله لفائدة وهذه التأدية هى الاطناب فهو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة وظاهره أن المساواة والايجاز لا يتقيدان بالفائدة وفيه نظر لانهما حينئذ لا يكونان من البلاغة فالاولى تقييدهما بها أيضا ويراد بها ما يعم كون المأتى به هو الاصل ولا مقتضى للعدول عنه كما فى المساواة حيث لا توجد فى المقام مناسبة سواها وقد تقدم أن العدول عن

---

تأدية أصله أى معناه بلفظ مساو للمراد أى منطبق على المراد بمعنى أنه دال عليه بالمطابقة أى ليس فيه حذف عن أصله ولا زيادة بتكرير أو تتميم أو اعتراض أو غيرها أو ناقص عنه اما واف باداء المراد وهو الايجاز أولا وهو الاخلال أو زائد اما لفائدة وهو الاطناب أو لا لفائدة وهو الحشو والتطويل (قلت) فيه نظر فانه يقتضى أن المساواة مقبولة مطلقا وان كان المقام يقتضى الاطناب أو الايجاز والذى يظهر لى من كلامه وهو الصواب أن قوله لفائدة يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وان كانت عبارته تقتضى أن لفائدة يتعلق بزائد فليس كذلك بل يقال المساواة تأدية أصل المعنى بلفظ مساوله لفائدة والايجاز تأديته بلفظ ناقص واف لفائدة والاطناب تأديته بلفظ زائد لفائدة فخرجت المساواة حيث المقام يقتضى ايجازا أو اطنابا وهى التى جعلها السكاكى معيارا للايجاز والاطناب وقد خرج الحشو والتطويل عن الاطناب وخرج الاخلال عن الايجاز والاطناب أخص من الاسهاب فان الاسهاب التطويل لفائدة أولا لفائدة كما ذكره التنوخى وغيره واعلم أن ما ذكره المصنف وما ذكره السكاكى متفقان على ثبوت الواسطة بين الايجاز والاطناب الا أن المصنف يجعل المساواة تنقسم الى مقبول وغيره والسكاكى يجعل المساواة أبدا غير مقبولة بل بها يعتبر الايجاز والاطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته فان أراد ذلك فكلام المصنف أقرب الى الصحة(١) وان أراد أن المساواة هى المعتبرة فان اقتضاها المقام فلا عدول عنها وتكون حينئذ محمودة والا فلا وعلى ما ذكره ابن الاثير لا واسطة بينهما قطعا فان الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عنه فانه

(١) قوله وان أراد الخ هكذا فى الاصل الذى بيدنا وانظر الجواب كتبه مصححه

وقولنا واف احترازعن الاخلال وهو ان يكون اللفظ قاصراعن أداء المعنى كقول عروة بن الورد

عجبت لهم اذ يقتلون نفوسهم * ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا

فانه أراد اذ يقتلون نفوسهم في السلم

(قوله فالمساواة أن يكون الخ) المتبادر من هذا التقرير أن قول المصنف لفائدة قيد في الاطناب وهو صريح الاحتراز الآتي في المتن أيضا وفيه نظر لانه يقتضي أن المساواة والايجاز مقبولان مطلقا وليس كذلك اذ كيف يقبلان عند البلغاء عند عدم الفائدة فالاولى تقييدهما بها أيضا ويرادبها ما يعم كون المأتي به هو الاصل ولا مقتضى للعدول عنه كما في المساواة حيث



فالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد والايجاز أن يكون ناقصا عنه وافيا به والاطناب أن يكون زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف به (كقوله

الاطناب اليها يصيرها ايجازا وعن الايجاز اليها يصيرها اطنابا نظرا الى أن المعتبر فيهما مقتضى المقام وذلك عند اقتضاء المقام باهل الخطاب من لا يناسبه سواها وقد تقرر بما ذكر السكاكي والمصنف أن بين الاطناب والايجاز واسطة هي المساواة وقيل الاطناب تأدية أصل المراد بزائد لفائدة وغير ذلك ايجاز وعليه فلا واسطة واعلم ا قدرنا بعد قوله والأقرب قولنا الى الفهم لانا لو قدرنا الى الصواب كان اعترافا بان ما قاله السكاكي قريب الى الصواب أيضا الا أن هذا أقرب على أنه يلزم فيه ان ما أتى به ليس بصواب بل قريب منه اللهم الا أن يراد بالقرب الى الصواب التمكن منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشئ عن كونه اياه كقوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى فان العدل داخل في التقوى وعليه فيصح تقدير الى الصواب على ان تقدير الى الفهم لا يتم الا بهذا التأويل أيضا و يراد الأقرب الى القبول وحاصل ما أشار اليه المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد اما أن يؤدى بلفظ مساو أولا والثاني اما ناقص أو زائد والناقص اما واف أو غير واف والزائد اما لفائدة أم لا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء أو بزائد لفائدة وما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير مقبول وما أدى بزائد لا لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فعادت الطرق بتقسيم الخامس منها ستة ثلاثة مقبولة وثلاثة غير مقبولة فأشار الى هذه الثلاثة والى اخراجها بما قيد به المقبول من الايجاز والاطناب فقال (واحترز ب)قوله (واف عن الاخلال) وذلك لان المراد بالوفاء ان تكون الدلالة على ذلك المراد مع نقصان اللفظ واضحة في تراكيب البلغاء بادية لا خفاء بها والاخلال ان يكون اللفظ ناقصا مع خفاء الدلالة بحيث يحتاج فيها الى تكلف وتعسف فلا يرد أن يقال اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت فتكون مقبولة وان لم توجد فلا دلالة أصلا حتى تكون مقبولة أولا والجواب ان القرائن لا بد منها لكن قد يكون الفهم واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفائها او بعد الأخذ منها كما يشهد صادق الذوق بذلك في شاهد الاخلال المشار اليه بقوله (كقوله) أي الشاعر

يدخل في غير الزائد المساوي قال المصنف (واحترز بواف عن الاخلال) وهو أن يقصر اللفظ عن اداء المعنى على وجه يطابق مقتضى الحال وان كان لغويا كقول الحرث بن حلزة

لا يوجد في المقام مناسبة سواها ولذا قال السبكي في عروس الافراح الذي يظهر لي من كلام المصنف وهو الصواب أن قوله لفائدة يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وما اقتضته عبارته من تعلقها بالزائد فقط فليس كذلك بل يقال المساواة تأدية أصل المعنى بلفظ مساوله لفائدة والايجاز تأديته بلفظ ناقص لفائدة والاطناب تأديته بلفظ زائد لفائدة (قوله واحترز) هو بالبناء للمفعول أو بالبناء للفاعل و يكون فيه التفات لان المقام مقام تكلم و يصح أن يقرأ بلفظ المضارع ووجه الاحتراز بما ذكره عن الاخلال أن المراد بالوفاء أن تكون الدلالة على ذلك المراد مع نقصان اللفظ واضحة في تراكيب البلغاء ظاهرة لا خفاء فيها والاخلال كما قال الشارح أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف به لخفاء الدلالة حيث يحتاج فيها الى تكلف وتعسف فان قلت اذا وجدت قرائن الدلالة عتبرت وكانت مقبولة وان لم توجد فلا دلالة أصلا حتى تكون مقبولة أوغير مقبولة قلت القرائن لا بد منها لكن قد يكون الفهم منها واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفائها او بعد الاخذ منها كما يشهد بذلك صادق الذوق في شاهد الاخلال الآتي قريبا (قوله كقوله) أي الحرث بن حلزة اليشكري بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام وكسرها والزاي المعجمة المفتوحة واليشكري نسبة لبني يشكر بطن من بكر بن وائل والبيت المذكور من قصيدة من مجزوء الكامل المضمر المرفل وقبله

عيش بجد لا يضر * لك النوك ما أوليت جدا

وقول الحرث بن حلزة   والعيش خير فى ظلا * ل النوك ممن عاش كدا

فانه أراد العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل فأخل كما ترى

---

(قوله والعيش) أراد به المعيشة أى ما يتعيش به من مأكل ومشرب وفى الكلام حذف الصفة أى الناعم والمراد بنعومته كونه لذيذا وقيل المراد بالمعيشة الحياة والمراد بنعومتها كونها مع الراحة (قوله فى ظلال النوك) حال من ضمير خير أو من المبتدا على رأى سيبويه واضافة الظلال للنوك من اضافة المشبه به للمشبه بجامع الاشتمال والظلال جمع ظلة بالضم وهى ما يتظلل به كالخيمة فشبه النوك الذى هو الجهل بالظلال بجامع الاشتمال واضاف المشبه به للمشبه (قوله أى الحمق والجهالة) تفسير للنوك بضم النون والمراد بالحمق والجهالة عدم العقل الذى يتأمل به فى عواقب الأمور (قوله ممن عاش) أى من عيش من عاش كدا حالة كونه فى ظلال العقل وذلك لان الجاهل الاحمق يتنعم على أى وجه ولا يضيق على نفسه بشئ والعاقل يتأمل فى العواقب والآفات وخوف الفناء والممات فلا يجد لعيشه لذة (قوله أى مكدودا متعوبا) (١٧٢) المتبادر من هذا التفسير أنه حال من ضمير عاش ولما كان مصدرا أوله بمكدودا على ما هو أحد الطرق فى وقوع المصدر حالا ويحتمل أن يكون صفة مصدر محذوف أى عيشا كدا وقوله متعوبا تفسير لمكدودا (قوله أى الناعم الخ) هذا بيان لما أخل به الشاعر وتوضيحه أن البيت يفيد أن العيش فى حال الجهل سواء كان ناعما أولا خير من عيش المكدود سواء كان عاقلا أولا مع أن هذا غير مراد الشاعر بل مراده أن العيش الناعم فقط مع رذيلة الجهل والحماقة خير من العيش الشاق مع فضيلة العقل والبيت لا يفى بهذا المعنى المراد لان اعتبار الناعم فى الأول وفى ظلال العقل فى الثانى لا دليل عليه فنبه المصنف على أن فى المصراع الأول حذف الصفة أى والعيش الناعم وفى المصراع الثانى حذف الحال أى ممن عاش كدا فى ظلال العقل وكل منهما لا يعلم من الكلام ولا يدل عليه دلالة واضحة فلا يفهم السامع هذا المراد من البيت حتى يتأمل فى ظاهر الكلام فيجده غير صحيح لاقتضائه أن العيش ولو مع النكد فى حالة الحمق خير من العيش النكد فى ظلال العقل وهذا غير صحيح لاستوائهما فى النكد وزيادة الثانى بالعقل الذى من شأنه التوسعة واطفاء بعض نكدات العيش فاذا تأمل فى ظاهر الكلام ووجده غير صحيح قدر ما ذكر من الأمرين فى البيت لأجل صحة الكلام ولا يقال ان المحذوف فى هذا البيت دلت عليه القرينة التى هى عدم صحة ظاهر الكلام فهى التى عرفتنا أن المراد الناعم وأن المراد فى ظلال العقل وحيث كان هناك قرينة دالة على ذلك المحذوف فلا اخلال لانا نقول لا نسلم أن القرينة هنا تدل على تعيين ما ذكر سلمنا أنها تدل لكن دلالة خفية لا يهتدى اليها الا بعد نظر وتأمل فهو لا يخلو عن الخلل بهذا الاعتبار هذا وذكر العلامة جلال الدين السيوطى فى شرح عقد الجمان انه لا اخلال فى البيت بل فيه النوع البديعى المسمى بالاحتباك حيث حذف من كل ما أثبت مقابله فى الآخر فما ذكره فى كل محل قرينة معينة للمحذوف من المحل الآخر

---

(والعيش خير فى ظلال النوك) أى الحمق والجهالة (ممن عاش كدا) أى مكدودا متعوبا (أى الناعم وفى ظلال العقل) يعنى أن أصل المراد أن العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا فلا يكون مقبولا

---

(والعيش خير فى ظلال النوك) أى الحمق والجهالة وعبر بالعيش فى الظلال عن العيش تحت ذلك الحمق والاطمئنان فى العيش الى مقتضاه (من) عيش (من عاش كدا) أى مكدودا متعوبا فهو مصدر فى معنى المفعول فقوله العيش على حذف الوصف (أى) العيش (الناعم و) قوله عاش يتعلق به مجرور محذوف أى خير ممن عاش (فى ظلال العقل) أى تحت العقل وتأملاته فأصل الكلام على هذا العيش الناعم فى ظلال الحمق خير من العيش الضيق المتعوب صاحبه فى ظلال العقل ولا يفهم هذا المراد حتى يتأمل فى ظاهر الكلام وأنه لا يصح لاقتضائه ان العيش ولو بالنكد مع الحمق خير من العيش بالنكد فى ظلال العقل وهو غير صحيح لاستوائهما فى النكد وزيادة الثانى بالعقل الذى من شأنه التوسعة واطفاء بعض نكدات العيش فيصح الكلام بالتقدير المذكور فجاء اخلالا لكونه غير واف لعدم تبادر المراد منه وقيل ان الكلام على ظاهره وان المراد تفضيل عيش الحمق مطلقا على عيش العقل مطلقا وزيادة قوله كدا كالتنبيه على أن عيش الحمق ليس الا ناعما وعيش العقل ليس الا نكدا لان الاول يتنعم بما وجد ولا يضيق على نفسه بشئ والثانى يتأمل فى العواقب والآفات وخوف الفناء والممات فلا يجد للعيش لذة ولو كان بحسب الظاهر ناعما فكنى بالعيش المكدود صاحبه عن العيش

---

والعيش خير فى ظلا * ل النوك ممن عاش كدا

فان مراده العيش الناعم فى ظلال الجهل خير من العيش الشاق فى ظلال العقل وفيه نظر لان المحذوف فى هذا الكلام دلت عليه القرينة التى عرفتنا أن المراد الناعم وأن المراد فى ظلال العقل فان لم تكن قرينة فالحذف يفسد الكلام لغة ولا كلام فيه انما الكلام فى كلام عربى واذا كانت

وقولنا الفائدة احتراز من شيئين أحدهما التطويل وهو أن لا يتعين الزائد في الكلام كقوله * وألفى قولها كذبا ومينا * فان الكذب والمين واحد

(قوله عن التطويل) أي وعن الاسهاب وهو أعم من الاطناب فانه التطويل مطلقا الفائدة أو لغيرها كما ذكره التنوخي وغيره كذا في عروس الافراح (قوله نحو قوله) أي قول عدي بن زيد العبادي من قصيدة طويلة يخاطب بها النعمان بن المنذر حين كان حابسا له و يذكره فيها حوادث الدهر وما وقع لجذيمة والزباء من الخطوب ومطلعها



أأبلت المنازل أم عينا * تقادم عهدهن فقد بلينا

الى أن قال

ألا يا أيها المثرى المرجى * ألم تسمع بخطب الأولينا

( قوله وقددت ) من القد وهو القطع والتقديد مبالغة فيه والأديم الجلد ( قوله لراهشيه ) اللام بمعنى الى التي للغاية أي قطعت الجلد الملاصق للعروق الى أن وصل القطع للراهشين ( قوله ومينا ) في رواية مينا وعليها فلا شاهد في البيت وهذه الرواية خلاف رواية الجمهور وان كانت موافقة لبقية القصيدة لان أبياتها كلها مكسور فيها ما قبل الياء ( قوله والكذب والمين واحد ) أي فلا فائدة في الجمع بينهما ولا يقال فائدته التوكيد اذ عطف أحد المترادفين على الآخر يفيد تقرير المعنى لانا نقول التأكيد انما يكون فائدة ان قصد

(و) احترز (بفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا (نحو قوله) وقددت الاديم لراهشيه * (وألفى) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين واحد قوله قددت أي قطعت

لعلى وكنى عن العيش الناعم بالعيش الحق و رد بان هذا التعب مع العقل مطلقا ولو تقرر في نفسه عند العقلاء وأقروا بصحته انما يصدر من العقل النادر فلا يقصد في المحاورات لان الكثير أن العيش الناعم يوجد مع العقل فالمقصود ما تقدم (و) احترز (ب) قوله (لا لفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا لفائدة بشرط ان لا يتعين المزيد وذلك (نحو قوله وقددت) أي قطعت والضمير فيه يعود على الزباء وهي امرأة ورثت الملك عن أبيها (الاديم) أي الجلد (لراهشيه) أي الى ان وصل القطع للراهشين وهما عرقان في باطن الذراع يتدفق الدم منهما عند القطع (وألفى) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والضمير في ألفى يعود على المقطوع راهشاه وهو جذيمة الأبرش والبرش في الاصل نقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للابرص وسمي به ذلك الرجل ولعله لذلك المين هو الكذب ولا شك ان أحدهما كاف في المعنى ولم يتعين المزيد لصحة المعنى بكل منهما فزيادة أحدهما تطويل لا فائدة له ولا يقال الفائدة التأكيد لان التأكيد انما يكون فائدة ان قصد لاقتضاء المقام إياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك كما لا يخفى لان المراد منه الاخبار بان جذيمة غدرت به الزباء وقطعت راهشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذبا وذلك ان جذيمة الابرش قتل أباها فسكتت حتى استوثق ملكها فبعثت اليه بان ملك النساء لا يخلو من ضعف فأردت رجلا أضيف اليه ملكي و أتزوجه فلم أجد كفؤا غيرك فاقدم الى لذلك فقدم مصدقا لها وقد أعدت لأخذه فرسانا فلما حضر أحاطوا به فأدخلته بيتها وأمرت بشد عضده كما يفعل بالمفصود فقطعت راهشيه وأمرت باحضار طشت يسيل فيه الدم فاسترسل به الدم حتى مات وغرضها في موته بهذا الوجه التمكن من اشفاء الغيظ فيه باللوم وهو في سبيل الموت وروى أنها لما عزمت أن تفعل به ذلك كشفت له عن باطنها وهو مملوء شعرا فقالت له ماترى عانة عروس أو عانة آخذ بالثار فقال بل آخذ بالثار فاستيأس من الحياة ولها قصة في ذلك مشهورة ولا يقال يتعين المين للزيادة فلا يكون من التطويل بل لان لفظ الكذب جاء في محله والثاني معطوف لان المراد بعدم التعين كما تقدم أن أيهما استعمل في موضع الآخر

قرينة تسوغ الحذف فلا اخلال قال (وبفائدة) أي احترز بقوله لفائدة (عن التطويل) أي عن الزائد لا لفائدة وهو شيآن أحدهما تطويل وذلك بأن لا يتعين الزائد في الكلام كقول عدي بن زيد العبادي

فقددت الاديم لراهشيه * وألفى قولها كذبا ومينا

لاقتضاء المقام اياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك لان المراد منه الاخبار بمضمون المقصود وهو أن جذيمة غدرت به الزباء وقطعت راهشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذبا فان قلت ان الثاني وهو المين متعين للزيادة لان الأول واقع في مركزه والثاني معطوف عليه قلت مدار التعين وعدم التعيين انما هو ان لا يتغير المعنى باسقاط ايهما كان فالزائد غير متعين وان تغير المعنى باسقاط أحدهما دون الآخر فالزائد هو الآخر ولا يعتبر في ذلك كون أحدهما متقدما والآخر متأخرا كذا ذكر العلامة عبد الحكيم

(قوله العرقان في باطن الذراعين) ينزف الدم منهما عند القطع (قوله لجذيمة) هو بفتح الجيم بصيغة المكبر وبضمها بصيغة المصغر كان من العرب الأولى وكنيته أبو مالك وكان في أيام الطوائف وقال أبو عبيدة كان بعد عيسى صلوات الله وسلامه عليه بثلاثين سنة وتولى الملك بعد أبيه وهو أول من ملك الحيرة وكان ملكه متسعا جدا ملك من شاطئ الفرات الى ما والى ذلك الى السواد وكان يغير على ملك الطوائف حتى غلب على كثير مما في أيديهم وهو أول من أوقد الشمع ونصب المجانيق للحرب (قوله الأبرش) البرش في الأصل نقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للابرص وقيل لذلك الرجل الابرش لبرص كان به فهابت العرب أن تصفه بذلك فقالوا الابرش والوضاح وقيل سمي بذلك لانه أصابه حرق نار فبقي أثر نقطاته سودا وحمرا (قوله وفي قولها) أي وفي لفظ قولها (قوله للزباء) هي امرأة تولت الملك بعد أبيها (قوله وهي معروفة) وحاصلها أن جذيمة قتل أبا الزباء وغلب على ملكه وألجأ الزباء الى أطراف مملكتها وكانت عاقلة أديبة فبعثت اليه بأن ملك النساء لا يخلو من ضعف في السلطان فأردت رجلا أضيف اليه ملكي وأتزوجه فلم أجد كفؤا غيرك فاقدم على لذلك فطمع في زواجها الاجل أن يتصل ملكه بملكها وقيل انه بعث يخطبها فكتبت اليه اني راغبة في ذلك فاذا شئت فاشخص الى فشاور وزراءه فأشار واعليه بزواجها الاقصير بن سعد فانه قال له يا أيها الملك لا تفعل فان هذه خديعة ومكر فعصاه وأجابها الى ما سألت فقال قصير عند ذلك لا يطاع لقصير أمر فصار ذلك مثلا ولم يكن قصيرا ولكن كان اسماله ثم انه قال له أيها الملك حيثما عصيتني وتوجهت اليها اذا رأيت جندها قد أقبلوا اليك فان ترجلوا وحيوك ثم ركبوا وتقدموا فقد كذب ظني وان رأيتهم حيوك وطافوا بك فاني معرض لك العصا وهي فرس لجذيمة لا تدرك فاركبها (١٧٤) وفربها نج وقد أعدت لاخذه فرسانا فلما حضر غير مستعد للحرب في أبواب حصنها حيوه وطافوا به فقرب قصير اليه العصا فشغل عنها فركبها قصير فنجا فنظر جذيمة الى قصير على العصا وقد حال دونه السراب فقال ماذل من جرت به العصا فصار مثلا فأدخلته الزباء في بيتها وكانت قد ربت شعر عانتها حولا وكشفت له عن باطنها وقالت له هذه عانة عروس أو عانة آخذ بالثار فقال بل آخذ بالثار فأيس من الحياة فأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمفصود وأجلس على نطع ثم أمرت برواهشه فقطعت وكان قد قيل لها احتفظي على دمه (و) فانه ان ضاعت قطرة منه طلب بثاره فقطرت قطرة من دمه في الارض فقالت لا تضيعوا دم الملك فقال جذيمة دعوا دما ضيعه أهله فلم يزل الدم يسيل الى أن مات وانما اختارت هذا الوجه في موته لاجل استشفاء غليلها منه باللوم وهو في سبيل الموت ثم ان قصيرا أتى الى عمرو بن سعد وهو ابن أخت جذيمة وقد كان جذيمة استخلفه على مملكته حين سار للزباء فأخبره الخبر وحضه على الثار واحتال لذلك فقطع أنفه وأذنيه ولحق بالزباء وزعم أن عمرا فعل به ذلك وانه اتهمه على مما لأته اياها على خاله يخدعها حتى اطمأنت له وصارت ترسله الى العراق بمال فيأتي الى عمرو فيأخذ منه ضعفه ويشتري به ما تطلبه ويأتي اليها به الى أن تمكن منها وسلمته مفاتيح الخزائن وقالت له خذ ما أحببت فاحتمل ما أحب من مالها وأتى عمرا فانتخب من عسكره فرسانا وألبسهم السلاح واتخذ غرائر وجعل شراجها من داخل ثم حمل على كل بعير رجلين معهما سلاحهما وجعل يسير في النهار حتى اذا كان الليل اعتزل عن الطريق فلم يزل كذلك حتى شارف المدينة فأمرهم بلبس السلاح ودخلوا الغرائر ليلا فلما أصبح دخل وسلم عليها وقال هذه العير تأتيك بما لم آتك بمثله قط فصعدت فوق قصرها وجعلت تنظر العير وهي تدخل المدينة فأنكرت مشيها وجعلت تقول

ما للجمال مشيها وئيدا * أجندلا يحملن أم حديدا

أم صرفانا باردا شديدا * أم الرجال جثما قعودا

فلما دخلت العير في المدينة حلوا شراجهم وخرجوا بالسلاح وأتى قصير بعمرو فأقامه على سرداب كان لها كانت اذا خرجت تخرج منه فقبلت لتخرج من السرداب فوجدت عمرا على بابه فجعلت تمص خاتما وفيه سم وتقول بيدي لا بيد عمرو وفارقت الدنيا

---

والراهشان العرقان في باطن الذراعين والضمير في راهشيه وفي ألفى لجذيمة الابرش وفي قددت وفي قولها للزباء والبيت في قصة قتل الزباء لجذيمة وهي معروفة

---

في ذلك التركيب كفى من جهة المعنى ولا عبرة بالتقديم والتأخير والالم يوجد تطويل أصلا ولا بما يحتاج فان الزائد هو كذبا أومينا ولا يتعين أحدهما للزيادة ولا يترجح والراهشان عرقان في باطن الذراع وقيل الرواهش عروق ظاهر الكف وقيل عروق ظاهر الكف وباطنها وقيل الراهش عصب في باطن الذراع يذكر الزباء وغدرها لجذيمة ولها قصة طويلة (قلت) وفيه نظر لان ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التأكيد وقد قال النحاة ان الشيء يعطف على نفسه تأكيدا وعدم تعين الزائد لا يدفعها والفائدة التأكيدية معتبرة في الاطناب كما ستراه في غير ما موضع ثم قولهم ان الزائد لم يتعين ولم يترجح كما صرح به بعضهم فيه نظر فان الاول مترجح أو متعين لانه السابق لتكملة الكلام ولان الثاني مؤكد والمؤكد متأخر عن المؤكد أبدا قيل ان الرواية كذبا مينا وهو الاوفق لبقية القصيدة لان أبياتها كلها مكسور

(و) احترز أيضا بفائدة عن (الحشو) وهو زيادة معينة لا لفائدة (المفسد) للمعنى (كالندى في قوله ولا فضل فيها) أي في الدنيا (للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب).

اليه للقافية والوزن وانما العبرة بأصل المعنى في التركيب وهو يصح بكل منهما (و) احترز أيضا بقوله لفائدة عن (الحشو) وهو أن يزاد في الكلام زيادة بلا فائدة بشرط تعين تلك الزيادة فالفرق بين الحشو والتطويل على هذا تعيين الزيادة وعدمها ثم الحشو لما تعينت فيه الزيادة تصور فيه قسمان أحدهما ما يسمى بالحشو (المفسد) لافادته معنى فاسدا وذلك (كالندى) وهو الكرم (في قوله) أي المتنبي (ولا فضل فيها) أي في الدنيا (للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) بفتح الشين وهو من أسماء المنية سميت بذلك للتشعب أي التفرق بها وهو علم على جنسها فهو ممنوع من الصرف صرفه للضرورة وقد علم أن لولا حرف امتناع لوجود امتنع جوابها لوجود شرطها وجوابها نفي الفضل في الدنيا المدلول عليه بقوله ولا فضل فيها والشرط وجود لقاء الموت فكأنه يقول لولا لقاء الموت ما كان فضل للشجاعة ولا للصبر ولا للكرم فيكون وجود لقاء الموت مانعا من نفي الفضل ونفي النفي اثبات فيؤول حاصل المعنى الى ان وجود لقاء الموت مقتض فضل الشجاعة وفضل الصبر وفضل الكرم ولو انتفى الموت لم يثبت فضل وهذا المعنى أعني استلزام وجود الموت لفضل الشجاعة ونفيه لنفي فضل الشجاعة صحيح لان الانسان متى علم انه لا يموت لم يبال بالاقتحام للشدائد للنصر على الاعداء وهذا المعنى يستوي فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لأحد على أحد في الشجاعة بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم فلا يكاد يوجد هذا المعنى الا لافراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذا الصبر على شدائد الدنيا لو انتفى الموت لم يكن له فضل لان الناس كلهم اذا علموا أن لا موت بتلك الشدة صبروا حرصا على فضيلة نفي الجزع اذ لا يفضي الى الموت الذي هو أعظم مصيبة وما دونها جلل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة ربما أفضت الى الموت الذي هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها وان أدت الى الموت فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل ولكن هذا المعنى في الشجاعة أبين لان هذا لا يتم في الشدة الا على تقدير عدم دوامها وهو غير لازم من نفي الموت وذلك لان الصبر على الشدة الدائمة مما لا يثبت الا القليل تأمله وأما الندى فالمتبادر أن فضله في نفي الموت لا في وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدي الى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فالكرم مع نفيه لاجل ذلك ليس الا للنادر فيثبت له الفضل وأما وجود الموت فهو الحامل على الكرم لكل أحد لان المال الذي يترك من شأن العاقل بذله اذ لا يبقى لوارثه بعده فلا فضيلة وهذا انما يكثر من تكبه فلا فضل فيه وقد وجه ذلك بان نفي الموت مما يوجد رجاء الانتقال من عسر الى يسر ومن فقر الى غنى حسبما جرت به عادة الزمان الطويل من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك مما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفي الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت ويثبت له على تقدير وجوده بطريق المفهوم ورد بان خوف الشدة أعظم من رجاء الخلف فلا يكون رجاؤه مسهلا للاكرام عند انتفاء الموت لصحة وجود الشدائد ودوامها وهي أولى أن تراعى وأما الجواب بان المراد بالندى الكرم بالنفس فهو ضعيف لعوده الى الشجاعة حينئذ فيكون في الكلام تكرار مع ان الاصل عدم استعماله لذلك المعنى فتقرر بهذا ان زيادة لندى في هذا الكلام

فيها ما قبل الباء لكنه بخلاف ما رواه الجمهور والظاهر أنه وهم والثاني يسمى الحشو وهو ما تعين انه زائد وهو ضربان أحدهما يفسد المعنى كقول أبي الطيب

ولا فضل فيها للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

---

وثانيهما ما يشتمل على الحشو والحشو ما يتعين أنه الزائد وهو ضربان أحدهما ما يفسد المعنى كقول أبي الطيب ولا فضل فيها الشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

(قوله في قوله) أي قول أبي الطيب المتنبي من قصيدته التي رثى بها عبد الله التركي غلام سيف الدولة وأولها فيه الخرم وهو حذف الحرف الاول من الوتد المجموع ومطلعها

لا يحزن الله الامير فانني * لآخذ من حالاته بنصيب
ومن سر أهل الارض ثم بكى أسا * بكى بعيون سرها وقلوب
واني وان كان الدفين حبيبه * حبيب الى قلبي حبيب حبيبي
وقد فارق الناس الاحبة قبلنا * وأعيا دواء الموت كل طبيب
سبقنا الى الدنيا فلو عاش أهلها * منعنا بها من جيئة وذهوب
تملكها الآتي تملك سالب * وفارقها الماضي فراق سليب

ولا فضل فيها البيت وهي قصيدة طويلة (قوله والندى) أي الاعطاء (قوله شعوب) بفتح الشين مأخوذ من الشعبة وهي الفرقة

فان لفظ الندى فيه حشو يفسد المعنى لان المعنى أنه لا فضل فى الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت وهذا الحكم صحيح فى الشجاعة دون الندى لان الشجاع لو علم أنه يخلد فى الدنيا لم يخش الهلاك فى الاقدام فلم يكن لشجاعته فضل بخلاف الباذل ماله فانه اذا علم أنه يموت هان عليه بذله ولهذا يقول اذا عوتب فيه كيف لا أبذل مالا أبقى له أى أنى لا أتمتع بهذا المال وعليه قول طرفة

(قوله علم للمنية) أى علم جنس فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث وسميت المنية بذلك لانها تشعب وتفرق بين الاحبة أى لولا تيقن لقاء المنية لم يكن للامور المذكورة فضل (قوله صرفها) أى جرها بالكسر من غير تنوين وقوله للضرورة أى لضرورة موافقة القوافى وجعله الجر بالكسر صرفا هو أحد قولين والثانى انه التنوين وقوله صرفها للضرورة أى مع كونها ممنوعة من الصرف لما ذكرنا وانظر هل يقال يجوز أن يكون علما على الموت وهو مذكر وحينئذ فيجوز فيه الصرف وعدمه باعتبارين كما قيل بذلك فى أسماء البلدان والاماكن والصرر قاله يس والظاهر الجواز وأنه لا فرق (قوله وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت الخ) هذا بيان لمفهوم البيت وتقرير لما يرد على قوله والندى من كونه حشوا مفسدا للمعنى والجواب عنه وذلك لان منطوقه ثبوت الفضيلة للشجاعة وما معها على تقدير وجود الموت لان لولا حرف امتناع لوجود بمعنى انها تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها وقوله لا فضل فيها هو الجواب فى الحقيقة لكن لكون الجواب لا يتقدم يقال فيه انه دليل الجواب وأصل التركيب لولا لقاء شعوب لا فضل فيها للشجاعة والندى والصبر وهذا الجواب منفى فى ذاته فذاتى بمقتضى لولا كان اثباتا لان نفى النفى اثبات فيصير مدلول الكلام ومنطوقه ثبوت الفضل للامور المذكورة على تقدير وجود الموت ومفهومه عدم الفضيلة لما ذكر على تقدير عدم الموت وهذا مسلم فى غير الندى والحاصل أن



هذا البيت يفيد بحسب المنطوق أن وجود الموت مقتض لفضل الشجاعة والصبر والكرم ويفيد بحسب المفهوم أن نفى الموت مقتض لنفى الفضل عما ذكر واستلزام وجود الموت لفضل الشجاعة واستلزام نفيه لنفى فضلها صحيح لان الانسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالقدوم على المعركة وهذا المعنى يستوى فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لاحد على أحد بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم المعركة فلا يكاد يوجد هذا المعنى الا لافراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذلك الصبر على شدائد الدنيا استلزام وجود الموت لفضله واستلزام نفى الموت لنفى فضله صحيح لانه لو انتفى الموت لم يكن له فضل لان الناس كلهم اذا علموا أنه لا موت بتلك الشدة صبروا حرصا على تلك الفضيلة أعنى فضيلة نفى الجزع اذ ليست تلك الشدة مفضية الى الموت الذى هو أعظم مصيبة وما دونها جلل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة ربما أفضت الى الموت الذى هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل باختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما استلزام وجود الموت لفضيلة الكرم واستلزام نفى الموت لنفى فضيلة الكرم فغير صحيح لان المتبادر أن فضل الكرم انما يكون عند نفى الموت لا عند وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما و اعدم مما يؤدى الى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فلا يكاد يوجد على هذه الحالة الا النادر فيثبت له الفضل لاختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما اذا تيقن وجود الموت وترك المال هان عليه بذله وعدم بقائه للورثة بعده وغاية ما يكرم تركه فلا فضل فيه (قوله تيقن الشجاع بعدم الهلاك) أى فلا يكون له فضل باقتحامه الدخول فى المعركة لاستواء الناس جميعا فى ذلك (قوله وتيقن الصابر بزوال المكروه) أى بحسب العادة وعدم الهلاك بتلك الشدة فلا فضل فيه لان الناس كلهم اذ تيقنوا ذلك صبروا حرصا على فضيلة عدم الجزع (قوله فان بذله حينئذ أفضل) أى لان الخلود يوجب الحاجة لزيادة المال (قوله مما اذا تيقن بالموت وتخليف المال) أى لانه جدير بأن يجود بماله

---

هى علم للمنية صرفها للضرورة وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت انما يظهر فى الشجاعة والصبر لتيقن الشجاع بعدم الهلاك وتيقن الصابر بزوال المكروه بخلاف الباذل ماله اذا تيقن بالخلود وعرف احتياجه الى المال دائما فان بذله حينئذ أفضل مما اذا تيقن بالموت وتخليف المال

---

حشو مفسد للمعنى و ورد هنا أن الندى ليس بزيادة لفظ لمعنى مدلول لغيره حتى يكون حشوا بل اتيان بلفظ لمعناه الا انه فاسد فى المقام والحشو من القبيل الاول كالتطويل لما تقدم من انه لا يفرق بينهما الا فى التعين وعدمه وقد يجاب بان المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشو ان يؤتى بما لا يحتاج اليه

---

شعوب المنية لا تنصرف يقول لا خير فى الدنيا للشجاعة والصبر لولا الموت وهو صحيح لانه انما تفضل الشجاعة والصبر لما فيهما من الاقدام على الموت والمكروه للنفس ولو كان الانسان يعلم انه مخلد لما كان له فى الشجاعة فضل وأما الندى فبالعكس لان الموت سبب يسهل الندى ولا يجعل له فضلا لان من علم انه يموت جدير بان يجود بماله كما قال طرفة

فان كنت لا تستطيع دفع منيتى * فذرنى أبادرها بما ملكت يدى

وقول مهيار فكل ان أكلت واطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآكل

فلو علم أنه مخلد ثم جاد بماله كان جوده أفضل فالشجاعة لولا الموت لم تحمد والندى بالضد وأجيب عنه بأن المراد بالندى فى البيت بذل النفس لا بذل المال كما قال مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل فى بذل النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة فأما مطلقا فلا يفيد الا بذل المال والثانى ما لا يفسد المعنى كقوله ذكرت أخى فعاودنى * صداع الرأس والوصب

فان لفظ الرأس فيه حشو لا فائدة فيه لان الصداع لا يستعمل الا فى الرأس وليس بمفسد للمعنى

---

(قوله وغاية اعتذاره) الضمير عائد على الحشو والكلام من باب الحذف والايصال أى غاية الاعتذار عن ذلك الحشو بحيث يخرجه عن الفساد فحذف الجار واتصل الضمير بالمصدر وقوله ما ذكره ابن جنى أى فى شرح ديوان المتنبى وحاصل ذلك الاعتذار أن نفى الموت مما يوجب رجاء الانتقال من عسر الى يسر ومن فقر الى غنى حسبما جرت به عادة الزمان الطويل من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك مما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفى الموت لان الانسان اذا تيقن الخلود أنفق وهو موقن بالخلف لكونه يعلم أن الله يخلفه وينقله من حالة العسر الى حالة اليسر بخلاف ما اذا أيقن **(١٧٧)** بالموت فانه لا يوقن بالخلف لاحتمال أن يأتيه الموت فجأة قبل تغير حاله وحينئذ فيثبت الفضل للبذل على تقدير وجود الموت وقول الشارح وتنقل الاحوال فيه أى فى الخلود وقوله ما يسكن الخ بتشديد الكاف اسم أن وقوله ويسهل البوس أى الشدة ورد ذلك الاعتذار بأمور الاول أن الشخص على تقدير الخلود يكثر خوفه

وغاية اعتذاره ما ذكره الامام ابن جنى وهو أن فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (و) عن الحشو (غير المفسد) للمعنى

سواء كان ذلك المأتى به مدلولا على معناه بغيره أم لا (و) ثانيهما أعنى ثانى قسمى الحشو هو ما يسمى بالحشو (غير المفسد) للمعنى

فان كنت لا تستطيع دفع منيتى * فذرنى أبادرها بما ملكت يدى

وقول مهيار فكل ان أكلت وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآكل

وأجيب عنه بأنه أراد بالندى بذل النفس كقول مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

 من الابتلاء بالشدة والضيق حتى يكون خوفه ذلك أعظم من رجاء الخلف وحينئذ فلا يكون رجاؤه الخلف مسهلا للاكرام عند انتفاء الموت فيكون للبذل حينئذ فضل الثانى أن الشخص على تقدير الخلود يقوى احتياجه للمال فيكون لبذله مع احتياجه له فضل الثالث أن الشخص على ذلك التقدير يشتد تعلق قلبه بحوز المال ليكفى شر المهمات بصرفه فيها وأمارجاء عود المال اليه بتنقل الاحوال فهو فى غاية الضعف لانه أمر معتاد يمكن تخلفه بل قد يتخلف بالفعل فى بعض الافراد وحينئذ فيكون فى البذل على ذلك التقدير فضل وأما مع اعتبار وجود الموت وعدم الخلود فيسهل بذل المال لتيقن أنه يموت ويخلفه لوارثه ومن ثم كان ترك الشاب للمال واعراضه عن أمور الدنيا أفضل من ترك الشيخ الفانى لذلك لشدة حرص الشاب عليه لظنه طول الحياة المحتاج لكثرة المال بحسب العادة وضعف تعلق الشيخ بالمال لقربه الموت كل لحظة اللهم الا أن يقال ان تخريج الكلام ولو على وجه ضعيف أولى من حمله على الفساد وبعضهم أجاب عن البيت بأن المراد بالندى الكرم بالنفس وفيه نظر لعوده الى الشجاعة حينئذ فيكون فى الكلام تكرار مع أن الاصل عدم استعماله لذلك المعنى كذا اعترض الشارح على هذا الجواب وقد يقال هذا الاعتراض انما يرد اذا كان غرض المجيب تصحيح كلام أبى الطيب بالكلية وأما اذا كان مقصوده اخراجه عن رتبة الحشو المفسد فلا يرد ذلك اذ غاية ما لزم على ذلك الجواب كونه من التطويل واعترض ابن السبكى فى عروس الافراح على المصنف فى تمثيله بالبيت المذكور بأن الندى ليس زيادة لفظ لمعنى مدلول لغيره حتى يكون حشوا بل اتيان بلفظ لمعناه الا انه فاسد فى المقام والحشو من القبيل الاول كالتطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا فى التعيين وعدمه وأجيب بأن المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشو أن يؤتى بما لا يحتاج اليه سواء كان ذلك المأتى به مدلولا على معناه بغيره أم لا وحينئذ فلا اعتراض على المصنف فى تمثيله بالندى فى البيت

(كقوله وأعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكنني عن علم ما في غد عمي

وذلك (كقوله) أي زهير
(وأعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكنني عن علم ما في غد عمي
فقوله قبله حشو لان الامس يدل على القبلية لليوم وقد تعين للزيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الامس فيكون التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة الا بالتعسف وأيضا المناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعني الغد واليوم وغيرهما ان يذكر الامس لانه هو المستعمل كثيرا في مقابلة كل من الغد واليوم لا لفظ القبل فيتعين للزيادة فلا يقال هو كاللين بالنسبة الى الكذب وهو غير مضر اذ لا يبطل بوجوده المعنى وقد وردهنا ان زيادته بمنزلة زيادة الاذن واليد مثلا في قول القائل سمعت باذني وكتبت بيدي لان السمع ليس الا بالاذن والكتب ليس الا باليد فكما لم يجعلا وما أشبههما حشوا كذلك القبل وأجيب بما أشرنا اليه فيما تقدم وهو ان زيادته ليست لقصد فائدة التأكيد عند خوف الانكار

وهذا الجواب نقله الخفاجي في سر الفصاحة عن الشريف المرتضى ورد بان لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فضا ومطلقا فلا يفيد الا بذل المال ورد أيضا بأنه يلزم التكرار فان بذل النفس هو الشجاعة قال ابن جني معنى البيت أن في الخلود وتنقل الاحوال من عسر الى يسر ما يسكن النفوس ويسهل البوس فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضي الجود كما قال المتنبي وقيل معناه لولا تباين الناس في التوطين على الموت لما فضل الكريم البخيل بقلة رغبته في المال الذي هو متاع الدنيا ونقل هذا أيضا عن الواحدي ثم أقول في جعل هذا القسم من أصله من قسم الحشو نظر لان لفظ الندى أفاد معنى زائدا أراده المتكلم قطعا وكونه لم يكن ينبغي له أن يريد هذا المعنى أمر آخر يلحق نقصا بالكلام فلا يكون زائدا الا ان الحشو تأدية المعنى بلفظ زائد عن المراد وهذا انما يكون لو كان لفظ الندى أفاده لفظ الشجاعة (الثاني) أن يكون حشوا غير مفسد وهو ما كان فيه زائد متعين ولكن ذكره لا يفسد المعنى كقول زهير
وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي
فان قوله قبله لا فائدة فيه (قلت) وفيه نظر من أوجه الاول أنه يجوز أن يقال في قبله ان له فائدة كأنه يقول أعلم ما كان قبل هذا اليوم أي لا يشغلني اليوم عن علم ما مضى سابق فان قبلية الشيء وصف يؤذن بالاشتغال بالحاضر عنه الثاني انه يجوز أن يكون الضمير في قبله يعود الى العلم أي أعلم ما كان أمس قبل علمي بما كان اليوم مبالغة في قوته الحافظة وانه يستحضر الماضي قبل استحضاره الحاضر الثالث أن قبله تأكيد معنوي والوصف التأكيدي جائز وليس حشوا بل هو كقولهم أمس الدابر ومثله في الايضاح بقوله
ذكرت أخي فعاودني * صداع الرأس والوصب
فان الرأس حشو لان الصداع لا يستعمل الا في الرأس وقد قيده ابن مالك في المصباح هذا الحشو بما ليس فيه بديع فان كان فيه بديع حسن كقول المتنبي
وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * يا جنتي لرأيت فيه جهنما
*(تنبيه)* مما يكثر حشو الكلام به لفظ أصبح وأمسى وغدا وأخواتها ولفظ الا وقد واليوم قال حازم الواجب اعتبار حالها فان كان الامر الذي ذكر انه أصبح فيه لم يكن أمسى فيه فليست حشوا والا فهو حشو كقولك أصبح العسل حلوا والرماني أجاب عن قوله تعالى فأصبحوا خاسرين بان العادة أن من به علة تزاد عليه بالليل فيرجو الفرج عند الصباح فاستعمل أصبح لان الخسران حصل لهم في

وقول زهير
وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

(قوله كقوله) أي قول زهير ابن أبي سلمى وهذا البيت من آخر قصيدته التي قالها في الصلح لواقع بين قيس وذبيان وأولها
أمن أم أوفى دمنة لم تكلم * بحومانة الدراج فالمتثلم
ودار لها بالرقمتين كأنها * مراجيع وشم في نواشر معصم
(قوله علم اليوم) مصدر مبين للنوع أي أعلم علما متعلقا بهذين اليومين أو مفعول به بناء على أن أعلم بمعنى أجعل كذا في الفنري وقرر شيخنا ان جعله مفعولا به بناء على أن المراد بالعلم المعلوم أي أعلم المعلوم أي الامر الواقع في هذين اليومين وقوله ولكنني عن علم أي عن الامر المعلوم أي الذي شأنه أن يعلم وقوله ما في غد أي الواقع في غد بدل من علم وقوله عمي أي جاهل وغير عالم به فهي صفة مشبهة بمعنى جاهل ومعنى البيت أن علمي يحيط بما مضى وبما هو حاضر ولكنني عم عن الاحاطة بما هو منتظر متوقع يريد لا أدري ماذا يكون غدا

فان قوله قبله مستغنى عنه غير مفسد وقول أبى عدى

نحن الرؤس وما الرؤس اذا سمت * فى المجد للأقوام كالأذناب

فان قوله للأقوام حشو لافائدة فيه مع أنه غير مفسد واعلم أنه قد تشتبه الحال على الناظر لعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقته فيعد من الزائد على أصل المراد ماليس منه كما مثله بعض الناس بقول القائل

فلفظ قبله حشو غير مفسد وهذا بخلاف ما يقال أبصرته بعينى وسمعته بأذنى وكتبته بيدى فى مقام يفتقر الى التأكيد



(قوله حشو) أى زائد على أصل المراد لافائدة لان الأمس يدل على القبلية لليوم لدخول القبلية فى مفهوم الامس لانه اليوم الذى قبل يومك وهو متعين للزيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الامس بحيث يكون التقدير وأعلم علم قبله بالاضافة الا بالتعسف وأيضا المناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعنى الغد واليوم وغيرهما أن يذكر الامس لانه هو المستعمل كثيرا فى مقابلة كل من الغد واليوم لالفظ القبل فيتعين للزيادة فلا يقال هو كالمبين بالنسبة للكذب قاله اليعقوبى (قوله غير مفسد) أى لانه لا يبطل بوجوده المعنى قال فى الاطول لك أن تقول اللام فى الامس للاستغراق أى كل أمس ووصفه بالقبلية من قبيل وصف الجنس بما يعم كل فرد تعيينا لعمومه وتنصيصا عليه كما ذكر فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه وحينئذ فلا يكون قبله حشوا (قوله وهذا) أى قبله وقوله فى مقام متعلق بيقال وقوله يفتقر الى التأكيد أى لدفع توهم أو خوف انكار أى وقبله فى البيت لم يكن

أو وجوده أو نحو ذلك الغفلة ونحو ذلك بخلاف زيادة اليد والاذن فى المثال فلقصد التأكيد فى مقامه وقيل انه للتأكيد لئلا يتوهم ان علم اليوم قسيم علم الامس لمضيه فبين ان المضى وعلم اليوم لايمنعان من علم الماضى بطريق التأكيد فعالهذا الوهم وفيه تكلف ولما فرغ المصنف من ذكر الايجاز والاطناب والمساواة بما يفيد تعريف كل منها شرع فى تفصيل أمثلة كل منها وفى بيان تفاصيل الايجاز والاطناب الكثيرة ولم يعين لكل منها مقامه فى كل مثال اكتفاء بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالاصل حيث لامقتضى للعدول عنه ومقام الايجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو المتعلقات ومقام الاطناب مقام ذكر مالا يحتاج اليه فى أصل المعنى لما يقتضيه كقصد البسط حيث الاصغاء مطلوب ونحن نشير الى ما ينبغى ذكره فى كل مثال منها فبدأ بالمساواة لكونها اصلا يقاس

الوقت الذى يرجون فيه الفرج فليست حشوا وقد أشار لما قلناه الخفاجى وحازم وغيرهما (تنبيه) قال الخفاجى فى سر الفصاحة أصل الحشو ما يقصد به فى الشعر اصلاح الوزن أو تناسب القوافى وحرف الروى وفى النثر قصد السجع وتأليف الفصول من غير معنى يفيده ثم نقل عن أبى هاشم أنه زل فألحق الحشو الجيد بالردىء فقال فى البغداديات فى مسألة ذكرها فى اعجاز القرآن ان الشاعر اذا احتاج الى الوزن ذكر مالا يحتاج اليه فى النثر ألا ترى الى قول امرئ القيس

* ورضت فذلت صعبة أى اذلال *

فلو كان فى النثر لاسقط صعبة أو أسقط أى اذلال ثم أفسد الخفاجى كلام أبى هاشم وأبان فائدة ذكرهما وانهما من الحشو المحمود ثم قال وأبو هاشم وان كان العالم المقدم فى صناعة الكلام فليس معرفته بالجواهر والأعراض وكلامه فى القدر والالطاف مما يفيده العلم بصناعة نقد الكلام المؤلف وفهم النظم والنثر كما أن فى أهل هذا العلم من يجهل أول ما يجب على العاقل فضلا عما يجاوزه ونعوذ بالله من تعاطى مالا نحسنه قال ومن العجب أن الرمانى نقض على أبى هاشم مسائله هذه بكتاب معروف قصره على بعضها واعتمد فيه المناقشة لابى هاشم فى لفظة لفظة فلما وصل هذا الموضع لم يتعرض له بنفى ولا اثبات بل ظهر منه انه موافق مسلم قال وما يعلم السبب فى خفاء مثله على الرمانى مع مكانه المشهور من الادب ثم جعل الحشو أقساما حسنا يفيد معنى حسنا مثل

للتأكيد أى لدفع توهم أو انكار (قوله بخلاف الخ) أى فانه ليس من الحشو وهذا جواب عما يقال ان زيادة قبله فى البيت بمنزلة زيادة الاذن واليد مثلا فى قول القائل سمعته بأذنى وكتبته بيدى لان السمع ليس الا بالاذن والكتب ليس الا باليد فكما لم يجعلوا ذلك وما أشبهه حشوا بل جعلوه تأكيدا كذلك قبله وحاصل الجواب أن التأكيد انما يكون عند خوف الانكار أو وجوده أو نحو الغفلة أو نحو ذلك ولا يصح شئ من ذلك هنا فزيادة قبله ليست لقصد التأكيد لعدم اقتضاء المقام له بخلاف زيادة اليد والاذن فى المثال فانها لقصد التأكيد وذلك لان الابصار قد يكون بالقلب فدفع بقوله بعينى ارادته وقد يطلق السمع على العلم فدفع بقوله بأذنى ارادته وقوله كتبت قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابة فدفع بقوله بيدى ارادته والحاصل أن التأكيد ان اقتضاه المقام كما فى الامثلة المذكورة كان فائدة لاحشوا والا كان حشوا كما فى البيت

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا باطراف الاحاديث بيننا * وسالت باعناق المطى الاباطح

يبين أنه ليس منه ماذكره الشيخ عبد القاهر فى شرحه قال أول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر أنه قال ولما قضينا من منى كل حاجة فعبر عن قضاء جميع المناسك وفرائضها وسننها بطريق العموم الذى هو أحد طرق الاختصار ثم نبه بقوله ومسح بالاركان من هو ماسح على طواف الوداع الذى هو آخر الامر ودليل المسير الذى هو مقصوده من الشعر ثم قال وشدت البيت فوصل بذكر مسح الاركان ما وليه من زم الركاب وركوب الركبان ثم دل بلفظ الاطراف على الصفة التى تختص بها الرفاق فى السفر من التصرف فى



فنون القول وشجون الحديث أو ما هو عادة المتظرفين من الاشارة والتلويح والرمز والايماء وأنبأ بذلك عن طيب النفوس وقوة النشاط وفضل الاغتباط كما توجبه ألفة الاصحاب وأنسة الاحباب ويليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الاياب وتنسم روائح الاحبة والاوطان واستماع التهانى والتحايا من الخلان والاخوان ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة حيث قال وسالت بأعناق المطى الاباطح فنبه بذلك على سرعة السير ووطاءة الظهر وفى ذلك ما يؤكد ما قبله لان الظهور اذا كانت وطيئة وكان سيرها سهلا سريعا زاد ذلك فى نشاط الركبان فيزداد الحديث طيبا ثم قال بأعناق المطى ولم يقل بالمطى لان السرعة والبطء فى سير الابل يظهران غالبا فى أعناقها ويتبين أمرهما من هواديها وصدورها وسائر أجزائها تستند اليها فى الحركة وتتبعها فى الثقل والخفة

(المساواة) قدمها لانها الاصل

عليه الايجاز والاطناب فقال (المساواة) قد تقدم انها لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا وانما قلنا انها أصل يقاس عليها مع انها نسبة بينها يتوقف تعقلها على تعقل غيرها لان تصورها من حيث ذاتها لا يتوقف على شئ بمعنى ان ادراك ان هذا دال على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على شئ ومن هذا الوجه يقاس عليها وانما يتوقف تعقلها من حيث وصفها بالمساواة المعتبرة اصطلاحا وهى انها لفظ ليس فيه ايجاز أى نقصان عن الاصل ولا اطناب أى زيادة عليه ولا يحتاج الى القياس عليها من هذا الوجه ولكن للقائل ان يقول ما أنكره المصنف على السكاكى يرجع اليه كلامه لان التأدية بلفظ مساو يتعين أن يكون المراد بمساواته المساواة الوضعية وهى انما تعرف بالعرف اللغوى الذى يعلمه الاوساط لانهم انما يتحاورون بمقدار ما يفيده الوضع فقد عاد الامر الى الاحالة على العرف

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

وما يؤثر نقصا فى المعنى ويفسد كقول المتنبى

ترعرع الملك الاستاذ مكتهلا * قبل اكتهال أديبا قبل تأديب

والاستاذ بعد الملك مفسد وينقص المدح ثم اعتذر بأن الاستاذ صار لكافور كاللقب الذى لا يريد تغييره لانه كان اذ ذاك مدبرا لأمر ولد الاخشيد يفتخر بخدمته ص (والمساواة الى آخره) ش شرع فى الكلام على الاقسام الثلاثة مقتصرا فى الغالب على الامثلة فان محال الايجاز علمت مما سبق من مقتضيات ترك المسند أو المسند اليه أو متعلق أحدهما ومحال الاطناب علمت مما سبق من أسباب ذكر المسند من قصد البسط أو لرعاية الفاصلة أو تكرير الاسناد وغير ذلك لا لكونه الاصل فان رعاية ذلك مساواة لا اطناب اذا عرف هذا فالمساواة مثلها بقوله سبحانه وتعالى ولا يحيق المكر السئ الا بأهله وأورد على المصنف أن فيه اطنابا لان السئ زيادة فان كل مكر لا يكون الا سيئا ونسبة المكر الى الله تعالى فى قوله سبحانه ومكروا ومكر الله مجاز للمقابلة ولو وقع استعماله وحده فهو مجاز على الصحيح وسيأتى ما عليه فى باب المجاز وقول النابغة الذبيانى

المفيس

(القسم الاول المساواة) *

(قوله المساواة) أى أمثلتها فهذا شروع فى الامثلة بعد الكلام على تعاريف الحقائق الثلاثة ولم يعين مقام كل منها فى كل مثال اكتفاء عما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالاصل حيث لا مقتضى للعدول عنه ومقام الايجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو المتعلقات ومقام الاطناب هو مقام ذكر ما لا يحتاج اليه فى أصل المعنى كقصد البسط حيث الاصغاء مطلوب وكرعاية الفاصلة وقد تقدم أن المساواة عبارة عن لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا عليه

كقوله تعالى ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله وقوله واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وقول النابغة الذبيانى

فانك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت ان المنتأى عنك واسع

(قوله المقيس عليه) أى الذى قيس عليه أى نسب اليه الايجاز والاطناب وهذا تفسير لما قبله وفيه أن الاصل الذى قيس عليه الايجاز والاطناب انما هو أصل المعنى المراد على ما اختاره المصنف فالوجه انه انما قدم المساواة لقلة مباحثها ولك أن تقول انها الأصل والمقيس عليه عند السكاكى وهذا القدر كاف فى تقديمها انتهى عبد الحكيم وفى ابن يعقوب انما كانت المساواة أصلا يقاس عليها مع انها نسبة أيضا يتوقف تعقلها على تعقل غيره الا ان تصورها من حيث ذاتها لا يتوقف على تعقل شئ بمعنى أن ادراك أن هذا دال على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لا كثر من هذا لا يتوقف على شئ ومن هذا الوجه يقاس عليها وانما يتوقف تعقلها على تعقل غيرها من حيث وصفها بالمساواة المعتبرة اصطلاحا وهى انها لفظ ليس فيه ايجاز أى نقصان عن الاصل ولا اطناب اى زيادة عليه ولا يصح القياس عليها من هذا الوجه (قوله ولا يحيق) أى لا ينزل المكر السيئ وهو فى جانب الله أن يفعل بالعبد ما يهلكه (وقوله الا بأهله أى الامستحقه بعصيانه وكفره وانما كان هذا الكلام مساواة لان المعنى قد أدى بما يستحقه من التركيب الاصلى والمقام يقتضى ذلك لانه لامقتضى للعدول عنه الى الايجاز والاطناب اهـ يعقوبى وفى الفنرى حاق به الشئ أحاط به ووصف المكر بالسيئ ايماء الى أن بعض المكر ليس سيئا كما فى قوله تعالى ومكروا ومكر الله لان مكر الله جزاء السيئ وجزاء السيئ ليس سيئا اهـ وكذلك مكر المقاتل المجاهد فى حال التحرف والتحيز وبهذا يندفع قول ابن السبكى فى العروس اعتراضا على المصنف أن الآية من قبيل الاطناب لان السيئ زيادة اذ كل مكر لا يكون الا سيئا (قوله وقوله) أى النابغة الذبيانى فى مدح أبى قابوس وهو النعمان بن المنذر ملك الحيرة حين غضب عليه وقد كان من ندمائه وأهل أنسه فمدحه بأن مطروده لا يفر منه ولو بعد فى المسافة لان له أعوانا فى كل محل قرب أو بعد يأتون به اليه فتى ذهب فكان أدركه كالليل (قوله وان خلت) أى ظننت والمنتأى بالنون الساكنة والتاء المفتوحة والهمزة المفتوحة الممدودة محل الانتئاء وهو البعد مأخوذ من انتأى عنه أى بعد فهو اسم مكان وعليه فلا يتعلق به الجار والمجرور لان اسم المكان لا يعمل ولا فى الظرف على الصحيح وحينئذ فعنك متعلق بواسع لتضمنه معنى البعد وظاهر كلام الشارح انه متعلق بالمنتأى حيث قال أى موضع البعد عنك ذو سعة وأجيب بأنه حل معنى أو على رأى من جوز عمله فى الظرف



المقيس عليه (نحو ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله وقوله
فانك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت أن المنتأى عنك واسع)

وقد يجاب بان معرفة الوضع لا تتوقف على العرف فانظره فالمساواة هى (نحو) قوله تعالى (ولا يحيق) أى لا ينزل (المكر السيئ) وهو من جانب الحق ان يفعل بالعبد ما يهلكه (الا بأهله) الا مستحقه بعصيانه وكفره فهذا الكلام مساواة لان المعنى قد أدى بما يستحقه فى التركيب الاصلى والمقام يقتضى ذلك لانه لامقتضى للعدول عنه الى الايجاز والاطناب وقيل ان فى هذا الكلام ايجازا بحذف المستثنى منه أى لا يحيق المكر السيئ بأحد الا بأهله وأجيب بان تقدير المستثنى فى الكلام المفرغ نحو هذا انما اقتضاه أمر لفظى لا معنوى ولذلك لوذكر فى غير القرآن العزيز كان تطويلا ولا يخفى ما فى ظاهر هذا الجواب من الاجمال والدعوى أما الاجمال فقوله اقتضاه أمر لفظى لا معنوى فانه إن لم يؤول لم يظهر لان المقتضى للتقدير كون الا فى التركيب تفيد الاخراج كما انها موضوعة لذلك فاقتضى ذلك تقدير المستثنى منه ليقع الاخراج منه وهذا التصحيح الآخر أمر معنوى أى محتاج اليه لتصحيح المعنى وأما الدعوى فقوله لو ذكر كان تطويلا لان الخصم يقول لو ذكر كان مساواة ولكن المراد بالأمر اللفظى ما لا تتوقف افادة المعنى عليه فى الاستعمال وانما جرالى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعة لاصل سبك تراكيب الكلام وسماه أمرا لفظيا لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره أولان المعنى المقصود وهو الحصر لولا لفظ الا لا يستفيد دون المقدر اذ لو قيل انما يحيق المكر السيئ بأهله لم يحتج للتقدير ولكن فيه بحث يأتى والمراد بالمعنوى ما يتوقف عليه تبادر المعنى المقصود فى الاستعمال ولا شك ان الكلام المفرغ لا يتوقف التبادر فيه على هذا التقدير وقيل أيضا ان فى الآية إطنابا بذكر السيئ بعد المكر فان المكر لا يكون الا سيأ (و) المساواة أيضا (نحو قوله) أى النابغة فى النعمان بن المنذر
(فانك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت أن المنتأى عنك واسع)

فانك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

أى موضع البعد عنك ذوسعة شبهه فى حال سخطه وهوله بالليل قيل فى الآية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما ايجاز الامساواة وفيه نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظى

شبه النابغة الملك فى حال سخطه وهوله بليل فى عمومه الاماكن وبلوغه كل موطن فى أسرع لحظة بحيث لا يفلت منه أحد لسعة ملكه وبسطة يده ولكونه فى كل بلد طائعون يردون اليه الهاربين فقال انه لا ينجيه من الملك موضع نأى أى بعد وان توهمه واسعا عن مكان الملك وتقدير الجواب الشرط فى نحو هذا التركيب لا يحتاج اليه من جهة افادة المعنى حتى يكون ايجاز التقدم مادل عليه وانما يحتاج اليه بالنظر الى الصناعة اللفظية كما تقدم فلو ذكر أيضا هنا كان تطويلا ويرد على ماذكر من كون الصناعة اللفظية هى التى اقتضت التقدير دون المعنى أن يقال ان أريد ان اللفظ المحتاج اليه فى صناعة التركيب انما يكون حذفه ايجازا ان لم يتبادر المعنى بدونه لزم عدم تبادر المعنى من الايجاز كله وهو فاسد اذ من الايجاز ما يتبادر منه المعنى بالقرينة وان أريد انه انما يكون حذفه ايجازا ان لم يمكن تحويل التركيب الى ما ينفيد المعنى بدونه فهو فاسد أيضا اذ ما من تركيب الا ويمكن تحويله الى ما لا يحتاج فيه الى ذلك اللفظ وان أريد أنه انما يكون حذفه ايجازا ان وجب استعماله فى التركيب بدون القرينة وانما يسقط فى بعض الاحيان للقرينة فهو فاسد أيضا لان ذكر المستثنى منه حيث يقصد وذكر الجواب كثير بل واجب بدون القرينة وانما يحذف للقرينة وان أريد شئ آخر فلم يظهر بعد وقد يجاب بأن

(قلت) فى المثالين نظر لان الآية الكريمة ان كان الاستثناء فيها مفرغا ففيه ايجاز القصر وان كان غير مفرغ ففيه ايجاز قصر بالاستثناء وايجاز حذف بحذف المستثنى منه فان تقديره بأحد وقال الخطيبى هنا الاستثناء فيه مفرغ فالمستثنى منه محذوف وهو غلط فان الحذف لا يكون مع التفريغ وأورد أيضا أن فيها ايجازا فانها حاثة على كف الاذى عن جميع الناس محذره عن جميع ما يؤدى الى الاذى وبأن فيها ايجاز تقدير لان الاصل يضر بصاحبه مضرة بليغة فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية لان يحيق بمعنى يحيط فلا يستعمل الا فى الاجسام وبالنظر الى الكلام السابق فيه اطناب لانه تذييل لقوله تعالى ومكر السئ وأما البيت ففيه ايجاز لحذف جواب الشرط وان كانت الكاف حرفا ففيه ايجاز آخر بحذف خبران على القول الصحيح خلافا لمن ذهب الى أن الجار والمجرور نفسه هو الخبر وخلافا لمن ذهب الى أن القول بذلك فيما اذا كان الجار الكاف دون غيره وفيه الاطناب بذكر دليل الجواب فانه زائد على مدلول الكلام فان الاصل الاتيان بالشرط وجوابه الا أن يقال النظر للملفوظ به لا لزيادة فيه والاول أظهر كما سيأتى كل ذلك تفريع على أن الجواب لا يتقدم على الشرط كما هو مذهب البصريين ومن المساواة على ما يقتضيه كلام المصنف

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطى الأباطح

على كلام ذكره فى الايضاح مطول ومثل فى الايضاح بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا

تقييد للشبه فهو بيان لحالته أى شبه السلطان حال كونه فى تلك الحالة وليس هذا بيانا للوجه الشبه لان وجه الشبه عموم الاماكن وبلوغه كل موطن فى أسرع لحظة وأشار الشارح بماذكره لدفع ما يقال ان المقام مقام مدح والمناسب له التشبيه بالأمر اللطيف فهلا شبهه بالصبح وحاصل الجواب أن الشاعر انما قصد تشبيهه حال كونه فى هذه الحالة وهذه انما يناسبها التشبيه بالليل ولو قصد تشبيهه حال كونه فى غير هذه الحالة يقال كأنك كالصبح لان المناسب للمدح التشبيه بالاشياء اللطيفة كذا قرر شيخنا العدوى (قوله حذف المستثنى منه) أى لان المعنى لا يحيق مكر السئ بأحد الا بأهله (قوله حذف جواب الشرط) أى لان التقدير وان خلت أن المنتأى عنك واسع أى فأنت مدرك لى فيه وجعل جواب الشرط محذوفا بناء على مذهب البصريين من أن الجواب لا يتقدم (قوله وفيه) أى فى هذا

لنيل (قوله لان اعتبار هذا الحذف) أى فى الآية والبيت (قوله رعاية لامر لفظى) المراد بالامر اللفظى ما لا يتوقف افادة المعنى عليه فى الاستعمال وانما احتيج الى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعة لسلك تراكيب الكلام وسمى ذلك أمرا لفظيا لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره لا يفتقر

*(القسم الثاني الايجاز)* وهو ضربان أحدهما ايجاز فقط وهو ماليس بحذف كقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فانه لا حذف فيه مع أن معناه كثير يزيد على لفظه

(قوله لا يفتقر اليه الخ) اى لان معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام وكذلك الجزاء معناه مفهوم من المصراع الاول (قوله اطنابا) أى ان كان لفائدة (قوله بل تطويلا) أى ان لم يكن فيه فائدة أصلا والمراد بالتطويل بل التطويل بالمعنى اللغوى أى الزائد لا لفائدة وان كان متعينا فاندفع ما يقال ان الاولى أن يقول بل حشو لان الزائد متعين والحاصل أن ماجرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأتى به بكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه ايجازا والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما في ذلك التركيب غير محتاج اليهما في الافادة فلا يكون حذفهما ايجازا وماجرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب الا بقرينة خارجية يكون حذفه ايجازا للحاجة اليه في المعنى (قوله وبالجملة) أى وأقول قولا



ملتبسا بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولا مجملا (قوله والايجاز) أى من حيث هو على ضربين وذلك لان اللفظ قد ينظر فيه الى كثرة معناه بدلالة الالتزام من غير أن يكون في نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار ايجاز القصر لوجود الاقتصار في العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه من جهة أن التركيب فيه حذف ويسمى ايجاز الحذف والفرق بين ايجاز الحذف والمساواة ظاهر وكذا الفرق بين مقاميهما لان مقام المساواة هو مقام الاتيان بالاصل ولا مقتضى للعدول عنه ومقام الايجاز المذكور هو مقام حذف أحد المسندين أو المتعلقات

لا يفتقر اليه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به لكان اطنابا بل تطويلا وبالجملة لا نسلم أن لفظ الآية والبيت ناقص عن أصل المراد (والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ماليس بحذف نحو قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فان معناه كثير ولفظه يسير)

المراد ان ماجرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأتى به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه ايجازا والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما في ذلك التركيب وانما يحتاج اليهما ويكون حذفهما ايجازا ان قصدا وماجرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب الا بقرينة خارجية فيكون حذفه ايجازا للحاجة اليه في المعنى وقد تقدمت الاشارة لهذا المعنى فليتأمل ثم الايجاز قد ينظر فيه الى كثرة معناه بدلالة الالتزام والتضمن الحاصل بالعموم من غير ان يكون في نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار ايجاز القصر لوجود الاقتصار في العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه الى ان التركيب فيه حذف ويسمى ايجاز الحذف والى ذلك أشار بقوله (والايجاز) من حيث هو (على ضربين) الضرب الاول (ايجاز القصر) أى ما يسمى بايجاز القصر (وهو ما) أى الكلام الذى (ليس) ملتبسا (بحذف) في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها دلالة الالتزام أو التضمن وذلك (نحو) قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة فان معناه) أى ما قصد أن يفيده ولو بالالتزام (كثير ولفظه يسير) وذلك انه لما دل بالمطابقة

وفيه نظر لان فيه حذف موصوف الذين ص (والايجاز ضربان الى آخره) ش الايجاز ضربان ايجاز القصر وايجاز الحذف والفرق بينهما أن الكلام القليل ان كان بعضا من كلام أطول منه فهو ايجاز حذف وان كان كلاما يعطى معنى أطول منه فهو ايجاز قصر وقد يجتمعان في نحو قولك مارأيت الازيدا اذا جعلت المفعول محذوفا فالاول ايجاز القصر وهو ماليس بحذف ومنهم من قال هو تكثير المعنى وتقليل اللفظ ويرد عليه فلان يعطى ويمنع فان فيه ذلك كما صرح به السكاكى وليس ايجاز قصر بل ايجاز حذف وكذلك كل ايجاز حذف فيه هذا المعنى والتحقيق أن فلان يعطى ويمنع ان أردت

وأما الفرق بين ايجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة ماجرى به عرف الاوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعانى الكثيرة في لفظ يسير والايجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون المخاطب ممن لا يهتم بالايجاز أولا يتعلق غرضه بادماج المعانى الكثيرة ومقام الايجاز كتعلق الغرض بالمعانى الكثيرة ويكون الخطاب مع من يتنبه لفهمها ولا يحتاج معه الى بسط (قوله ايجاز القصر) أى ما يسمى بايجاز القصر بكسر القاف على وزن عنب كما حققه بعضهم وان كان المشهور فيه فتح القاف وسكون الصاد كشهد (قوله وهو ماليس بحذف) اى وهو الكلام الذى ليس ملتبسا بحذف في نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو التضمن فالباء للملابسة ويصح جعلها للسببية أى وهو ايجاز ليس بسبب الحذف بل بسبب قصر العبارة مع كثرة المعنى (قوله ولكم في القصاص) أى في نفسه ولا يقدر في مشروعيته والا كان فيه حذف وسيأتى انه لا حذف فيه وقوله لكم خبر أول وفي القصاص خبر ثان وحياة مبتدأ مؤخر (قوله فان معناه) اى ما عنى وقصد أن يفيد ولو بالالتزام

لان المراد به ان الانسان اذا علم أنه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له قويا الى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم



وذلك لان معناه أن الانسان اذا علم أنه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له الى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان بارتفاع القتل حياة لهم (ولا حذف فيه) أى ليس فيه حذف شئ مما يؤدى به أصل المراد واعتبار الفعل الذى يتعلق به الظرف رعاية لامر لفظى حتى لو ذكر كان تطويلا

---

عنى الحكم بان القصاص كانت فيه الحياة للناس أستفيد منه ان الحياة الكائنة فى القصاص ليست اتفاقية والاساواة كل شئ فى صحة اتفاق وجود الحياة فيه فتؤمل فى وجه كونه سببا للحياة فاستفيد من حقيقته التى هى أن يقتل القاتل ظلما ان ذلك انما هو لما جبلت عليه النفوس من ان الانسان اذا علم أنه ان قتل قتل وحده ولا يقتل غيره فيه لم يترخص فى أن يفعل ما يتلف به نفسه فحينئذ ينكف عن القتل فتحصل له حياة وتحصل معه للذى يعزم على قتله والحياة الثابتة بهذا الوجه غالبية لا كلية لامكان لاقدام من السفيه على اتلاف نفسه ثم هذا المعنى يستوى فيه جميع العقلاء فعم ثبوت الحياة جميع الناس وهذا المعنى كثير استفيد من لفظ موجز وسيشير المصنف الى مطالب أخرى تستفاد منه فيكثر بها معناه ولكن انما يكون من ايجاز القصر اذا قدر أن المعنى ان الحكم فى نفس القتل بالقتل عند وجوده بشرطه تلك الحياة ويكون اعتبار نفس القتل لذلك لانه يظهر الانزجار كل الظهور وذلك لان الانسان اذا شاهد القتل بالقتل كان انزجاره أشد مما اذا لم يشاهده وفيه بعد وكذا اذا أريد بالقصاص الحكم به مجازا وأما اذا أريد ولكم فى مشروعية القصاص حياة وهو المتبادر فهو مما فيه ايجاز الحذف ثم الفرق بين ايجاز الحذف الاتى والمساواة ظاهر وكذا الفرق بين مقاميهما كما تقدم وأما الفرق بين ايجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة ما جرى به عرف الاوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعانى الكثيرة فى لفظ يسير والايجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون المخاطب ممن لا يفهم بالايجاز أولا يتعلق غرضه بادماج المعانى الكثيرة أولكون المعنى نفسه لا يحتمل الكثرة ومقام الايجاز يتعلق الغرض بالمعانى الكثيرة ويكون الخطاب مع من ينتبه لفهمها ولا يحتاج معه الى بسطه وقد تقدمت أيضا الاشارة الى هذا فى قوله فى صدر الكتاب وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى وقد أطنبت فى هذا المقام لانه من السهل الممتنع وقوله (ولا حذف فيه) يعنى ليس فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة حذف شئ يفتقر التركيب اليه فى تأدية معناه وأما تقدير متعلق المجرور من فعل أو اسم فاعل فلامر لفظى كما تقدم أى لمراعاة القاعدة النحوية المتعلقة بالتراكيب وهو أن المجرور

---

جعل الفعل فيه قاصرا فهو ايجاز قصر وان أردت جعله متعديا وحذفت مفعوله لارادة العموم فهو ايجاز حذف ومن أبلغ الايجاز قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فان لفظه يسير ومعناه كثير لانه قام مقام قولنا الانسان اذا علم أنه اذا قتل يقتص منه كان ذلك داعيا قويا مانعا له من القتل فارتفع بالقتل الذى هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم (وقوله ولا حذف فيه) فيه نظر لان متعلق الظرفين محذوفان على رأى الجمهور وكذلك مضاف فان التقدير فى مشروعية

لان الانسان الخ اشارة الى أن ما ذكره مدلول قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فلفظه يسير ومعناه كثير ولو قال لان الانسان الخ لكان المتبادر منه انه [illegible] على دعوى تضمن القصاص حياة فيقتضى أن كل دعوى لها دليل [illegible] وهو ممنوع وقوله لان معناه أى كالمترجم وذلك لان المدلول المطابقى لهذا الكلام الحكم بان القصاص فيه حياة للناس فيستفاد منه أن الانسان اذا علم الخ (قوله حياة لهم) أى ابقاء لحياتهم (قوله ولا حذف فيه) هذا من تمام الامثلة [illegible] المثال على [illegible] لكلية (قوله أصل المراد) أى زهر قوله [illegible] الانسان الخ (قوله واعتبار الفعل) المراد به الفعل اللغوى على حذف مضاف أى واعتبار دال الفعل أى الحدث فيشمل الاسم ان قدر متعلقا وهذا جواب عما يقال ان فى الاية حذفا وحينئذ فلا [illegible] للنفى فى قول المتن ولا [illegible] (قوله التطويل)

[illegible] الجنس فيشمل الطرفين أو أنه أراد الاول والثانى تابع له فى التعلق (قوله لامر لفظى) أى لقاعدة وفضله [illegible] وهى أن كل جار ومجرور لابد له من متعلق يتعلق به لا أن اعتبار ذلك الفعل يتوقف عليه [illegible] (قوله كان تطويلا) لا حسن أن يقول حشوا لان الزائد متعين وأجاب بعضهم بأن مراد الشارح بالتطويل التطويل [illegible] وان كان متعينا فيشمل الحشو وانما لم يعبر بالحشو رعاية للادب فى اللفظ القرآنى

وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى وهو قولهم القتل أنفى للقتل من وجوه أحدها أن عدة حروف ما يناظره منه وهو فى القصاص حياة عشرة فى التلفظ وعدة حروفه أربعة عشر



(وفضله) أى رجحان قوله ولكم فى القصاص حياة (على ما كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أنفى للقتل بقلة حروف ما يناظره) أى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أى من قوله ولكم فى القصاص حياة

لابد له من متعلق ولم يحتج لتقديره لعدم احتياج افادة المعنى فى العرف اليه وهذا ظاهر فانه لو قيل زيد كان فى الدار كان تطويلا فى عرف الاستعمال لان الواجب اسقاطه وقد تقدمت الاشارة لهذا ثم ان المعنى المشار اليه فى الآية الكريمة قد نطقت العرب بكلام قصد الافادته على وجه الايجاز فأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآنى والكلام الذى جرى فى ألسنتهم ليبين الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين فقال (وفضله) أى وفضل قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة يعنى الاوجه التى يحصل بها فضله (على ما) أى على الكلام الذى (كان عندهم أوجز) كلام (فى هذا المعنى) وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة (وهو) أى وذلك الكلام الذى هو أوجز كلام عندهم فى هذا المعنى قولهم (القتل أنفى) أى أكثر نفيا (للقتل) من تركه أو من غيره (بقلة) خبر قوله وفضله أى وفضله حاصل بقلة (حروف ما يناظره) أى ما يناظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أى من قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فالضمير فى يناظره عائد لقولهم وفى منه عائد لقوله تعالى وانما قال منه لان قوله تعالى لكم فى القصاص حياة لا يقابل كله قولهم القتل أنفى للقتل وانما يقابله منه قوله تعالى فى القصاص حياة وأما لكم فلم يوجد فى قولهم القتل أنفى للقتل ما يقابل به الا لو قيل مثلا القتل أنفى للقتل عن الناس واذا عدت الحروف المنطوق

القصاص الا أن يقال أريد بالقصاص شرعه فيكون مجازا قال (وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أنفى للقتل) من وجوه بل قال ابن الاثير انه لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق وانما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك الاول أن ما يناظره من كلامهم وهو قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة أقل حروفا من كلامهم فان حروفه عشرة وقول الخطيبى ان التنوين حرف فيكون أحد عشر ليس بجيد لان التنوين انما يأتى اذا وصلت بما بعدها والكلام فيها وحدها موقوفا عليها ولو قرئت موصولة فالمقصود من نقصان حروفها حاصل فان القتل أنفى للقتل حروفه أربعة عشر ووقع فى كلام الامام فخر الدين فى نهاية الايجاز وكلام العسكرى فى الصناعتين أن الذى يؤدى معنى كلامهم فى الآية الكريمة قوله تعالى القصاص حياة وفيه نظر لان القصاص حياة يخالف معنى لما تضمنته الآية الكريمة من جعل القصاص ظرفا للحياة فالصواب أن يقال فى القصاص حياة (ثم أقول) فى ذلك من أصله نظر لان الايجاز بتقليل الحروف بالنسبة الى كلام آخر ليس مما نحن فيه بل هو نوع أفرده المصنف فى الذكر آخر الباب ونحن انما نتكلم فى هذا الباب على كلامين متساويى المعنى أحدهما أقل حروفا من الآخر وانما الآية وهذا الكلام بينهما تعارض فى المعنى كما ستراه وقولهم انه يمكن فى قولهم ما هو أوجز منه وهو أن يقال القتل أنفى له ليس بصحيح لانه يصير

ظرف لأوجز وحاصل ما فى المقام أن المعنى المشار اليه فى الآية وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة قد نطقت العرب بكلام قصد الافادته على وجه الايجاز وأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآنى والكلام الذى جرى فى ألسنتهم وان كان كل من ايجاز القصر فذكر أوجها أسبعة يتبين بها الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين (قوله أى رجحان قوله ولكم الخ) انما لم يسقط قوله ولكم مع انها لا دخل لها فى افادة المعنى المراد ليستقيم كلام المصنف فى قوله ما يناظره منه (قوله على ما كان عندهم) أى على الكلام الذى كان عندهم أى فى اعتقادهم ولعل نكتة التقييد به أنه ليس كذلك فى الواقع لان أوجز شئ فى هذا المعنى فى الواقع القصاص حياة وقوله فى هذا المعنى أى وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة (قوله وهو) أى الكلام الذى هو أوجز كلام عندهم



فى هذا المعنى (قوله القتل) أى قصاصا وقوله أنفى للقتل أى أكثر نفيا للقتل ظلما من غيره ويحتمل أن أفعل ليس على بابه أى القتل قصاصا ناف للقتل ظلما لما يترتب عليه من القصاص (قوله أى اللفظ) تفسير لما وقوله قولهم بيان لمرجع ضمير يناظره البارز وأما المستتر فهو عائد على ما (قوله منه) أى حال كون المناظر لقولهم منه (قوله وما يناظره منه) أى واللفظ الذى يناظر قولهم القتل أنفى للقتل من جملة قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة هو قوله فى القصاص حياة

وثانيها ما فيه من التصريح بالمطلوب الذى هو الحياة بالنص عليها فيكون ازجر عن القتل بغير حق لكونه أدعى الى الاقتصاص وثالثها ما يفيده تنكير حياة من التعظيم

(قوله لان قوله الخ) علة لقوله وما يناظره منه هو قوله الخ (قوله لحروف الخ) أى لان حروف الخ وهذا بيان لقلة حروف ما يناظر قولهم (قوله مع التنوين) قيل الاولى ترك عد التنوين لانه تابع لحركة الآخر فان حرك وجد التنوين وان سكن للوقف سقط وحينئذ فلا اعتبار للتنوين لثبوته فى حال دون حال فحروفه الملفوظة الثابتة وصلا ووقفا عشرة (قوله أعنى الخ) جواب عما يقال ان حروف فى القصاص حياة ثلاثة عشر باعتبار التنوين لان من جملة حروفه ياء فى وهمزة أل وحينئذ فلا يتم قولكم ان حروفه أحد عشر باعتبار التنوين (قوله اذ الخ) اذ تعليلية وقوله بالعبارة متعلق بقوله يتعلق أى لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة لا بالكتابة حتى يكون حروف قوله فى القصاص حياة أزيد مما ذكر (قوله والنص على المطلوب) أى التصريح به لاجل أن يرغب العام والخاص فيه ويحافظوا عليه لان النص على المطلوب أعون على القبول بخلاف قولهم المذكور فانه يدل على المطلوب وهو ثبوت الحياة باللزوم من جهة أن نفى القتل يستلزم ثبوت الحياة



وقد يقال ان هذا الوجه معارض بكون كلامهم فيه سلوك طريق البرهان وهو

لان قوله ولكم زائد على معنى قولهم القتل أنفى للقتل لحروف فى القصاص حياة مع التنوين احد عشر وحروف القتل أنفى للقتل أربعة عشر أعنى الحروف الملفوظة اذ بالعبارة يتعلق الايجاز لا بالكتابة (والنص) أى وبالنص (على المطلوب) يعنى الحياة (وما يفيده تنكير حياة من التعظيم لمنعه) أى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) لحصل لهم فى هذا الجنس من الحكم أعنى القصاص حياة عظيمة

بها فيما قابل قولهم وجدت فيه عشرة بدون التنوين لانه لا يثبت الا فى الوصل فلا يعتبر فى المقابلة وان اعتبر كانت احد عشر وعدد ما فى قولهم أربعة عشر وأما الحروف المكتوبة فلا عبرة بها لان الكلام فى النطق وبه يكون الكلام موجزا أولا (و) حاصل فضله أيضا ب(النص على المطلوب) وهو ثبوت الحياة بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل انما يدل على المطلوب باللزوم من جهة ان نفى القتل يستلزم ثبوت الحياة المنفية بوجوده (و) حاصل فضله أيضا ب(ما يفيده تنكير حياة من التعظيم) بيان لما أى يحصل الفضل أيضا بما يفيده التنكير الذى هو التعظيم المفيد لعظمة الحياة فى القصاص وانما عظمت الحياة الحاصلة بالقصاص (ل)أجل (منعه) أى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من) الاقدام على (قتل جماعة) ظلما (بواحد) بخلاف قتل الجماعة القاتلين بالقصاص

معناه القتل قصاصا أنفى للقتل قصاصا وهو فاسد الثانى النص على المطلوب الذى هو الحياة فيكون أزجر عن القتل العدوان الثالث أن تنكير حياة يفيد تعظيما لمنعهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد

لفن من فنون البلاغة تامل ويمكن دفعه بأن ذلك انما يقتضى المقام التصريح والتنصيص لغرض فى ذلك والمقام هنا يقتضى التصريح والتنصيص ليرغب العام والخاص فى تلك الحياة ويحافظ الجميع عليها (قوله أى وبالنص) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والنص عطف على قوله سابقا قلة حروفه وكذا ما بعده من قوله وما يفيده والطراده الخ (قوله وما يفيده) أى وبما يفيده تنكير حياة من التعظيم انه معنى الآية ولكم فى هذا الجنس الذى هو القصاص حياة عظيمة (قوله من التعظيم) بيان لما (قوله لمنعه الخ) علة للعظم (او) الحياة الحاصلة بالقصاص أى وانما عظمت تلك الحياة الحاصلة بالقصاص لمنعه الخ (قوله أى منع القصاص اياهم الخ) أشار بهذا الى أن اضافة المصدر فى منعه الى الفاعل والمفعول محذوف لا أنه من اضافة المصدر للمفعول والفاعل محذوف (قوله عما كانوا عليه) أى فى الجاهلية من قتل جماعة أى عصبة القاتل فكانوا فى الجاهلية اذا قتل واحد شخصا قتلوا القاتل وقتلوا عصبته فلما شرع القصاص الذى هو قتل القاتل فقط كان فى القصاص حياة لاولياء القاتل لان القاتل اذا قتل وحده كان فيه حياة عظيمة لاصحابه بعدم قتلهم معه وكذا له بسبب اشتراط الكفاءة وأما قبل مشروعيته واتباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعة بالواحد كان فيه إماتة عظيمة لانه اذا قتل واحدا قتل فيه هو وأصحابه ففيه اماتة لاصحابه (قوله بواحد) أى بسبب قتل مقتول واحد قتله قاتل واحد (قوله لحصل لهم) أى لجماعة الذين كانوا يقتلون وهم أولياء القاتل وقوله فى هذا الجنس فى سببية وقوله من الحكم أى المحكوم به بيان لهذا الجنس وقوله أعنى أى بالحكم وقوله حياة فاعل حصل والمعنى لحصل لاولياء القاتل حياة عظيمة بسبب القصاص ويصح أن يراد بالجنس مطلق الحياة وقوله من الحكم من فيه تعليلية وقوله أعنى أى بالحكم وحينئذ فالمعنى لحصل لهم حياة عظيمة من مطلق الحياة من أجل القصاص وعليه فى بمعنى من تذاقرر شيخنا العدوى

أوالنوعية كماسبق ورابعها اطراده بخلاف قولهم فان القتل الذى ينفى القتل هوما كان على وجه القصاص لاغيره وخامسها سلامته من التكرار الذى هومن عيوب الكلام بخلاف قولهم

(أو) من (النوعية أى) ولكم فى القصاص نوع من الحياة وهى الحياة (الحاصلة للمقتول) أى الذى يقصد قتله (والقاتل) أى الذى يقصد القتل (بالارتداع) عن القتل لمكان العلم بالاقتصاص (واطراده) أى و يكون قوله ولكم فى القصاص حياة مطردا اذ الاقتصاص مطلقا سبب للحياة بخلاف القتل فانه قد يكون أنفى للقتل كالذى على وجه القصاص وقد يكون أدعى له كالقتل ظلما (وخلوه عن التكرار)

فليس ظلما لتنزيلهم منزلة الواحد فى المباشرة وحصول الموت عنهم فلا يمنع منه القصاص اذ ليس ظلما وانما يمنع من قتل الجماعة ظلما فيحصل لهم بهذا الحكم عن القصاص حياة عظيمة هى حياة الجماعة التى كانت تقتل ظلما بواحد وذلك بانزجار القاتل عن القتل و بعد حصول قتل جماعة بواحد بأن لم تنزجر فيمنع من قتل جماعة غير قاتلة بخلاف ما كان فى الجاهلية قبل القصاص (أو) من (النوعية) فهو معطوف على التعظيم أى يحصل الفضل بما يفيده التنكير من التعظيم أو بما يفيده من النوعية بناء على ان التنوين فى الحياة يصح فيه التعظيم والنوعية ثم بين معنى النوعية بقوله (أى) ولكم فى القصاص نوع حياة وذلك النوع هو (الحياة الحاصلة للمقتول) أى الذى يقصد قتله لا الذى حصل فيه القتل اذ لا حياة له حينئذ (و) الحاصلة (للقاتل) أى للذى يريد القتل لا الذى حصل منه القتل لانه يقتل قصاصا فلا حياة له وانما المراد ان الانسان اذا عرف انه يقتل ان قتل انكف وارتدع عن قتل من خطر بباله قتله فيحصل (بالارتداع) الواقع منه حين علم انه يقتص منه ان قتل هذا النوع من الحياة وهى حياة هذا الكاف والمكفوف عنه بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فليس مما فيه ما يدل على عظمة ولا على نوع الا بتكلف دلالة الالتزام فى النوعية (و) حاصل فضله أيضا بـ(اطراده) أى باطراد ولكم فى القصاص حياة وذلك بأن يتقرر معناه دائما لان مشروعية القصاص تكون سببا من غير السفيه بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل قد يكون متقرر المعنى بأن يوجب القتل نفى القتل كما اذا كان على وجه القصاص المشروع وقد يكون أدعى للقتل كما اذا وقع ظلما كقتلهم غير القاتل وذلك لان ظاهر العبارة يحتمل المعنيين بخلاف القصاص (و) حاصل فضله أيضا بـ(خلوه عن التكرار) اذ ليس

أوالنوعية أى الحاصلة للمقتول أى بالكف عنه والقاتل بانكفافه وقولنا يفيد تعظيما أو نوعية ليس معناه تقدير موصول محذوف كما قاله الطيبى وقد تقدم الكلام عليه فى التنكير الرابع اطراده فانه ليس كل قتل ينفى القتل بخلاف القصاص فان فيه حياة أبدا (قلت) هذا ان كانت الاداة فى القصاص جنسية فان كانت للشمول فليس صحيحا لان عدم اطراده يكذبه الخامس خلوه من تكرار لفظ القتل فان التكرار من عيوب الكلام (قلت) وليس التكرار من عيوب الكلام مطلقا بل ربما استحسن كقوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وغير ذلك لاسباب يطول

(قوله أومن النوعية) أشار بتقدير من الى أن قول المصنف أو النوعية عطف على التعظيم لا يقال ان الحياة العظيمة نوع من الحياة وحينئذ فلا تصح المقابلة فى كلام المصنف لانا نقول حيثية النوعية غير حيثية التعظيم وان كانت الحياة العظيمة نوعا والحاصل أن الحياة العظيمة وان كانت نوعا الا أن نوعيتها حاصلة غير مقصودة فصحت المقابلة بهذا الاعتبار (قوله نوع من الحياة) انما قال نوع لان هذا ليس حياة حقيقة بل المراد بقاؤها واستمرارها فهو نوع من الحياة لا حقيقة الحياة بمعنى ابتدائها بعد عدم (قوله الحاصلة) هو فى كلام المصنف بالجر صفة للنوعية والشارح غير اعراب المصنف كما ترى الا أن يقال ان قول الشارح وهى الحياة حل معنى لا حل اعراب (قوله أى الذى يقصد قتله) أشار الشارح بهذا الى أن مراد المصنف بالمقتول المقتول بالقوة لا بالفعل لانه لم يحصل له حياة (قوله أى الذى يقصد القتل) أى فهو قاتل بالقوة لا بالفعل (قوله لمكان العلم بالاقتصاص) هذا علة للارتداع ومكان مصدر ميمى من كان التامة أى وانما ارتدع لوجود العلم بالقصاص فالقاتل اذا علم بالقصاص حين يهم بالقتل كف عنه فيسلم هو وصاحبه من القتل فصار القصاص سببا فى استمرار حياتهما (قوله واطراده) أى عمومه لافراده (قوله ولكم فى القصاص) الاولى حذف لكم اذ لا دخل لها فى المناظرة (قوله مطردا) أى عاما لكل فرد من أفراده (قوله مطلقا) أى فى كل وقت وفى كل فرد من أفراد المكلفين (قوله بخلاف القتل) أى فى قولهم القتل أنفى للقتل فانه لا اطراد فيه اذ ليس كل قتل أنفى للقتل بل تارة يكون أنفى له وتارة يكون أدعى له وجعل كلامهم هذا غير مطرد بالنظر لظاهره وان كان بحسب المراد منه وهو القتل قصاصا مساويا للآية فى الاطراد والحاصل أن ترجيح الآية على كلامهم بالاطراد فى الآية وعدمه فى كلامهم بالنظر لظاهر كلامهم وهذا كاف فى الترجيح

(قوله بخلاف قولهم فانه يشتمل الخ) هذا يشعر بأن المعنى هنا متحد وهو كذلك من جهة أن كلا بمعنى ازهاق الروح وان كان الاول على جهة القصاص والثانى على جهة الظلم فهو تكرار فى الجملة (قوله أفضل من المشتمل عليه) أى لان التكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام (قوله وان لم يكن مخلا) أى وان لم يكن التكرار مخلا بالفصاحة والواو للمبالغة ويقال لها واو النكاية أى هذا اذا كان التكرار مخلا بالفصاحة بل وان لم يكن مخلا بها وذلك لان الكلام الذى فيه التكرار قد يكون فصيحا كما هنا وقد يكون غير فصيح كما بين فى محله فان قلت فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلت ان الترجيح من جهة لا ينافى المرجوحية من جهة أخرى فكلامهم اشتمل على التكرر وعلى رد العجز على الصدر فبالنظر الى الجهة الاولى معيب وبالنظر لجهة الرد حسن فحسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر أن لا يؤدى الى التكرار بأن لا يكون كل من اللفظين بمعنى الآخر ولا يقال ان كلامهم قد تعادل فيه نكتتا العيب والحسن فيتساقطان وصار حينئذ لا عيب فيه لانا نقول نكتة الرد ضعيفة فلا تعادل التكرار تأمل قرره شيخنا العدوى (قوله فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه) جعل كلامهم محتاجا



بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل ولا يخفى أن الخالى عن التكرار أفضل من المشتمل عليه وان لم يكن مخلا بالفصاحة (واستغنائه عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه

---

فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة لفظ مكرر بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل لتكرار لفظ القتل فيه وما لا تكرار فيه أحسن مما فيه التكرار ولو كان لا يخل بالفصاحة (و) حاصل فضله أيضا باستغنائه عن تقدير محذوف) لما تقدم ان تقدير متعلق الظرف لرعاية قواعد العربية المتعلقة بأصل الالفاظ والافى الاستعمال لا يتوقف عليه المعنى بل يسقط دائما حتى انه لو ذكر كان تطويلا فلا تقدير فيه بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فيحتاج تركيب الكلام الى أن يقدر أنفى من تركه لان

---

ذكرها وقد تقدم الكلام عليه أول الكتاب والتأكيد اللفظى فيه تكرار وهو بليغ ولذلك قال الرمانى فيه تكرير غيره أبلغ منه ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر عن أقصى طبقة البلاغة السادس استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان فيه حذف من التى بعد أفعل التفضيل وما بعدها وحذف قصاصا مع القتل الاول وظلما مع القتل الثانى وقد يمنع أنهما محذوفان بل مراد ان بالقتل من غير حذف وقد تقدم منع عدم الحذف فى الآية الكريمة والصواب أن يقال لاستغنائه عما ذكر مما كثر من حذفه وهو من بعد أفعل التفضيل الواقع خبرا بخلاف المحذوفين فى الآية الكريمة فان حذفهما أكثر ومطرد حتى قيل إنه لا حذف وكذلك حذف المضاف فى غاية الكثرة السابع أن فى الآية الكريمة طباقا فان القصاص ضد الحياة (قلت) القصاص سبب للموت الذى هو ضد الحياة فهو ملحق بالطباق كما سيأتى وزاد المصنف فى الايضاح وجها آخر وهو هذا الثامن جعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة بادخال فى عليه وزاد غيره فقال التاسع ان فى كلامهم توالى أسباب كثيرة خفيفة وقد تقدم أن ذلك مستكره العاشر أنه كالمتناقض من حيث الظاهر لان الشئ لا ينفى نفسه الحادى عشر أنه لا يستقيم لو أجرى على ظاهره لان ظاهره أن كل واحد من افراد القتل أو جنس القتل ينفى القتل وليس كذلك بل المراد أن القتل قصاصا ينفى القتل ظلما (قلت) وهذان متقاربان وهما يرجعان الى الرابع فالاحسن أن يعبر عنهما بأن يقال الاسم قد تقرر أنه اذا تكرر مرتين وهو فيهما معرفة فالثانى هو الاول وهنا يلزم خلاف القاعدة فان الثانى غير الاول الثانى عشر ان القتل ليس نافيا للقتل بل النافى له كراهة القتل وهو ضعيف فان الحياة ليست فى القصاص بل فى ترك القتل المرتب على مشروعية القصاص الثالث عشر تقدم الخبر المفيد للاختصاص

---

للتقدير اذا كان أفعل فيه على بابه والظاهر أنه ليس على بابه وحينئذ فيكون مستغنيا عن تقدير محذوف والمطابقة كالآية على انه اذا كان على بابه ففى جعله محتاجا للتقدير نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظى أى مراعاة القواعد النحوية الموضوعة لسبك تراكيب الكلام وليس اعتباره للافتقار اليه فى تأدية أصل المعنى المراد فاعتبار هذا الحذف كاعتباره فى الآية والبيت السابقين وأجيب بأن هذا التقدير يتوقف عليه أصل المراد لان تفضيل القتل على تركه لا على غيره من الضرب والجرح وغيرهما لا يفهم بدون تقدير هذا المحذوف فالتقدير المذكور يتوقف عليه افادة المعنى المراد بخلاف التقدير فيما مر من الآية والبيت لكن مقتضى ذلك انه من ايجاز الحذف وظاهر كلام المصنف انه من ايجاز القصر فتأمل (قوله من تركه) لا يخفى أن الترك لا ينفى القتل حتى يصح أن يكون مفضلا عليه والمراد أنفى من كل زاجر اه أطول

وسابعها أن القصاص ضد الحياة فالجمع بينهما الطباق كما سيأتى وثامنها جعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة بادخال فى عليه على ما تقدم ومنه قوله تعالى هدى للمتقين أى هدى للضالين الصائرين إلى الهدى بعد الضلال وحسنه التوصل الى تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه والى تصدير السورة بذكر أولياء الله تعالى وقوله أتنبؤن الله بما لا يعلم أى بما لا ثبوت له ولا علم الله متعلق بثبوته نفيا للملزوم بنفى اللازم وكذا قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع أى لا شفاعة ولا طاعة على أسلوب قوله

* على لاحب لا يهتدى بمناره * أى لا منار ولا اهتداء وقوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * أى لا ضب ولا انجحار ومن أمثلة الايجاز أيضا قوله تعالى فيما يخاطب به نبيه صلى الله عليه وسلم خذ العفو وأمر بالمعرف وأعرض عن الجاهلين فانه جمع فيه مكارم الأخلاق لان قوله خذ العفو أمر باصلاح قوة الشهوة فان العفو ضد الجهل قال الشاعر

* خذى العفو منى تستديمى مودتى *

أى خذ ما تيسر أخذه وتسهل وقوله وأعرض عن الجاهلين أمر باصلاح قوة الغضب أى أعرض عن السفهاء واحلم عنهم ولا تكافئهم على أفعالهم هذا ما يرجع اليه منها وأما ما يرجع الى أمته فدل عليه بقوله وأمر بالعرف أى بالمعروف والجميل من الافعال ولهذا قال جعفر الصادق رضى الله عنه فيما روى عنه أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم الاخلاق وليس فى القرآن آية أجمع لها من هذه الآية ومنها قول الشريف الرضى

مالوا الى شعب الرحال وأسندوا * أيدى الطعان الى قلوب تخفق

فانه لما أراد أن يصف هؤلاء القوم بالشجاعة فى أثناء وصفهم بالنعت بالغرام عبر عن ذلك بقوله أيدى الطعان ومنها ما كتب عمرو بن مسعدة عن المأمون لرجل يعنى به الى بعض العمال حيث أمره أن يختصر كتابه ما أمكن كتابى اليك كتاب واثق بمن كتب اليه معنى بمن كتب له ولن يضيع بين الثقة والعناية حامله

---

(والمطابقة) أى و باشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين معنيين متقابلين[1]

---

متعلق اسم التفضيل لا يستغنى عنه فى افادة المعنى فى التركيب الا بدليل (و) حاصل فضله أيضا بوجود النوع المسمى فى البديع بـ(المطابقة) وهى ان يجمع بين معنيين بينهما تقابل فى الجملة

---

فى قوله سبحانه وتعالى ولكم الرابع عشر سلامة الآية الكريمة من تكرير قلقلة القاف الموجب للضغط والشدة و بعدها عن غنة النون الخامس عشر اشتمالها على تكرير الصاد المستحاب باستعلائها واطباقها مع الصفير للفصاحة السادس عشر أنها رادعة عن القتل والجرح قاله الامام فخر الدين وغيره والضرب قاله الطيبى (قلت) يعنى الجروح التى يمكن القصاص فيها المرادة بقوله تعالى والجروح قصاص وفيه نظر لان لفظ حياة تصرف القصاص المذكور فى الآية الكريمة الى القصاص فى النفس فان مشروعية القصاص فى الطرف ليس سببا للحياة بل لبقاء ذلك الطرف الا أن يقال بقاء العضو حياته أو يقال قطع الطرف ربما سرى الى النفس فأزال الحياة فشرع القصاص فى الطرف فيه حياة للنفس وأما الضرب فلا قصاص فيه أصلا على مذهبنا السابع عشر سلامة الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر بالوحشة وعكسه الحياة الثامن عشر إبانة العدل بلفظ القصاص التاسع عشر الاستدعاء بالرغبة والرهبة بحكم الله به العشرون ملاءمة الحروف فيها لان الخروج من القاف الى الصاد أعذب من الخروج من اللام الى الهمزة لبعد اللام من الهمزة والخروج من الصاد الى الحاء أعذب من الخروج من اللام الى الالف ذكر الاوجه الثلاثة الرمانى ﴿تنبيه﴾ أذكر فيه ان شاء الله أنواعا من ايجاز القصر ربما يخفى أكثرها فمنها باب القصر بالا سواء كان الاستثناء مفرغا نحو ما قام الا زيد أم تاما نحو ما قام أحد الا زيد الا أن الاول موجز فقط والثانى موجز من وجه مطنب من وجه أو القصر بانما نحو انما زيد قائم أو بالتقديم نحو أنا قمت لان فى كل منها نابت الجملة مناب جملتين حكم فى احداهما على المستثنى وفى الاخرى على المستثنى منه وكذلك جميع أنواع القصر وليس شئ من ذلك بايجاز حذف لان الكلام مستوفى الاجزاء لم ينقص منه شئ ومنها نحو قام زيد وعمرو فانه فى معنى وقام عمرو وحصل بالواو الايجاز والاغناء عن تقدير الفعل على مذهب البصريين ومنها الاقتصار على المبتدا وطرح الخبر لفظا ومنه نحو أقائم الزيدان لان قائم مبتدأ لا خبر له وكذلك زيد وعمرو قائم على القول بأن قائم خبر عن أحدهما واستغنى عن

---

[1] (قوله متقابلين) أى سواء كان التقابل على وجه التضاد أو السلب والايجاب أو غير ذلك كما سيأتى شرح ذلك وتعبيره هنا بالمتقابلين أولى مما عبر به فى المطول حيث قال وهى الجمع بين المعنيين المتضادين كالقصاص والحياة لان القصاص ليس ضد الحياة بل سبب للموت الذى هو ضد للحياة بناء على انه أمر وجودى يقوم بالحيوان عند مفارقة روحه له

(قوله في الجملة) متعلق بقوله المتقابلين والمعنى على المبالغة أي ولو في الجملة أي هذا اذا كان تقابلهما بحسب ذاتيهما بل ولو كان تقابلهما في الجملة أي بحسب ما استلزماه وذلك كالقصاص والحياة فان القصاص انما كان مقابلا للحياة ومضادا لها باعتبار أن فيه قتلا والقتل يشتمل على الموت المقابل  للحياة فجعل ما يشتمل على القتل مقابلا في الجملة (قوله وايجاز الحذف) أي والايجاز

في الجملة كالقصاص والحياة* (وايجاز الحذف) عطف على ايجاز القصر (والمحذوف اما جزء جملة) عمدة كان أو فضلة (مضاف) بدل من جزء جملة

ولاشك أن القصاص ضد لما الحياة فيقابل في الجملة وجودها وانما قلنا في الجملة لان الذي تثبت له الحياة ليس هو الذي يقتل قصاصا ولكن هذا الوجه قد يقابل من الجانب الآخر بأن فيه اثبات القتل ونفيه في الجملة أيضا ولا يقال يقابل هذا بما فيه من رد العجز على الصدر وهو من أنواع البديع كما يأتي لان حصوله بالتكرار يوهنه وانما يحسن كل الحسن اذا حصل بغير تكرار فلا يعدل المطابقة (و) الضرب الثاني من الايجاز (ايجاز الحذف) أي ما سمي ايجاز الحذف لان حصوله بحذف شئ من الكلام (والمحذوف) أقسام لانه (اما جزء جملة) وأراد بجزء الجملة هنا بدليل ما سيأتي ما يعم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخلت العمدة كالمبتدا والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول ولذلك أبدل من الجزء قوله (مضاف) ثم مثل لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول بقوله

خبر الآخر ومثل ضربي زيدا قائما على القول بأن قائما ليس خبرا وليس ثم خبر محذوف لا يقال لا يجوز في نحو أقائم الزيدان ونحو ضربي زيدا قائما لان الخبر المستغني عنه فيهما أقيم شئ مقامه فزاد بدل ما نقص لانا نقول الايجاز تقصير الكلام عما يستحقه سواء أقيم شئ عوض ما لم يذكر أم لا وبرهان ذلك أن المصنف وغيره قسموا ايجاز الحذف الى ما يقام شئ فيه مقام المحذوف وما لا يقام فنحن ننقل ذلك التقسيم بعينه الى ايجاز القصر ومنها باب علمت أنك قائم اذا جعلنا الجملة سادة مسد المفعولين فان جملة تحصل لاسم واحد سد مسد اسمين مفعولين من غير حذف ومنها باب النائب عن الفاعل في ضرب زيد فزيد دل على الفاعل باعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه ومنها باب التنازع عند الفراء لانه ذهب الى أن الاسم في قام وقعد زيد معمول للفعلين معا ومنها طرح المفعول بمعنى استعمال المتعدي لازما وهذا القسم هو الذي يسميه النحوي الحذف اقتصارا ويعبر عنه بالحذف لا لدليل والعبارتان مختلفتان والتحرير أنه لا حذف فيه بالكلية ومنها جميع باب أسماء الاستفهام وأسماء الشروط فان كم مالك يغني عن عشرين أو ثلاثين ومن يقم أكرمه يغني عن زيد وعمرو قاله ابن الاثير في الجامع ومنها الالفاظ الملازمة للعموم مثل أحد ودياركاله ابن الاثير أيضا ومنها لفظ الجمع فان الزيدين يغني عن زيد وزيد وزيد ص (وايجاز الحذف الى آخره) ش الضرب الثاني من ضربي الايجاز ايجاز الحذف وهو ما يكون بحذف شئ من أصل الكلام لا يقال ايجاز القصر فيه أيضا حذف الكلام كثير لان ايجاز القصر يؤتى فيه بلفظ قليل يؤدي معنى لفظ كثير غيره وايجاز الحذف يترك فيه شئ من ألفاظ التركيب الواحد مع ابقاء غيره بحاله والمحذوف إما جزء من جملة أو جملة أو أكثر وجزء الجملة إما مضاف أو لا

الحاصل بسبب حذف شئ من الكلام فهو من اضافة المسبب الى السبب (قوله اما جزء جملة) المراد بجزء الجملة ما ليس مستقلا كالشرط وجزائه وبالجملة ما كان مستقلا (قوله عمدة كان أو فضلة) عمدة خبر كان مقدم وأشار الشارح بذلك التعميم الى أن المصنف أراد بجزء الجملة هنا ما يعم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخل العمدة كالمبتدا والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول والدليل على أن المصنف أراد بجزء الجملة ما ذكر ما ذكره بعد ذلك وبهذا تدفع ما اعترض به على المصنف حيث أبدل المضاف من جزء الجملة ومثل له بالآية مع أن المضاف المحذوف في الآية مفعول لا جزء جملة لان الجملة والكلام مترادفان فلا يكون جزءا لهما الا ما كان عمدة من مسند أو مسند اليه وما عداهما من المتعلقات فخارجة عن حقيقتهما (قوله بدل)

بدل كل من كل لا بدل بعض لعدم الضمير فيه الرابط له بالكل المبدل منه وانما لم يجعله نعتا لانه وان كان مشتقا وكذا ما بعده يمكن عطف عليه ما لا يصح جعله نعتا وذلك قوله صفة وشرط لعدم اشتقاقهما فجعل الكل بدلا ليصح الاعراب فيها جميعا ولا يقال نجعل قوله مضاف أو موصوف صفتين لكونهما مشتقين وقوله أو صفة أو شرط بدلين واذا اجتمع البدل والصفة قدمت الصفة والصفة هنا مقدمة لانا نقول لا يصح ذلك لان المعطوف على البدل بدل وعلى النعت نعت وقولهم اذا اجتمعت التوابع يقدم منها النعت ثم ... اذا لم يكن هناك عاطف (نحو

والاول اما مضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهلها وكقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى تناولها لان الحكم الشرعى انما يتعلق بالافعال دون الاجرام وقوله حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم أى تناول طيبات أحل لهم تناولها وتقدير التناول أولى من تقدير الاكل ليدخل فيه شرب ألبان الابل فانها من جملة ما حرمت عليهم وقوله وأنعام حرمت ظهورها أى منافع ظهورها وتقدير المنافع أولى من تقدير الركوب لانهم حرموا ركوبها وتحميلها وكقوله تعالى لمن كان يرجوا الله أى رحمة الله وقوله يخافون ربهم أى عذاب ربهم وقد ظهر هذان المضافان فى قوله يرجون رحمته ويخافون عذابه وإما موصوف كقوله * أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * أى أنا ابن رجل جلا

(قوله نحو واسأل القرية) هذا مثال لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول والتمثيل (١٩١) لما ذكر بالآية بناء على أن القرية لم يرد بها أهلها مجازا مرسلا لعلاقة الحالية أو المحلية والا فلا حذف وكذا على ما قاله داود الظاهرى من أن اسم القرية مشترك بين المكان وأهله (قوله نحو أنا ابن جلا الخ) هذا البيت من كلام العرجى بسكون الراء (قوله وطلاع الثنايا) بالجر عطفا على جلا ويجوز رفعه عطفا على ابن (قوله متى أضع العمامة تعرفونى) يحتمل أن المعنى متى أضع عمامة الحرب على رأسى وهى البيضة الحديد التى يلبسها المحارب على رأسه تعرفونى أى تعرفوا شجاعتى ولا تنكروا تقدمى وغناى عنكم ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى فوق رأسى عن الارض تعرفونى شجاعا لانى عند وضعها أتشمر للحرب وألبس البيضة وهى ما يستر الرأس من حديد فيظهر

(نحو واسأل القرية) أى أهل القرية (أو موصوف نحو

أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا أى ركاب لصعاب الامور وقوله جلا جملة وقعت صفة لمحذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

(نحو) قوله تعالى (واسأل القرية) فان هذه الجملة حذف منها جزء هو المضاف والتقدير واسأل أهل القرية وهذا بناء على ان القرية لم يرد بها أهلها مجازا مرسلا والا فلا حذف (أو) جزء جملة (موصوف) فهو معطوف على مضاف وكلاهما بدل ولم يجعلا نعتين لئلا يلزم جعل ما عطف بعدهما وهو قوله صفة وشرط نعتين لان المعطوف على النعت نعت وذلك لا يصح فيهما لعدم اشتقاقهما فجعل الكل بدلا ليصح الاعراب فيها جميعا ثم مثل لما حذف فيه الموصوف بقوله

(أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

فقوله جلا نعت لموصوف محذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

الاول جزء الجملة المضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية فحذف المضاف كذا قاله المصنف وفيه نظران الاول أن هذا ليس بجزء جملة لانه مفعول فهو متعلق الجملة لا جزؤها وكذلك غالب ما ذكر فى هذا الباب فيجب حمل قولهم جزء الجملة على ماله بها تعلق الثانى أنه قيل ان القرية عبر بها عن أهلها والتأنيث فيها على اللفظ لا على المعنى فيكون مجازا ولا حذف فيه وقيل أريد الحقيقة على سبيل المعجزة وقيل القرية اسم مشترك بين المكان وأهله نقله داود الظاهرى عن بعض أهل اللغة ومثله المصنف بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أى أكلها لان التحريم لا يتعلق بالأجرام وقد سلم هذا المثال من السؤال الاول ولم يسلم من الثانى لجواز أن يكون عبر بالميتة عن أكلها وينقل عن الحنفية أن التحريم يتعلق بالذوات والأحسن التمثيل بقوله تعالى ولكن البر من اتقى فانه لابد من تقدير ذا البر أو بر من اتقى الا أن يكون من قوله فانما هى اقبال وادبار الثانى جزء جملة موصوف فقول المصنف أو موصوف معطوف على قوله مضاف كما اقتضاه كلام الايضاح ومثله بقوله

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

التقدير أنا ابن رجل جلا وعليه ما على الاول فان رجل ليس جزء جملة بل فضلة على أنه قيل

بذلك شجاعتى وقوتى و يتبين بذلك صدقى فى الانتساب ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى سترت بها وجهى لاجل النكارة واخفاء الحال تعرفونى أى يزل الابهام والخفاء والفرق بين هذا المعنى الاخير والذى قبله أنه ينتقم لمخاطبين معرفة بتحكيم على المعنى المتقدم بخلاف المعنى الاخير فانه يقتضى انه سبق لهم به معرفة ولكن خفى عليهم حاله بوضع العمامة على وجهه وسترها (قوله الثنية) أى التى هى واحد الثنايا وقوله العقبة أى المحل المرتفع (قوله وفلان طلاع الثنايا الخ) أشار به الى أن المراد بكونه طلاع الثنايا ركوبه لصعاب الأمور لقوة رجوليته ورفعة همته وشدة شكيمته فلا عمل لى على الامور المحتضنة بالذى لا تكتسب الا من الصعاب وحينئذ ففى قوله وطلاع الثنايا تجوز حيث شبه صعاب الأمور بالثنايا أى الاماكن المرتفعة كالجبال واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المصرحة وقوله طلاع ترشيح (قوله جلا جملة وقعت صفة لمحذوف) اعترض بأن الموصوف بالجملة والظرف

وإما صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى كل سفينة صحيحة أو صالحة أو نحو ذلك بدليل ما قبله وقد جاء ذلك مذكورا في بعض القراآت قال سعيد بن جبير كان ابن عباس رضى الله عنهما يقرأ وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا

لا يحذف الا اذا كان بعض اسم مجرور بمن نحو منا ظعن أى منا فريق ظعن ونحو ومنا منهم تكلم أى ما منهم أحد تكلم أو بعض اسم مجرور بفى نحو ما فيهم نجا أى ما فيهم أحد نجا وكما في قوله لو قلت ما في قومها لم تيثم * يفضلها في حسب وميسم أى ما في قومها أحد يفضلها والموصوف هنا ليس كذلك وأجيب بأن هذا الشرط ليس متفقا عليه بل هو طريقة لبعضهم بل قضية كلام المطول عدم ارتضاء هذا الشرط لحكايته له بقيل بعد أن أقر كلام المتن على ظاهره وفي شرح



التوضيح في باب النعت تقييد هذا الشرط بما اذا كان المنعوت مرفوعا ولا يخفى أن المنعوت في البيت مجرور ثم اذا بنينا على اشتراط ذلك الشرط مطلقا فيقال ان جلا علم منقول من الجملة لا أنه صفة لمحذوف (قوله اى انكشف أمره) أى ظهر واتضح أمره بحيث لا يجهل وعلى هذا المعنى فيكون جلا فعلا لازما (قوله أو كشف الأمور) أى بينها وعلى هذا فيكون متعديا ومفعوله محذوف وأشار الشارح بذلك الى أن جلا يستعمل لازما فيفسر بالمعنى الاول ومتعديا فيفسر بالمعنى الثاني (قوله ههنا) يعني في البيت وعلى هذا القول يكون لا شاهد في البيت لعدم الحذف فيه (قوله باعتبار أنه منقول عن الجملة) أى والعلم المنقول عن الجملة يحكى (قوله مع الضمير) أى المستتر (قوله لا عن الفعل وحده) أى والا لنون اذ ليس فيه وزن الفعل المانع من الصرف (أو ولا زيادة كزيادة الفعل والحاصل أن الفعل المنقول للعلمية ان اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي وان لم يعتبر معه الضمير فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه فان كان على وزن يخص الفعل أو في أوله زيادة كزيادة الفعل فانه يمنع من الصرف وان لم يكن كذلك فانه يصرف فيرفع بالضمة وينصب بالفتحة ويجر بالكسرة حال كونه منونا (قوله وكان وراءهم) أى أمامهم على بعض التأويل (قوله بدليل الخ) أى وانما قلنا الوصف محذوف بدليل الخ (قوله لدلالته على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة) أى فيفهم منه أنه كان يأخذ السليمة ولو كان يأخذ المعيبة والسليمة لم يكن (١) لا عابتها فائدة (١) المناسب لعيبها لأن فعله ثلاثي اهـ كتبه مصححه

---

أى انكشف أمره أو كشف الامور وقيل جلا ههنا علم وحذف التنوين باعتبار أنه منقول عن الجملة أعني الفعل مع الضمير لا عن الفعل وحده (أو صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى) كل سفينة (صحيحة أو نحوها) كسليمة أو غير معيبة (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها لدلالته على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة

---

أى ظهر وانكشف أمره واتضح بحيث لا يجهل أو كشف معالي الامور وبينها فعلى الاول لا يكون متعديا وعلى الثاني لا يكون لازما والثنايا جمع ثنية وهي العقبة والمراد بكونه طلاع الثنايا ركوبه صعاب الامور لقوة رجوليته ورفعة همته وشدة شكيمته فلا يميل الى الامور المنخفضة لان المعالي لا تكتسب الا من الصعاب يقال هذا رجل طلاع الثنايا أى ركاب صعاب الأمور وقوله متى أضع العمامة تعرفوني يحتمل متى أضع على رأسي عمامة الحرب وهي البيضة أو المغفر تعرفوني وشجاعتي ولا تنكروا تقدمي وغناي عنكم ويحتمل متى أضع العمامة عن وجهي الساترة له عرفتموني ولا تجهلوا وجهي لشهرتي وهذا بناء على ان جلا جملة من فعل وفاعل حذف موصوفه بناء على ان حذف الموصوف بالجملة يجوز من غير اشتراط كون الموصوف بعض اسم متقدم مجرور بمن أو بفي كقولك ما منهم تكلم أو وما فيهم نجا أى ما منهم أحد تكلم وما فيهم أحد نجا كما شرطه بعضهم وأما اذا بنينا على اشتراطه فلا يؤول كما قيل على أنه اسم رجل نقل مع ضميره المستكن وسمى به اذ لو نقل بلا ضمير لصرف لان الوزن لا يختص بالفعل وفيه على الوجه الاول أيضا ما يدل على أن الموصوف بالجملة لا يشترط كونه مرفوعا كما قيل (أو) جزء جملة (صفة نحو) قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) فقوله سفينة موصوف بصفة محذوفة (أى) يأخذ كل سفينة (صحيحة ونحوها) أى ونحو هذه الصفة يعني ان المقدر اما صحيحة واما نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى كصالحة وسالمة وغير معيبة وجيدة ونحو ذلك وانما قلنا ان الوصف محذوف (بدليل ما قبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها لانه يدل على ان تعييبها مانع من أخذ الملك اياها فيفهم انه انما يأخذ السالمة لانه لو كان يأخذ كلا من المعيبة

---

ان جلا اسم علم فلا حذف حينئذ وهو مستند عيسى بن عمر في أن فعل عنده وزن يمنع من الصرف فلذلك لم ينون جلا وقال سيبويه كأنه قال أنا ابن الذي جلا فعلى هذا الوجه يكون حذف الموصول الثالث جزء جملة هو صفة كقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أى كل سفينة صحيحة أو صالحة بدليل فأردت أن أعيبها وقيل ان ابن عباس قرأ كل سفينة صالحة

وإما شرط كما سبق وإما جواب شرط وهو ضربان أحدهما أن يحذف لمجرد الاختصار كقوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله بعده إلا كانوا عنها معرضين

---

(قوله أو شرط) أي أو جزء جملة شرط (قوله كما مر) أي في آخر باب الإنشاء أي من تقدير الشرط في جواب الأمور الأربعة وهي التمني والاستفهام والأمر والنهي قال المصنف فيما تقدم وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها كقولك ليت لي مالا أنفقه أي إن أرزقه أنفقه وأين بيتك أزرك أي إن تعرفنيه أزرك وأكرمني أكرمك أي إن تكرمني أكرمك ولا تشتم يكن خيرا أي إن لا تشتم يكن خيرا (قوله أو جواب شرط) أي جازم أو غير جازم بدليل ما يأتي (قوله إما لمجرد الاختصار) أي لا لاختصار المجرد عن النكتة المعنوية يعني أن حذف الجواب قد يكون لنكتة لفظية فقط وهي الاختصار كما هنا بخلاف الحذف لما يأتي فإنه لنكتتين وإنما كان الاختصار نكتة موجبة للحذف فرارا من العبث لظهور المراد وانظر لم ذكر المصنف نكتة الحذف هنا دون غيره مما قبله ولم اقتصر هنا على ما ذكر من النكات مع أن الظاهر أنها قد تكون غير ما ذكر كاختبار تنبه السامع أو مقدار تنبهه أو تخييل العدول إلى أقوى الدليلين وقد يقال خص هذا النوع بذكر نكت الحذف دون ما قبله للاهتمام به لأن فيه حذف كلام برأسه واقتصر على ما ذكره من النكت للاعتناء بما ذكره من النكتتين لكثرة قصد الحذف لهما حتى كأن الحذف لا يكون إلا لهما ولهذا أوردهما بالعبارة المشعرة بالحصر اهـ قرمي (قوله اتقوا ما بين أيديكم) أي مما قد يحصل لبعض الناس من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (قوله وما خلفكم) أي ما يكون بعد موتكم وبعد بعثكم من عذاب الآخرة قوله لعلكم ترحمون أي بإنجائكم من العذابين واعترض ابن السبكي في العروس على المصنف في تمثيله بالآية للحذف لمجرد الاختصار بأنه يمكن أن



(أو شرط كما مر) في آخر باب الإنشاء (أو جواب شرط) وحذفه يكون (إما لمجرد الاختصار نحو وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون) فهذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين

---

والسالمة لم تكن فائدة لعيها (أو) جزء جملة (شرط) فإن حذف الشرط جائز (كما مر) في آخر باب الإنشاء في قوله وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها فيكون الفعل بعدها مجزوما وذلك الشرط المقدر كقولك في التمني منها ليت لي مالا أنفقه أي إن أرزقه أنفقه وفي الاستفهام أين بيتك أزرك أي إن تعرفنيه أزرك فهذا مما حذف فيه الشرط (أو) جزء جملة (جواب شرط) ثم حذف جواب الشرط (إما) أن يكون (لمجرد الاختصار) فرارا من العبث لظهور المراد وذلك (نحو) قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم) مما قد يحصل من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (وما خلفكم) مما يكون وراء موتكم وورا بعثكم من عذاب الآخرة (لعلكم ترحمون) بإنجائكم من العذابين فهذا شرط حذف جوابه (أي أعرضوا) وإنما قلنا إن أعرضوا جوابه (بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما

---

الرابع جزء جملة هو شرط كما مر في آخر الإنشاء نحو ليت لي مالا أنفقه أي إن أرزقه الخامس جزء جملة هو جواب شرط ويسمى الشرط في الأول والجواب في الثانية جزء جملة وإن كان جملة كاملة باعتبار أنه غير مستقل وكان الأحسن أن يقول جزء كلام فإن الشرط جزء كلام وإن كان جملة كاملة وحذفه إما لمجرد الاختصار نحو قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أي أعرضوا بدليل قوله تعالى بعد ذلك معرضين



يكون الحذف فيها من القسم الثاني أي كالآية الآتية بأن يكون حذف الجواب إشارة إلى أنهم إذا قيل لهم ذلك فعلوا شيئا لا يحيط به الوصف وإما لقصد أن تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا أو مكروها إلا ويجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فربما خف أمره عنده اهـ وقد يفرق بين هذه الآية والآية الآتية بأن هذه الآية قد ذكر ما يدل على جواب الشرط المذكور فيها بخلاف الآية وأيضا الآية الآتية جديرة أن يقدر الجواب فيها أمر افظيعا لا يحيط به وصف بقرينة السياق ومعونة المقام بخلاف هذه الآية بدليل ما بعدها (قوله فهذا) أي قوله وإذا قيل لهم شرط الخ وفيه أن الشارح تقدم له في المساواة في قول الشاعر فإنك كالليل الذي هو مدركي الخ أنه قال ما محصله أن حذف الجواب في مثله رعاية لأمر لفظي من غير أن يفتقر إليه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به كان إطنابا بل تطويلا يعني فلا يكون من إيجاز الحذف في شيء وهذا قد حكم هو والماتن على أن الآية المذكورة من إيجاز الحذف فقد جعل حذف الجواب هنا من إيجاز الحذف وفيما مر من المساواة لا من الإيجاز وهذا تناقض وأجيب بأن جواب الشرط في البيت المتقدم تقدم ما يدل عليه فأغنى عرفا عن إعادته لأنه لما تقدم عليه فكأنه ذكر وفي الآية المذكورة هنا دل عليه متأخر فلما تأخر الدليل ضعفت دلالته عليه فكأنه لم يذكر وتأمله

وكقوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الارض أو كلم به الموتى أى لكان هذا القرآن وكقوله تعالى قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم أى ألستم ظالمين بدليل قوله بعده ان الله لايهدى القوم الظالمين والثانى أن يحذف للدلالة على أنه شئ لايحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا أو مكروها الا ويجوزأن يكون الامر أعظم منه ولوعين شئ اقتصر عليه وربما خف أمره عنده كقوله وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وكقوله ولوترى اذ وقفوا على النار ولوترى اذ وقفوا على ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم قال السكاكى رحمه الله ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء بعد اللتيا والتى أى المشار اليهما وهى المحنة والشدائد قد بلغت شدتها وفظاعة شأنها مبلغا يبهت الواصف معه حتى لايحير ببنت شفة



(أو للدلالة على أنه) أى جواب الشرط (شئ لايحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن مثالهما ولوترى اذ وقفوا على النار) فحذف جواب الشرط للدلالة على أنه لايحيط به الوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن

تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ولاتخفى دلالته على ذلك الجواب وبل الفرق بين حذف الجواب هنا حيث جعل من الايجاز وبين حذفه فى قوله * وان خلت أن المنتأى عنك واسع * حيث جعل ذكر الجواب فيه من التطويل ان الجواب هنالك دل عليه متقدم فأغنى عرفا عن اعادته وهنا دل عليه متأخر فانظره (أوللدلالة) أى حذفه إما لمجرد الاختصار واما للدلالة (على أنه) أى جواب الشرط (شئ) عظيم (لايحيط به الوصف) أى لايحصره وصف واصف بحيث يكون فوق كل مايذكر فيه من الوصف وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمرا مرهوبا أو مرغوبا فى مقام الوعيد أو الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى و يلزم من كونه بهذه الصفة فيما يظهره المتكلم ذهاب نفس السامع ان تصدى لتقديره كل مذهب فما من شئ يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون أعظم من ذلك وهذان المعنيان أعنى كونه لايحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب فتحير مفهومهما مختلف ومصدوقهما متحد قد يقصدهما البليغ معا وقد يخطر له أحدهما فقط ولتباينهما مفهوما عطف الثانى بأو فقال (أولتذهب نفس السامع) فى تقديره (كل مذهب ممكن) فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو الترهيب ولاتفاقهما مصدوقا مثل لهما معا بمثال واحد فقال (مثالهما) قوله (ولوترى اذ وقفوا على النار) فهذا شرط حذف جوابه اظهارا لكونه لايحيط بالوصف أولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وتقديره لرأيت أمرا فظيعا مثلا وهو يحتمل

ولك أن تقول يمكن أن يكون من القسم الثانى بأن يكون حذف اشارة الى أنهم اذا قيل ذلك فعلوا شيئا لايحيط به الوصف وإما القصد أن يذهب السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا ولامكروها الا ويجوز أن يكون الامر أعظم منه بخلاف مالو اقتصر على ذكر شئ فربما خف أمره عنده ومثله المصنف بقوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار وقول المصنف مثالهما يحتمل أن يريد هذا المثال

(قوله لايحيط بالوصف) أى لايحصره وصف واصف بل هو فوق كل مايذكر فيه من الوصف وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمرا مرهوبا منه فى مقام الوعيد أو مرغوبا فيه فى مقام الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى و يلزم من كونه بهذه الصفة ذهاب نفس السامع إن تصدى لتقديره كل مذهب فما من شئ يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون هناك أعظم من ذلك وهذان المعنيان أعنى كونه لايحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصدوقهما متحد قد يقصدهما البليغ معا وقد يخطر بباله أحدهما فقط ولتباينهما مفهوما عطف الثانى بأو فقال أولتذهب نفس السامع فى تقديره كل مذهب فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو الترهيب ولاتفاقهما مصدوقا مثل لهما معا بمثال واحد (قوله كل مذهب ممكن) أى فى كل طريق ذهاب فكل منصوب على الظرفية أو كل ذهاب فهو منصوب على المصدرية والمراد أن تتعلق نفس السامع ان تصدى لتقديره بكل ما كان يمكن أن يكون جوابا لذلك الشرط فاذا سمع السامع ولوترى اذ وقفوا على النار ذهبت نفسه وتعلقت بكل طريق ممكن وجعلته جوابا كسقوط لحمهم أو حرقهم أوضربهم الخ (قوله مثالهما) أى المثال الصالح للاحظة كل منهما على البدل أو معا (قوله فحذف جواب الشرط) أى بناء على أن لو للشرط فان كانت للتمنى فلا جواب لها وعلى انها شرطية فيقدر الجواب لرأيت أمرا فظيعا مثلا فان قلت تقدير الجواب بما ذكر فيه شئ لان عظمة الجواب وفظاعته موجودة ولو مع التصريح به قلت ان الجواب شئ مخصوص حذف لاظهار فظاعته وتهويل السامع وأما ماذكر فهو تقدير معنوى فان السيد اذا قال لعبده والله ان قمت الىك يا فاجر وسكت عظم عليه الأمر وذهبت نفسه كل مذهب فى التقدير ومعلوم ان الجواب الذى يقدره السيد عذاب مخصوص حذفه لما ذكر

(أو غير ذلك) المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول كما مر في الابواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده) يعني قوله أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا

ان يكون مثالا لهما على البدلية أو مثالا لاجتماعهما حيث تقصد افادتهما معا ثم تقدير الجواب بما ذكر فيه شيء وهو أن عظمة الجواب وفظاعته موجودة ولو مع التصريح وقد يجاب بأن الجواب شيء مخصوص حذف لاظهار فظاعته وتهويل السامع وأما ما ذكر فهو تقدير معنوي فان السيد اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك يا فاجر وسكت عظم عليه الامر وذهبت نفسه كل مذهب في التقدير ومعلوم ان الجواب الذي يقدره السيد عذاب مخصوص حذفه لما ذكر ثم ما ذكر المصنف من ان حذف الجواب يكون لأجله لا يختص به بل يحذف لغير ذلك كاختبار تنبه السامع واختبار مقدار تنبهه ونحو ذلك كتخييل العدول الى أقوى الدليلين كما تقدم أول الكتاب بالنسبة الى أحد الركنين (أو غير ذلك) هو عطف على مضاف أي المحذوف اما أن يكون جزء جملة هو مضاف أو كذا وكذا أو يكون جزء جملة غير ذلك وقد تقدم ان المراد بجزء الجملة هنا ما يعم الفضلة وأحد المسندين وغير ما ذكر كالمسند اليه والمسند والمفعول غير المضاف كما مر ذلك في الأبواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو) قوله تعالى (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) فهذا الكلام ذكر فيه المعطوف عليه وحذف المعطوف (أي ومن أنفق من بعده وقاتل) والمعطوف عليه هو من أنفق من قبل الفتح والمعطوف المحذوف هو ومن أنفق من بعده كما قرر (بدليل ما بعده) أي ما بعد هذا الكلام وهو قوله تعالى أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد فانه دليل على ان الذي لا يساوي الانفاق قبل الفتح هو الانفاق

صالحا لهما على البدل وانما هو لاحدهما ويحتمل أن يكون ذكر هذين المعنيين لانهما عنده واحد أو متلازمان ولك أن تقول الفصاحة هنا حصلت من حذف متعلق الجواب لا من حذف الجواب نفسه لانك لو قلت لرأيت وحذفت المفعول لحصل هذا المعنى قال السكاكي ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء بعد اللتيا والتي أي بعد الشدائد التي بلغت فظاعتها مبلغا يبهت السامع فلا يدري ما يقول السادس أن يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك كقوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وانما كان هذا جزء جملة لان الموصول وصلته في حكم المفرد ومن هذا الباب أيضا حذف الموصول كما قيل في قوله تعالى ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وقول حسان رضي الله عنه

أمن يهجو رسول الله منكم ❊ ويمدحه وينصره سواء

على ما ذكره النحاة وفيه نظر ومنه حذف المضاف والمضاف اليه كقوله

❊ وقد جعلتني من حزيمة اصبعا ❊

أي ذا مسافة اصبع وكذلك من أثر الرسول أي حافر فرس الرسول وحذف المضاف اليه فقط نحو قوله تعالى كل في فلك يسبحون وكذلك كل ما قطع عن الاضافة مما وجبت اضافته معنى لا لفظا وحذف الصلة مثل جاء من بعد اللتيا والتي وعوضهم وحذف المفعول تقدم واخر ونحو ونحوه قوله تعالى خلطوا عملا صالحا أي بسيء وآخر سيئا أي بصالح ومن بعد أفعل التفضيل كقولك الله أكبر أي من كل شيء قال الزمخشري في المفصل أفعل التفضيل له معنيان أحدهما أن يراد أنه زائد على المضاف اليه في الخصلة التي هو وهم فيها شركاء والثاني أن يؤخذ مطلقا له الزيادة فيها اطلاقا ثم يضاف لا للتفضيل على المضاف اليه لكن لمجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضيل فيه نحو قولك الناقص والاشج أعدلا بني مروان كأنك قلت عادلا بني مروان انتهى فهذا يقتضي أنك اذا قلت زيد أفضل فقد قطع عن متعلقه

وإما غير ذلك كقوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده

(قوله أو غير ذلك) عطف على مضاف أي المحذوف اما أن يكون جزء جملة هو مضاف أو كذا وكذا أو يكون جزء جملة غير ذلك وما في المطول من أن قوله أو غير ذلك عطف على قوله جواب شرط فبني على أن المعطوفات اذا تكررت كان كل واحد عطفا على ما يليه والصحيح أن العطف على الأول (قوله المذكور) أي الذي هو المضاف والصفة والموصوف والشرط وجوابه (قوله والمفعول) أي غير المضاف والا فهو قد سبق (قوله أي ومن أنفق من بعده وقاتل) فالمعطوف عليه المذكور هو من أنفق من قبل الفتح والمعطوف المحذوف مع حرف العطف هو ومن أنفق من بعده كما قدره المصنف (قوله بدليل ما بعده) أي ما بعد هذا الكلام (قوله أولئك أعظم درجة الخ) أي فان هذا دليل على أن الذي لا يساوي الانفاق قبل الفتح هو الانفاق بعده لبيان أن الانفاق الأول أعظم

ومن هـذا الضرب قوله تعالى رب انى وهن العظـم منى واشـتعل الرأس شيبا لان أصله يارب انى وهن العظـم منى واشتعل الرأس منى شيبا وعده السكاكى من القسم الثانى من الايجاز على ما فسره ذاهبا الى أنه وان اشتمل على بسط فان انقراض الشباب والمام المشيب جديران بأبسط منه ثم ذكر أن فيه لطائف يتوقف بيانها على النظر فى أصـل المعنى ومرتبتـه الاولى ثم أفاد أن مرتبته الاولى يا ربى قد شخت فان الشيخوخة مشتملة على ضعف البدن وشيب الرأس ثم تركت هذه المرتبـة لتوخى مزيد التقرير الى تفصيلها فى ضعف بدنى وشاب رأسى ثم ترك التصريح بضـعف بدنى الى الكناية بوهنت عظام بدنى لما سيأتى أن الكناية أبلغ من التصريح ثم لقصد مرتبة رابعة أبلغ فى التقـرير بنيت الكناية على المبتدا فحصل أنا وهنت عظام بدنى ثم لقصد مرتبـة خامسة أبلغ أدخلت ان على المبتدا فحصل انى وهنت عظام بدنى ثم لطلب تقرير أن الواهن عظام بدنه قصـد مرتبة سادسة وهى سلوك طريق الاجمال والتفصيل فحصل انى وهنت العظام من بدنى ثم لطلب مزيد اختصاص العظام به قصدت مرتبة سابعة وهى ترك توسيط البدن فحصـل انى وهنت العظام منى ثم لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا قصدت مرتبة ثامنـة وهى ترك الجمع الى الافراد لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فرد فحصل ما ترى وهكذا تركت الحقيقة فى شاب رأسى الى الاستعارة فى اشتعل شيب رأسى لما سيأتى ان الاستعارة أبلغ من الحقيقة ثم تركت هذه المرتبة الى تحويل الاسناد الى الرأس وتفسيره بشيبا لأنها أبلغ من جهات احداها اسناد الاشتعال الى الرأس لافادة شمول الشيب الرأس اذ وزان اشتعل شيب رأسى واشتعل رأسى شيبا وزان اشتعل النار فى بيتى واشتعل بيتى نارا والفرق نير وثانيتها الاجمال والتفصيل فى طريق التمييز وثالثتها تنكير شيبا لافادة المبالغة ثم ترك اشتعل رأسى شيبا لتوخى مزيد التقـرير الى اشـتعل الرأس منى شـيبا على نحو وهن العظـم منى ثم ترك لفـظ منى لقرينة عطف واشـتعل الرأس على وهن العظـم منى لمزيد التقرير وهو ايهام حوالة تأدية مفهومه على العقل دون اللفظ ثم قال عقيب هذا الكلام واعـلم أن الذى فتق أكمام (مسببة

هـذه الجهات عن أزاهير القبول فى القلوب هو ان مقدمة هاتين الجملتين وهى رب اختصرت ذلك الاختصار بأن حـذفت كلمة النـداء وهى يا وحذفت كلمة المضاف اليـه وهى ياء المتكلم واقتصر من مجموع الكلمات على كلمـة واحـدة فحسب وهى المنادى والمقـدمة للكلام كما لا يخفى على من له قدم صدق فى نهج البلاغة نازلة منزلة الاساس للبناء فكما ان البناء الحاذق لا يرى الاساس الا بقدر ما يقدر من البناء عليه كذلك البليغ يصنع بمبدإ كلامه فمتى رأيته قد اختصر المبدأ فقد آذنك باختصار ما يورد انتهى كلامه وعليك أن تتنبه لشئ وهو أن ما جعله سببا للعدول عن لفظ العظام الى لفظ العظم فيه نظر لانا لا نسلم صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فلوجـه فى ذكر العظم دون سائر ما تركب منـه البـدن وتوحيـده ما ذكره الزمخشرى قال انما ذكر العظـم لانه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه واذا وهن تداعى وتساقطت قوته ولانه أشد ما فيه وأصلبه فاذا وهن كان ما وراءه أوهن ووحده لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها واعـلم أن المراد بشمول الشيب الرأس أن يعم جملتـه حتى لا يبـقى من السواد شئ أو لا يبقى منه الا ما لا يعتد به

(وإما جملة) عطف عـلى اما جزء جـملة فان قلت ماذا أراد بالجملة ههنا حيث لم يعـد الشرط والجزاء جملة قلت أراد الكلام المسـتقل الذى لا يكون جزأ من كلام آخر

من بعده لبيان ان الانفاق الاول أعظم (وإما جملة) عطف على قوله اما جزء جملة أى المحـذوف اما جزء جملة وإما جملة تامـة وأراد بالجملة ما يستقل بالافادة بحيث لا يكون جزأ من كلام آخر لا ما يتركب من الفعل والفاعل والمبتدا والخبر مطلقا ولو كان فى تأويل المفرد والدليل على هـذه الارادة كونه عـد من أجزاء الجملة الشرط والجزاء فانهما يتركبان من الفعل والفاعل والمبتـدا او الخبر ومع ذلك جعلهما جزء جـملة فدل ذلك على أن مراده ما يسـتقل بالافادة ويحسن السكوت عليـه ولو عرض له فى الحالة

قصدا لنفس الزيادة كقولك فلان يعطى ويمنع فيكون كالفعل المتعدى اذا جعل قاصرا للمبالغة فعلى هذا لا يكون ذلك ايجاز حذف بل يكون ايجاز قصر ويحتمل أن يريد أن تقديره زيد أفضل من كل أحد فالمبالغـة فى تعميم المفضل عليـه فيكون حينئذ ايجاز حذف كاحد تقديرى فلان يعطى ويمنع ص (وإما جـملة الى آخره) ش أى قد يكون الايجاز بحـذف جـملة

(قوله حيث لم يعـد الشرط والجزاء جملة) بل عدّ كل واحد منهـما من أفراد جزء الجملة مع أن كل واحـد منهما جـملة (قوله الكلام المستقل) أى بالافادة الذى لا يكون جزأ من كلام آخر ولو عرض له فى الحالة الراهنة ترتيبه بالفاء أو ترتب شئ عليـه وليس مراده هنا بالجملة

والثانى أعنى ما يكون جملة اما سبب ذكر سببه كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل ما فعل وقوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك أى اخترناك وقوله ليدخل الله فى رحمته من يشاء أى كان الكف ومنع التعذيب ومنه قول أبى الطيب

أتى الزمان بنوه فى شبيبته * فسرهم وأتيناه على الهرم

أى فساءنا أو بالعكس كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم أى فامتثلتم فتاب عليكم وقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر

---

ما تركب من الفعل والفاعل أو المبتدا والخبر ولا يقال هذا الجواب لا يناسب ما اختاره سابقا من أن الكلام جملة الجزاء وأن الشرط قيد فيه وانما يناسب قول من قال ان الكلام مجموع الشرط والجزاء لانا نقول كون المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى لا ينافى ما مر فقول الشارح قلت أراد أى هنا وان كان الذى سبق له أن الكلام المقصود هو الجزاء والشرط قيد له والدليل على أن المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى عده الشرط والجزاء فيما مر من أجزاء الجملة مع تركيبهما من المبتدا والخبر أو الفعل والفاعل فان هذا يدل على أنه أراد بالجملة هنا ما ذكره الشارح لا الكلام المركب من الفعل والفاعل أو المبتدا والخبر (قوله مسببة)



(مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق و يبطل الباطل) فهذا سبب مذكور حذف مسببه (أى فعل ما فعل أو سبب لمذكور نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الراهنة ترتيبه بالفاء أو ترتب شئ عليه (مسببة) نعت لجملة أى اذا كان المحذوف جملة فتلك الجملة اما أن يكون مضمونها مسببا (عن) سبب (مذكور) وذلك (نحو قوله) تعالى (ليحق الحق و يبطل الباطل) فاحقاق الحق وابطال الباطل المذكور سبب حذفت جملة قبله مضمونها مسبب عنه (أى فعل ما فعل) من تقوية المؤمنين ونصرتهم وتضعيف الكافرين وخذلانهم لهذا السبب وهذه الغاية التى هى احقاق الحق أى اثبات الحق الذى هو دين الاسلام وابطال الباطل الذى هو دين الكفر (أو سبب لمذكور) أى واما أن يكون مضمون تلك الجملة المحذوفة سبب المذكور فهو عطف على قوله مسببة فهو نعت اذ هو فى تأويل مسبب بكسر الباء يعنى ان الجملة المحذوفة اما أن تكون مسببة عن مذكور كما تقدم أو تكون مسببة لمذكور (نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

مسببة عن مذكور كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل ما فعل و يصح أن يقال فى مثله أيضا انها جملة مسببة لمذكور لان الفعل سبب لحقية الحق و بطلان الباطل وكل علة غائية يصح أن يقال عليها اسم السبب واسم المسبب لانها علة فى الاذهان معلول فى الاعيان أو تكون الجملة سببا لمذكور نحو فقلنا اضرب بعصاك الحجر

بدل من جملة ولا يصح أن يكون صفة لها لان الأصل فيها الاشتقاق وتم ما هو غير مشتق ولا تغفل عما تقدم فى قوله مضاف والمراد مسبب مضمونها وكذا يقال فيما يأتى (قوله نحو ليحق الخ) أى ومنه قول أبى الطيب

أتى الزمان بنوه فى شبيبته
فسرهم وأتيناه على الهرم

أى فساءنا (قوله ليحق الحق الخ) المراد بالحق الاسلام و باحقاقه اثباته واظهاره والمراد بالباطل الكفر و بابطاله محوه واعدامه أى ليثبت الاسلام و يظهره و يمحو الكفر و يعدمه (قوله حذف مسببه) أى وهذا المسبب مقدر قبل هذا السبب كما فى اليعقوبى وفى عروس الافراح أن هذا المسبب يجب أن يقدر متأخرا عن قوله ليحق الحق ليفيد الاختصاص المراد من الآية (قوله أى فعل ما فعل) الضمير فى الفعلين له تعالى وما كناية عن كسر قوة أهل الكفر مع كثرتهم وغلبة المسلمين عليهم مع قلتهم وحينئذ فمعنى مجموع الكلام كسر الله قوة الكفار وجعل لاهل الاسلام الغلبة عليهم لاجل اثبات الاسلام واظهاره ومحو الكفر واعدامه والدليل على أن جملة ليحق الحق الخ سبب حذف مسببه أن اللام فيها للتعليل وهو يقتضى شيأ معللا وليس مذكورا وحينئذ فيقدر وما ذكره المصنف من أن هذه الجملة سبب لمسبب محذوف أحد احتمالين ثانيهما أن قوله ليحق متعلق بيقطع قبله من قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته و يقطع دابر الكافرين وعلى هذا لا تكون الآية مما نحن فيه هذا ويصح فى الجملة المذكورة أعنى قوله ليحق الحق الخ أن يقال ان المحذوف فيها جملة سبب لمذكور لان فعل الله الذى فعله سبب لحقية الحق و بطلان الباطل لان كل علة غائية يصح أن يقال فيها انها سبب وانها مسبب لانها علة فى الاذهان معلولة فى الاعيان تأمل (قوله لمذكور) أى لمسبب مذكور

( فانفجرت ان قدر فضرب به بها ) فيكون قوله فضرب به بها جملة محذوفة هي سبب لقوله فانفجرت
( و يجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت )

( فانفجرت ) أى فضرب به بها فانفجرت فقوله تعالى فانفجرت جملة مذكورة حذفت قبلها جملة مضمونها سبب لمضمون هذه المذكورة وهذا ( إن قدر فضرب به بها ) كما قدرنا فيكون قوله فضرب به جملة مضمونها سبب لمضمون فانفجرت وهو مذكور وهو جائز فيصح التمثيل ( و يجوز أن يقدر ) الكلام على وجه آخر فلا يكون مما نحن فيه وذلك بأن يجعل فانفجرت جوابا الشرط محذوف فيكون التقدير ( فان ضربت بها فقد انفجرت ) وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام مما حذف فيه شرط وهو

فانفجرت قال المصنف ان قدر فضرب به بها فانفجرت وطوى ذكر فضرب هذا اشارة لسرعة الامتثال حتى ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الامر ثم قيل فضرب كله محذوف وقال ابن عصفور حذف ضرب وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء فضرب ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه قال الشيخ أبو حيان وفيه تكلف (قلت) لكنه أقرب الى اللطيفة التى ذكرناها فى الحذف (قوله و يجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) هو تقدير جوزه الزمخشرى هنا وفى قوله تعالى فتاب عليكم وأمثاله وفيه نظر من وجوه الاول أن حذف أداة الشرط وفعله معا فى جوازه نظر وقد تقدم الكلام عليه حيث ذكره المصنف فى باب الانشاء الثانى أنه يلزم أن يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى لأن فقد انفجرت ماض لفظا ومعنى لاجل الفاء وقد ولاجل قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم وجواب الشرط لا يجوز أن يكون ماضى المعنى ومن ذهب الى جواز كون الجواب ماضى المعنى انما هو حيث كان المعنى يلجئ اليه والمعنى هنا على الاستقبال لان الانفجار يترتب على الضرب المستقبل بأداة الشرط وأما قول ابن مالك ان فعل الجزاء قد يكون ماضى المعنى مع كون فعل الشرط مستقبل المعنى فقد تقدم ان ذلك مما لا يتعقل الا أن يريد أن الجواب محذوف و يكون سمى المذكور جوابا مجازا السده مسد الجواب ثم ان الزمخشرى أورد هذا السؤال بعينه فى قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وقال من حق الجزاء أن يتعقب الشرط وهذا سابق وأجاب بأن التقدير وان يكذبوك فتأس فوضع فقد كذبت موضع فتأس استغناء بالسبب عن المسبب أعنى بالتكذيب عن التأسى وهذه العبارة منه يحتمل أن يريد بها أن الجواب محذوف وفيه نظر لان الجواب لا يحذف اذا كان فعل الشرط مضارعا و يحتمل أن يريد أن فقد كذبت ضمن معنى تأس وفيه نظر لان الفعل الماضى لا يستعمل فى الانشاء اذا كان معه قد على ما ظهر لنا وعلى كل من التقديرين لا يصح ذلك فى فانفجرت لانه ان أراد أن الجواب محذوف صار التقدير ان ضربت فقد انفجرت ويدفعه الطبع السليم لانه تقدير ما لا داعى اليه ولا دليل عليه وفيه حذف جملتى الشرط والجواب وتكلف ما لا حاجة اليه وان أراد أنه حذف الشرط والفاء وقد و بقى فانفجرت وهذا الجواب لزم أن يكون الجواب ماضى المعنى فان قال ان فقد انفجرت قام مقام انفجرت وضمن معناه فليت شعرى كيف يجعل انفجرت فى تقدير فقد انفجرت ثم يضمن قد انفجرت معنى انفجرت الماضى لفظا والمستقبل معنى ونحن اذا وجدنا قد الصارفة للمضى نحتاج الى التكلف لها وكيف نقدرها ثم نحتاج الى الاعتذار عنها فهذا كلام عجيب الا أن يكون الزمخشرى أراد تفسيره معنى لا تفسير صناعة و يكون غير مريد لتقدير قد فيصح كلامه حينئذ الثالث أن المصنف بعد أسطر يسيرة فى الايضاح أنكر أن يكون الجواب المصاحب لقد جوابا كما ستراه ﴿ تنبيه ﴾ قال الزمخشرى بعد تجويزه أن يكون التقدير فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت وهى على هذا فاء فصيحة لا تقع الا فى كلام بليغ (قلت) والفاء الفصيحة هى الدالة على محذوف قبلها هو سبب لما بعدها سميت فصيحة لافصاحها عما قبلها وقيل لانها تدل على فصاحة المتكلم بها فوصفت

فانفجرت أى فضرب به بها فانفجرت و يجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت

(قوله ان قدر الخ) هذا شرط فى كون هذه الآية من هذا القبيل أعنى كون الجملة المحذوفة فيما سبب المسبب مذكور ثم ان ظاهره أن الفاء مقدرة أيضا وأن الحذف للعاطف والمعطوف معا وقيل انه حذف ضرب وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء فضرب به ليكون على المحذوف دليل قال أبو حيان وفيه تكلف وضميرها للعصا (قوله جملة محذوفة) انما حذفت اشارة الى سرعة الامتثال حتى ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الامر (قوله هى سبب) أى مضمونها سبب لمضمون قوله فانفجرت (قوله و يجوز أن يقدر الخ) هذا مقابل لقوله ان قدر الخ (قوله فقد انفجرت) تقدير قد لاجل الفاء الداخلة على الماضى اذ الماضى الواقع جوابا لا يقترن بالفاء الا مع قد

(قوله فيكون المحذوف جزء جملة) أي وحينئذ فلا يكون هذا المثال مما نحن فيه من حذف الجملة (قوله هو الشرط) أراد به فعل الشرط وأداته وظاهره أن المذكور على هذا الاحتمال وهو قوله فانفجرت جواب الشرط وأن الشرط والفاء وقد حذف كل منها وبقي فانفجرت الذي هو الجواب ورد عليه أن كون الجواب ماضيا ينافي استقبال الشرط اذ مقتضى كون الجواب معلقا على الشرط أن يكون مستقبلا بالنسبة له وكونه ماضيا يقتضي وقوعه قبله لاسيما مع اقترانه بقد ويجاب بأن الماضي يؤول



فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصيحة قيل على التقدير الاول وقيل على الثاني وقيل على التقديرين (أوغيرهما) أي غير المسبب والسبب

جزء الجملة كما تقدم لا جملة تامة ولكن كون الجواب ماضيا ينافي استقبال الشرط الذي هو الاصل فاما ان يؤول على معنى المضارع في مضمونه بنفسه أو يؤول على تقدير الحكم كما قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان قام زيد يقم عمرو واما باعتبار الحكم كان تعتد على با كرامك الآن فقد أكرمتك بالأمس أي فاحكم الآن با كرامك أمس أي فأثبت اكرامي لك معتدا به ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يساوى أخاله من قبل أي فحكم بمساواة أخيه في السرقة الكائنة منه قبل وهذه الفاء أعني الفاء في نحو فانفجرت مما يقتضي الترتيب تسمى فصيحة لافصاحها عما يقدر قبلها قيل يجب ان سميت فصيحة ان تكون عاطفة على محذوف كما في التأويل الاول وقيل انما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لافصاحها أي دلالتها على الشرط وقيل تسمى بذلك على التقديرين أعني تقدير الشرط وتقدير المعطوف عليه (أوغيرهما) معطوف على قوله مسببة أي اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أوسببا أو تكون غير المسببة والسبب

بالفصاحة على الاسناد المجازي ونسب الطيبي هذا الى الحواشي المنسوبة الى الزمخشري واختلفوا هل شرط ذلك المحذوف أن لا يكون شرطا حتى تكون هي عاطفة لا جزائية أولا فاشترط الطيبي فيها ذلك وقال ان كلام صاحب المفتاح يشعر به وانه يعضده قول الزمخشري انها لا تقع الا في كلام بليغ وفاء الجزاء يكثر وقوعها في الكلام العامي (قلت) ليس في المفتاح ما يشعر بما ذكره نهايته أنه ذكر أن التقدير فضرب وقال ان الفاء فصيحة ولم يذكر تقدير الشرط بالكلية فضلا عن أن يقول انها تكون حينئذ فصيحة أولا وقوله انه يعضده قوله لا تقع الا في كلام بليغ فيه نظر لانها على التقديرين لا تقع الا في كلام بليغ فالبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت أو غيرها والاشعار بأن المأمور لم يتوقف عن امتثال الامر فكان المطلوب الانفجار لا الضرب ثم قول الزمخشري على هذا ظاهره العود الى تقدير الشرط ولا حاجة الى تأويله واعادته الى الاول والاحسن أن يجعله عائدا الى ما سبق من مطلق التقدير ليصلح للتقديرين معا فقد تبين أن الفاء هذه فصيحة على التقديرين على ما نراه عاطفة فيهما بمعنى السببية على القول الاول جزائية على الثاني وعلى ما قاله الطيبي فصيحة على الاول لا الثاني ومما يدل لما قلناه من أن الزمخشري لم يشترط في الفاء الفصيحة أن لا يكون المقدر قبلها شرطا أنه قال في قوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه وفيه معنى الشرط أي ان صح هذا فقد كرهتموه وهي الفاء الفصيحة فهذا كالصريح في أن الفاء الفصيحة يجوز أن يقدر الشرط قبلها لان قوله أي ان صح الظاهر أنه يريد تقديرا لفظيا (قوله أوغيرهما) أي أن يكون

مضمونه بمعنى المضارع أي ان ضربت يحصل الانفجار أو يؤول على تقدير الحكم أي ان ضربت حكمنا بأنه قد انفجرت والحكم التنجيزي متأخر عن الضرب ولذا قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان قام زيد يقم عمرو واما باعتبار الحكم كان تعتد على با كرامك الآن فقد أكرمتك بالامس أي فاحكم الآن با كرامك أمس أي فأثبت اكرامي لك معتدا به ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يشابه أخاله من قبل أي فحكم بمشابهته لأخيه في السرقة الكائنة منه قبل (قوله ومثل هذه الفاء) أي وهذه الفاء وما ماثلها من كل فاء اقتضت الترتيب (قوله تسمى فاء فصيحة) سميت بذلك لافصاحها عن الجملة

المقدرة قبلها ودلالتها عليها وهذا يقتضي أنها تسمى بذلك على كل من التقديرين أي تقدير كونها عاطفة وكونها رابطة للجواب أولانها لا تدل على المحذوف قبلها الا عند الفصيح أولانها لا ترد الا من الفصيح لعدم معرفة غيره بموارده (قوله قيل على التقدير الاول) أي فهي المفصحة عن مقدر بشرط كونه سببا في مدخولها وهو ظاهر كلام المفتاح (قوله وقيل على الثاني) وعليه فيقال في تعريفها هي المفصحة عن شرط مقدر وهو ظاهر كلام الكشاف (قوله وقيل على التقديرين) وعلى هذا فتعرف بأنها ما أفصحت عن محذوف سواء كان سببا أوغيره وهذا القول هو الذي رجحه السيد في شرح المفتاح وجعل كلام الكشاف وكلام المفتاح راجعا اليه (قوله أوغيرهما) عطف على مسببة أي اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أوسببا أو تكون غير المسبب والسبب

كقوله تعالى فنعم الماهدون على ما مر والثالث كقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى أى فضربوه بها فحيي فقلنا كذلك يحيي الله الموتى وقوله أنا أنبئكم بتأويله فارسلون يوسف أى فارسلوني الى يوسف لأستعبره الرؤيا فارسلوه اليه فأتاه وقال له يا يوسف

---

(قوله فنعم الماهدون) أى فان هذا الكلام حذفت فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن ونظير هذه الآية فى حذف الجملة التى ليست سببا ولا مسببا قوله تعالى انا عرضنا الأمانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا بناء على أن المراد بالحمل تحمل التكليف فيكون التقدير وتحمل الانسان ما كلف به ثم خان فيه وغدر فلم يؤده انه كان ظلوما جهولا لأن مجرد تحمل الامانة ( ٢٠٠ ) الشاقة لا يناسب الوصف بالظلم والجهالة وأما على ما قاله بعضهم من أن معنى وحملها الانسان منعها وغدر فيها فلم يؤدها فلا حذف فى الآية لان منع الامانة والغدر فيها بعدم أدائها يناسب الوصف بالظلم والجهالة (قوله فى بحث الاستئناف) أى من باب الفصل والوصل (قوله على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا) أى وكذا على قول من يجعله مبتدأ حذف خبره والتقدير نحن هم وانما ترك هذا القول لما فى المغنى من رده بأن الخبر لا يحذف وجوبا الا اذا سد شئ مسده وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة فالتقييد بقوله على قول الخ انما هو للاحتراز عن هذا القول فقط فتأمل (قوله عطف على إما جملة) الاولى جعله معطوفا على قوله إما جزء جملة لان المعاطيف اذا تكررت وكان العطف بحرف غير مرتب كانت كلها معطوفة على الاول على التحقيق من أقوال ثلاثة (قوله أنا أنبئكم بتأويله فارسلون يوسف) أى فهذا الكلام حذف فيه جمل خمسة مع مالها من المتعلقات لا يستقيم المعنى الا بها أشار المصنف الى تقديرها بقوله أى الى يوسف الخ فالجملة الأولى لأستعبره الرؤيا أى لاطلب منه تعبيرها وتفسيرها والثانية ففعلوا والثالثة فأتاه والرابعة فقال له والخامسة يا فانها نائبة عن جملة أدعو وأما قوله الى يوسف فهو متعلق الجملة المذكورة أعنى أرسلون وقوله يوسف الذى هو المنادى هو المذكور قال اليعقوبى ودليل تلك المحذوفات ظاهر لان نداء يوسف يقتضى انه وصل اليه وهو متوقف على فعل الارسال والاتيان اليه ثم النداء محكى بالقول والارسال معلوم انه انما طلب الاستعبار فحذف كل ذلك اختصارا للعلم بالمحذوف لئلا يكون تطويلا لعدم ظهور الفائدة فى ذكره مع العلم به (قوله والحذف) يعنى لجزء الجملة أو للجملة

---

(نحو فنعم الماهدون على ما مر) فى بحث الاستئناف من انه على حذف المبتدا والخبر على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف (وإما أكثر) عطف على اما جملة أى أكثر (من جملة) واحدة (نحو أنا أنبئكم بتأويله فارسلون يوسف أى) فارسلون (الى يوسف لأستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال له يا يوسف والحذف

---

(نحو) قوله تعالى (فنعم الماهدون) فان هذا الكلام حذفت فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن (على ما مر) فى بحث الاستئناف من أنه حذف فيه المبتدأ والخبر على قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة (وإما أكثر) أى المحذوف اما جزء الجملة أو الجملة واما أكثر من الجملة الواحدة ومن جزئها فهو معطوف على قوله اما جزء الجملة ومعلوم أن كونه أكثر من الجملة يستلزم كونه أكثر من جزئها وانما ذكرناه زيادة للبيان (نحو) أى ومثال ما حذف فيه أكثر من جملة واحدة قوله تعالى حكاية عن صاحب السجن لما ذكر الملك رؤياه فتذكر صاحب السجن يوسف وأنه يعبرها (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) فان هذا الكلام حذف فيه أكثر من جملة واحدة لا يستقيم المعنى الا به ثم أشار الى تقديره بقوله (أى) فأرسلون (الى يوسف لأستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال يا يوسف) فقد ظهر أن هنا جملا عديدة مع متعلقاتها ودليل المحذوف ظاهر لان نداء يوسف يقتضى أنه وصل اليه وهو متوقف على فعل الارسال والاتيان اليه ثم النداء محكى بالقول والارسال معلوم أنه انما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك للاختصار للعلم بالمحذوف لئلا يكون ذكره تطويلا لعدم ظهور الفائدة فى ذكره مع العلم به ثم أشار الى أن الحذف اما مع قيام شئ مقام المحذوف واما بدون ذلك فقال (والحذف) يعنى لجزء

---

جملة غير سببية ولا مسببة تحذف لمعنى من المعانى كقوله سبحانه فنعم الماهدون أى هم نحن على أحد القولين السابقين ص (وإما أكثر الى آخره) ش وقد يكون المحذوف أكثر من جملة نحو فأرسلون يوسف التقدير الى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه اليه فأتاه فقال له وأمثلته كثيرة

وقوله فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا اى فأتياهم فابلغاهم الرسالة فكذبوهما فدمرناهم وقوله فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين أن أرسل معنا بنى اسرائيل قال ألم نربك أى فأتياه فأبلغاه ذلك فلما سمعه قال ألم نربك ويجوز أن يكون التقدير فأتياه فابلغاه ذلك ثم يقدر فيما اذا قال فيقع قوله قال ألم نربك استئنافا ونحوه قوله اذهب بكتابى هذا فألقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون قالت يا أيها الملأ أى ففعل ذلك فأخذت الكتاب فقرأته ثم كأن سائلا سأل فما ذا قالت فقيل قالت يا أيها الملأ وأما قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله فقال الزمخشرى فى تفسيره هذا موضع الفاء كما يقال أعطيته فشكر ومنعته فصبر وعطفه بالواو واشعارا بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما العلم كأنه قال فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة



على وجهين أن لا يقام شئ مقام المحذوف) بل يكتفى بالقرينة (كما مر) فى الامثلة السابقة

الجملة بدليل المثال مع أن قيام الشئ مقام غيره يستدعى أن للمحذوف محلا (على وجهين) أى يكون ذلك الحذف على وجهين أحد الوجهين اللذين يكون الحذف عليهما هو (أن لا يقام شئ مقام) شئ من (المحذوف) بأن لا يوجد شئ يدل عليه ويستلزمه فى مكانه بل يكتفى فى فهم المحذوف بالقرينة اللفظية أو الحالية (كما مر) فى الامثلة السابقة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعطف عليه شئ يدل على المعطوف المحذوف الذى هو ومن أنفق

فلا نطيل بذكرها *(تنبيه)* اذكر فيه ان شاء الله تعالى تقسيما لايجاز الحذف فنقول المحذوف أقسام الاول جزء كلمة مثل حذف النون فى لم يك فانها حذفت للتخفيف وكالحذف فى والليل اذا يسر حذفت الياء للتخفيف ورعاية الفاصلة وحكى عن الاخفش أن المؤرج السدوسى سأله فقال لا أجيبك حتى تنام على بابى ليلة ففعل فقال له ان عادة العرب أنها اذا عدلت بالشئ عن معناه نقصت حروفه والليل لما كان لا يسرى وانما يسرى فيه نقص منه حرف كما فى قوله تعالى وما كانت أمك بغيا الأصل بغية فلما حول ونقل عن فاعل نقص منه حرف انتهى ورأيت الطيبى ذكر هذا الجواب من غير أن يذكر هذه الحكاية ولك أن تجعل فعولا وفعيلا حيث كانا للمؤنث مطلقا من باب الايجاز الثانى حذف كلمة أو أكثر فهى إما اسم أو فعل أو حرف الاول الاسم فنه حذف المبتدا فقط وحذف الخبر فقط ومنه حذف المضاف والمضافين والثلاثة وحذف الصفة وحذف الموصوف وحذف المعطوف مع حرف العطف مثل لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل وحذف الحال مثل والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أى قائلين سلام وحذف التمييز مثل كم مررت أى كم ميلا وحذف المستثنى مثل ليس الا واختلفوا فى حذف المبدل منه وخرج عليه ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب وأما حذف الفعل فكثير حيث دلت عليه قرينة وحذف الحرف كثير أيضا جوز جماعة حذف الواو العاطفة وخرج عليه وجوه يومئذ ناعمة وهمزة الاستفهام تحذف كثيرا وحذف الفاء فى جواب الشرط لا يجوز الا ضرورة وحذف لام الامر جوزه بعضهم الثالث الجمل فيحذف جواب لولا نحو ولولا فضل الله عليكم ورحمته وجواب لما نحو فلما أسلما وتله للجبين ويحذف الشرط بلو نحو واذن لذهب كل اله بما خلق وجواب أما نحو فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم وجواب اذا نحو واذا قيل لهم اتقوا ومنها حذف القسم ومنها

وقالا الحمد لله وقال السكاكى يحتمل عندى انه تعالى أخبر عما صنع بهما وعما قالا كأنه قال نحن فعلنا ايتاء العلم وهما فعلا الحمد من غير بيان ترتبه عليه اعتمادا على فهم السامع كقولك قم يدعوك بدل قم فانه يدعوك واعلم أن الحذف على وجهين أحدهما أن لا يقام شئ مقام المحذوف كما سبق والثانى أن يقام مقامه ما يدل عليه كقوله تعالى فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم ليس الابلاغ هو الجواب لتقدمه على توليهم والتقدير فان تولوا فلا لوم على لأنى قد أبلغتكم أو فلا عذر لكم عند ربكم لأنى قد أبلغتكم

وقوله على وجهين أى يأتى على وجهين أى انه تارة يكون مع عدم قيام شئ مقامه وتارة يكون مع قيام شئ مقامه واعتراض بعضهم على المصنف بأن



الحذف المحدث عنه ليس هو عدم القيام أو القيام فلا بد فيه من تقدير مضاف أى ذو أن لا يقام وذو أن يقام ساقط لان الاعتراض المذكور لا يتوجه على المصنف الا لو قال والحذف وجهان فتأمل (قوله أن لا يقام شئ مقام المحذوف) أى بأن لا يوجد شئ يدل عليه ويستلزمه فى مكانه كعلته المقتضية له (قوله بل يكتفى) أى فى فهم المحذوف (قوله بالقرينة) أى اللفظية أو الحالية الدالة عليه (قوله كما مر فى الامثلة السابقة) أى لحذف جزء الجملة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعطف عليه شئ يدل على المعطوف المحذوف الذى هو ومن أنفق من بعده وكذا أنا ابن جلا اذ لم يذكر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف

وقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أى فلا تحزن واصبر فانه قد كذبت رسل من قبلك وقوله وان يعودوا فقد مضت سنة الأولين أى فيصيبهم مثل ما أصاب الاولين



(وأن يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله فقد كذبت ليس جزاء الشرط لان تكذيب الرسل متقدم على تكذيبه بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف أقيم مقامه (أى فلا تحزن واصبر) ثم الحذف لا بد له من دليل

من بعده وكذا أنا ابن جلا اذ لم يذكر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف (و) الوجه الثانى مما يكون معه الحذف هو (أن يقام) شئ مقام المحذوف مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه وذلك (نحو) قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله تعالى فقد كذبت رسل من قبلك أقيم مقام الجواب واتصل بالفاء مثل الجواب وليس جوابا لان الجواب يترتب مضمونه على مضمون الشرط وتكذيب الرسل سابق على التكذيب الذى هو مضمون الشرط هنا وانما هو نائب عن الجواب لدلالته عليه لكونه سببا فى متعلق مضمون الجواب أى (فلا تحزن واصبر) فان نفى الحزن والصبر متعلق النهى والامر اللذين أحدهما هو الجواب وفهم من قولنا مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه أن الذى يقام مقام المحذوف لا يكون أجنبيا بحيث لا يدل عليه ولا يقتضيه وهو

حذف جوابه قال القاضى التنوخى وكل ذى جواب يجوز حذف جوابه ومنها باب الاغراء وباب التحذير وباب نعم وبئس وباب التنازع والاختصاص والنصب على المدح *(تنبيه)* من تأمل ما سبق علم أن الايجاز ليس من شرطه امكان المساواة فيكون جائزا بل قد يكون واجبا بحيث لا يجوز خلافه فهو حينئذ قسمان قسم مفوض الى المستعمل وقسم هو من أصل الوضع وهو أن يوضع الكلام على اقتصار وحذف مثل المبتدآت التى يجب حذفها وغير ذلك مما هو واجب الحذف كالعامل فى الاغراء والتحذير وفى مصدر بدل من اللفظ بفعله والخبر فى باب نعم وبئس على أحد الاقوال وفى خبر المبتدا بعد لولا غالبا وغير ذلك *(تنبيه)* واعلم أن الذى ذكر المصنف من تقسيم الايجاز الى ايجاز قصر وايجاز حذف وتقسيم تقليل اللفظ الى اخلال وغيره وتقسيم زيادته الى تطويل وغيره تبع فيه جميعه الرمانى قال الرمانى والايجاز على ثلاثة أوجه الايجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد والايجاز باعتماد الغرض دون سعة ومن الايجاز باظهار الفائدة ما يستحسن دون ما يستقبح ثم قال الايجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان والايجاز تصفية الالفاظ من الكدر والايجاز اظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير قال عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة انه يوافقه فى المعنى لا فى اللفظ وقال هى ستة أزواج متقابلة البسط وهو أن يعبر بقول عما يمكن أن يعبر عنه باسم أو بقول كثير الاجزاء عما يمكن أن يعبر عنه بقول قليلها ويقابله القبض وهو عكس ذلك والاختصار وهو أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها على ما اذا صرح بلفظ فهم به الباقى ويقابله التطويل وهو أن يصرح بجميع الالفاظ التى يلزم بعضها بعضا أو يذكر بعضها ببعض والاجمال وهو أن يعبر عن الاشياء الكثيرة باسم جنسها ويقابله التفصيل وهو أن يذكر تلك الاشياء واحدا واحدا والتكرير اما باعادة اللفظ بعينه أو بلفظ مرادف للاول أو يذكر مبسوطا مرة ومقبوضا أخرى أو يذكر مجملا مرة ومفصلا أخرى ويقابله الافراد والاضمار أن يسكت عن أشياء اتكالا على أن السامع يأتى بها من قبل نفسه ويضيفها الى التى نطق بها القائل لوضوحها أو لقرينة حالية والفرق بينه وبين الاختصار

(قوله وأن يقام) أى شئ مقام المحذوف مما يدل عليه كالعلة والسبب وليس المراد شيأ أجنبيا لا يدل عليه ولا يقتضيه لان هذا لا يقام مقام المحذوف (قوله متقدم على تكذيبه) أى والجواب يجب أن يكون مضمونه مترتبا على مضمون الشرط (قوله بل هو) أى تكذيب الرسل قبله سبب لمضمون الجواب المحذوف أى وهو عدم الحزن والصبر وانما كان سببا له لان المكروه اذا عم هان فكأنه قيل فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل من قبلك وأنت مساو لهم فى الرسالة فلك بهم اسوة (قوله أقيم مقامه) صفة لسبب أى أقيم ذلك السبب مقام الجواب لا يقال الجواب لا يحذف اذا كان فعل الشرط مضارعا قلنا محل هذا ما لم يقم مقام الجزاء شئ والا فلا ضرر فى حذفه كما فى يس نقلا عن الشمنى (قوله ثم الحذف) أى الذى لم يقم فيه شئ مقام المحذوف فهو راجع للقسم الأول فان قلت قد قسم النحاة الحذف الى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف لا لدليل فقد أثبتوا حذفا لا لدليل قلت أجاب ابن السبكى فى العروس بأن عبارة النحاة المذكورة عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق انه لا حذف فيه بل صار الفعل قاصرا وانما يسمونه حذفا اعتبارا بالفعل قبل جعله قاصرا اهـ كلامه

(وادلته

وأدلة الحذف كثيرة منها أن يدل العقل على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وقوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية فان العقل يدل على الحذف لما مر والمقصود الاظهر يرشد الى أن التقدير حرم عليكم تناول الميتة وحرم عليكم نكاح أمهاتكم لان الغرض الأظهر من هذه الاشياء تناولها ومن النساء نكاحهن

(وأدلته كثيرة منها أن يدل العقل عليه) أى على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) فالعقل دل على أن هنا حذفا اذ الاحكام الشرعية

ظاهر من المثال (وأدلته) أى أدلة الحذف (كثيرة منها) أى من أدلته (أن يدل العقل عليه) أى على الحذف (و) يدل (المقصود الأظهر) أى كون الشئ مقصودا أظهر (على تعيين المحذوف) وهو لفظ ذلك المقصود الاظهر وذلك (نحو) قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) فان مدلوله تحريم ذوات الميتة والعقل يحكم بأن الظاهر لا يراد لما علم أن الاحكام الشرعية لا تتعلق

ان الذى ينبه على الشئ فى الاختصار هو شئ من نفس القول والمنبه فى الاضمار شئ من خارج والتصريح عكسه والايجاز الاقتصار على المعانى الضرورية فى بلوغ الغرض وعلى أقل ألفاظها الدالة عليها عددا والتذييل أن يضيف الى المعانى الضرورية سائر الاشياء التابعة للتزيين والتفخيم ص (وأدلته كثيرة الى آخره) ش لما كان الحذف لا يجوز الا الدليل احتاج الى ذكر أدلته ليعلم أنه لا بد للحذف من أحدها فان قلت قد قسم النحاة الحذف الى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف لا لدليل فقد أثبتوا حذفا لا الدليل (قلت) هى عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه اذا ثبت ذلك فالدليل تارة يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين فمنها العقل اذا دل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان العقل يدل على أنها ليست المحرمة لان التحريم لا يضاف الى الاجرام فتعين حذف شئ (قلت) وقد تقدم أنه ينقل عن الحنفية أنهم يرون أن التحريم والتحليل يضا فان الى الذوات وأما تعيين ذلك المحذوف وأنه التناول فاستفيد من دليل آخر وهو أن التناول هو المقصود الاظهر أى الاغلب فى الميتة ارادة أكلها وكذلك حرمت عليكم أمهاتكم فى ارادة النكاح وهذا الذى قاله بناء على مذهب الجمهور أما من جعله مجملا فلا ظهور ولا تعيين الا بدليل خارجى وأما من قال الميتة عبر بها عن أكلها فلا حذف (قلت) وفيما قاله المصنف نظر من وجهين أحدهما أن الدليل المسوغ للحذف لا بد أن يكون دليلا على تعيين المحذوف إما لفظيا كالمعين أو خارجيا كما فى المجمل لا على أصل الحذف فان أراد أن العقل دل على أصل الحذف فليس ذلك دليلا مسوغا للحذف الا لغرض الابهام وان أراد أن العقل دل على أصل الحذف والظهور دل على تعيينه فالدال حينئذ على المحذوف المعين وهو الظهور فالاولى أن يقال ظهور ارادة المحذوف دليل عليه وتارة يجوز العقل مع ذلك ارادة المنطوق به وتارة لا يجوز بان يدل العقل على استحالة ارادته الثانى أن قوله أدلته كثيرة

(قوله وأدلته كثيرة) اعلم أن كثرتها من حيث الدلالة على تعيين المحذوف وأما دليل الحذف فشئ واحد وهو العقل وحينئذ فيرد على المصنف أن الكلام فى دليل الحذف لا فى دليل التعيين فلا وجه للجمع  والوصف بالكثرة قرره شيخنا العدوى وقد يجاب بأنه لما كان كل ما دل على التعيين يدل على الحذف وان كان العقل وحده قد يدل على الحذف ولو لم يوجد الدليل الآخر المفتقر اليه فى الدلالة على التعيين صح التعبير بالجمع والوصف بالكثرة (قوله منها أن يدل العقل الخ) انما أتى بمن اشارة الى أن هناك أدلة أخرى لم يذكرها كالقرائن اللفظية وهى الاغلب وقوعا والاكثر وضوحا ولهذا لم يتكلم عليها (قوله والمقصود الاظهر) أى وأن يدل المقصود الاظهر أى وأن يدل كون الشئ مقصودا بحسب العرف فى الاستعمال ظاهرا عن غيره من المرادات لتبادره للذهن على عين ذلك المقدر فالدال فى الآية على خصوص تقدير لفظ التناول كون التناول مقصودا بحسب العرف فى استعمال هذا الكلام وكونه ظاهرا التبادره للذهن والمدلول هو لفظ التناول فاختلف الدال والمدلول ولو لم يؤول الكلام بل جعل الدال على تعيين المحذوف نفس المقصود الاظهر لزم اتحاد الدال والمدلول لان المقصود الاظهر فى الآية نفس التناول قرره شيخنا العدوى (قوله فالعقل دل الخ) ظاهره أن العقل هو الدال على الحذف وليس كذلك بل المراد بكون العقل دالا على الحذف انه مدرك لذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن وحينئذ فالعقل مستدل لا دليل والدليل عدم تصور تعلق الحرمة بالاعيان لان الحرمة عبارة عن طلب الترك ولا معنى لطلب ترك الاعيان بدون ملاحظة تناولها ونحوه (قوله على أن هنا حذفا) أى شيأ محذوفا وهو محتمل لان يقدر حرم عليكم أكلها أو الانتفاع بها أو تناولها أو قربانها أو التلبس بها.

(قوله انما تتعلق بالافعال) أى أفعال المكلفين وهو الحق اذ لا معنى لتعلق التكليف بالذوات لعدم القدرة عليها وقوله دون الاعيان
أى دون الذوات كما هو ظاهر الآية فان مدلولها تحريم ذوات الميتة وما معها وما ذكره من أن الاحكام انما تتعلق بالافعال لا بالذوات
هو مذهب المعتزله والعراقيين من أهل السنة وأما على مذهب الحنفية فتتعلق الاحكام بالاعيان حقيقة فان بنى على مذهبهم فلا حذف
في الكلام (قوله والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة في الآية) وهي الميتة والدم ولحم الخنزير (قوله



تناولها) انما كان التناول هو المقصود الاظهر من هذه الاشياء نظرا للعرف والعادة في استعمال هذا الكلام فان المفهوم عرفا من قول القائل حرم عليك كذا تحريم تناوله لانه اشمل وأدل على المقصود بالتحريم (قوله فدل) أى كون التناول مقصودا اظهر على تعيين المحذوف أى وهو لفظ تناول (قوله أدنى تسامح) أى تسامح أدنى أى منحط وقريب وسهل وذلك لان أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة بل صفة للدليل وانما عبر بأدنى لامكان الجواب عنه بسهولة (قوله فكأنه على حذف مضاف) هذا تصحيح لعبارة المصنف ثم ان هذا المضاف المحذوف يصح أن يقدر في آخر الكلام وحينئذ فيكون الاصل منها ذو أن يدل العقل أى منها صاحب دلالة العقل وصاحب الدلالة المذكورة هو العقل ويصح أن يقدر في أوله وحينئذ فيكون الاصل ودلالة أدلته كثيرة منها أى من تلك الدلالات دلالة العقل

---

انما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة في الآية تناولها
الشامل للأكل وشرب الألبان فدل على تعيين المحذوف وفي قوله منها أن يدل أدنى تسامح فكأنه على
حذف مضاف

---

بالذوات والاعيان وانما تتعلق بأفعال المكلفين فوجب أن يكون في الكلام حذف فاما أن يقدر
حرم عليكم أكلها والانتفاع بها أو تناولها أو التلبس بها أو قربانها أو نحو ذلك والمقصود الأظهر مما يقدر
هنا التناول الشامل للأكل والشرب لالبانها وانما كان هذا هو المقصود الاظهر نظرا الى العرف
والعادة في استعمال هذا الكلام فان المفهوم عرفا من قول القائل حرم عليكم كذا تحريم تناوله
لانه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم فالمعنى بالعادة والعرف الذي يتبين به المقصود الاظهر كون الشئ
يفهم من الاستعمال كثيرا ويقصد لخصوصية فيه بخلاف العادة الآتية فهى تقرر أمر آخر في نفسه
من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كتقرر كون الحب الغالب لا يلام عليه فلا يرد على ما سيأتي فكون
الشئ هو المقصود الاظهر عرفا دليل على ارادته وفيه أن فهم ذلك الشئ حينئذ اما بالقرائن المحتفة
بالكلام عند الاستعمال وإما بنقل اللفظ لهذا المعنى عرفا فعلى الاول لا يختص قولنا كون الشئ
مقصودا أظهر يدل على ارادته بهذا المعنى لان هذا المعنى أعنى كونه مقصودا أظهر يصدق في كل
تعين فيه احتمالان فأكثر فلا معنى لتخصيصه بما دلت عليه القرائن وعلى الثاني لا معنى له أيضا لان
الكلام تعين حينئذ معناه بالوضع العربى فلا معنى للاحتياج في التعيين الى كونه المقصود الاظهر بل
نقول كون الشئ مقصودا أظهر هو معنى تعين ظهوره في الارادة والدلالة فأى معنى لهذا الكلام ثم
الدلالة على تعيين المحذوف تتضمن الدلالة على الحذف فالدليل على التعيين دليل على الحذف والمدرك
لذلك هو العقل ويدفع هذا بأن المراد أن العقل قد يدل وحده على الحذف حتى لو لم يوجد الدليل
الآخر لاستقل ويفتقر في الدلالة على التعيين الى شئ آخر ككونه مقصودا أظهر وقد يستقل

---

منها أن يدل العقل لا يصح لان يدل العقل ينحل الى دلالة العقل فكأنه قال أدلته الدلالة وهو فاسد
وتأويله اما بأن يؤول الادلة على الدلالات وهو الاولى أو يؤول أن يدل بالدلالة التي بمعنى الفاعل كما
هو قول في عسى زيد أن يقوم كما يؤول الموصول الحرفي وصلته بالمصدر بمعنى المفعول في قول
ضعيف ذكره جماعة في قوله سبحانه ومما رزقناهم ينفقون وقوله سبحانه وما كان هذا القرآن أن
يفترى من دون الله ويقرب مما نحن فيه قولك زيدا أكرم على من أن أضربه نقل الشيخ أبو حيان
في تذكرته عن صاحب البديع أن أن فيه بمعنى الذي وفيه نظر لان أن لا تكون بمعنى الذي ولانه
كان يلزم أن يقول أنا أكرم على زيد من أن أضربه ونقل الشيخ أبو حيان عن برمان أن هذا وقع جوابا
لمن قال أنت تريد أن تضربني فمعناه أنت أكرم على ممن يقدر في نفسه ذلك انتهى وصحة قولك أنا
أكرم على زيد من أن أضربه يشهد لها مع كثرة الاستعمال وذكر سيبويه لها في كتابه قوله صلى الله

---

لكن في هذا الثاني نظر لان المقصود تقسيم الادلة لا الدلالات فتأمل وانما أتى الشارح بكأن ولم يجزم بأن حذف (ومنها
المضاف هو المصحح لعبارة المصنف اشارة الى عدم تعينه لاحتمال أن يكون قوله أن يدل مقحما والاصل منها العقل أو يجعل قوله أن
يدل العقل من باب اضافة الصفة للموصوف بعد تأويل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه قال منها دليل العقل أى العقل
الدال كجرد قطيفة وأخلاق ثياب أى قطيفة جرد وثياب أخلاق ولا يخفى ما في هذين الجوابين من التعسف

ومنها أن يدل العقل على الحذف والتعيين كقوله وجاء ربك أي أمر ربك أو عذابه أو بأسه وقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام أي عذاب الله أو أمره

( قوله أن يدل العقل عليهما ) أي معا بمعنى انه يستقل بادراك الامرين بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة أصلا وقد علمت أن الدلالة على تعيين المحذوف تستلزم الدلالة على مطلق الحذف دون العكس ( قوله فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب ) أي يدرك ذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة وحيث دل العقل على ذلك فلا بد من حذف حتى يستقيم معنى الكلام وأل في العقل للكمال اذ المدرك لما ذكر انما هو العقل الكامل فخرجت المجسمة القائلون بأن الله جسم (قوله فالامر المعين الخ) هذا جواب عما يقال ان أو في قوله أو عذابه للابهام وحينئذ فلا تعيين للمحذوف فلا يصح القول بدلالة العقل على التعيين وحاصل



( ومنها أن يدل العقل عليهما) أي على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء ربك) فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب تعالى وتقدس ويدل على تعيين المراد أيضا (أي أمره أو عذابه) فالامر المعين الذي دل عليه العقل هو أحد الامرين لا أحدهما على التعيين

في الامرين على ما في ذلك من البحث ثم هذا بناء على الحق وهو أن التحريم انما يتعلق بالافعال لانه تكليف والتكليف لا معنى لتعلقه بالذوات وان بني على أنه يتعلق بالذوات كما يقول الحنفية فلا حذف في الكلام ولا يخفى ما في عبارة المصنف من التسامح وهو جعل الدلالة من الادلة فاما أن يكون قوله أن يدل مقحما والاصل منها العقل واما أن يقدر ودلالة أدلته كثيرة ولكن تقدير الدلالة قبل الادلة في معنى الحشو أيضا بل هو غاية في البرودة لان المقصود تقسيم الأدلة لا دلالتها كما لا يخفى واما أن يجعل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه يقول منها دليل العقل فتكون اضافته الى العقل من اضافة الصفة الى الموصوف ولا يخفى ما فيه من التعسف أيضا ومن أجل الاحتمال الآخر والاول لم نجزم بأنه على التقدير (ومنها) أي ومن أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليهما) معا أعني على مطلق الحذف وتعيين المحذوف بمعنى أن العقل استقل في ادراك الامرين وقد علمت أن ادراكه الثاني يستلزم الاول دون العكس ولا يخفاك ما في هذا الكلام مما تقدم وكذا ما في ما بعده ثم مثل لما دل فيه العقل على الحذف والتعيين فقال (نحو) قوله تعالى (وجاء ربك) والملك صفا صفا فالعقل يدرك امتناع المجيء من الرب تعالى وتقدس بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن في العبارة أصلا ويدل على تعيين المحذوف المراد أيضا ( أي أمره أو عذابه) لان العقل اذا تأمل أن ذلك في يوم القيامة لم يجد ما يناسب يوم القيامة الموعود به للحساب

عليه وسلم أنا أكرم على الله من أن يعذبني بذات الجنب ثم قال ومنها أي من أدلة الحذف أن يدل العقل عليهما أي على الحذف والتعيين نحو قوله تعالى وجاء ربك أي أمره أو عذابه لان العقل دل على أصل الحذف لاستحالة مجيء الباري سبحانه وتعالى عقلا فان ذلك يستلزم الجسمية ودل العقل أيضا على التعيين وهو الامر أو العذاب (قلت) فاذا كان محتملا لهما فأين التعيين الا أن يكون

الجواب أن المراد أنه يعين الاحد الدائر بين الامر والعذاب والاحد الدائر بين الامرين المذكورين معين بالنظر لعدم ثالث وان كان مبهما بالنسبة لهما فهو تعيين نوعي لا شخصي وعلى هذا فمراد المصنف بالتعيين ما يشمل التعيين النوعي بقي شيء آخر وهو أن الامر والعذاب يستحيل مجيئهما والجواب أن المراد بأمره وعذابه المأمور به والمعذب به من ميزان ونار وغيرهما لكن لما كان اسناد المجيء لله يوهم أن الله ذاته مجسمة احتيج للدليل العقلي بخلاف اسناد المجيء للامر أو العذاب فانه لا بشاعة فيه وان كان مجازا لم يحتج للدليل العقلي فتأمل قرره شيخنا العدوي قال العلامة اليعقوبي وفي جعل العقل دالا على التعيين هنا نظر من وجهين أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدر أحد الامرين لا تستقل به دلالته بل يحتاج الى قرائن مثل كون هذا اليوم يوم القيامة الذي لا يناسبه الا ما ذكر لكونه موعودا فيه بالحساب والعقاب والرحمة فتقدير العذاب أو الامر الشامل للعذاب مناسب له لان العذاب هو الموجب لتهويله والتخويف به المقصود من الآية وحيث كانت الدلالة على أحد الامرين يحتاج فيها العقل الى قرائن كان الدال غير العقل وذلك لان المدرك للامور هو العقل لكن ان كانت دلالته مستقلة نسبت الدلالة اليه وان كانت دلالته غير مستقلة نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا ثانيهما اننا ان جوزنا تقدير الاخص في مقابلة الاعم لان الامر أعم من العذاب لم ينحصر المقدر فيما ذكر لصحة أن يقدر وجاء نهي ربك أو جاء جند ربك القائم بتعذيب العاصي أو جاء عبيده القائمون بذلك كالملائكة وأيضا تقدير الامر أولى وأظهر لشموله كما في آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير التناول لشموله أظهر انتهى وانما كان الامر أشمل لانه واحد الامور فيشمل النهي والعذاب وغير ذلك فتأمل

(قوله أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (قوله والعادة) أي وتدل العادة أي المقررة لا العادة في استعمال الكلام بخلاف ما سبق في المقصود الاظهر والحاصل أن المراد بالعادة والعرف الذي تبين به المقصود الاظهر كون الشيء فهم من الاستعمال كثيرا ويقصد لخصوصية فيه بخلاف العادة هنا (٣٠٦) فان المراد بها ما تقرر أمرا آخر في نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كتقرر كون

(ومنها أن يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني فيه) فان العقل دل على أن فيه حذفا اذ لا معنى للوم على ذات الشخص وأما تعيين المحذوف

والعقاب والرحمة الا أن قدر أمره الشامل للعذاب أو يقدر عذابه لانه هو الموجب للتهويل والتخويف المقصود من الآية فقد دل العقل على أن أحدهما لا بعينه هو المقدر وذلك هو المراد بالتعيين هنا وفي هذا الكلام شيء من وجوين أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدر أحد هذين لا تستقل فيه دلالته بل يحتاج الى قرائن مثل كون هذا يوم القيامة الذي لا يناسبه الا ما ذكر فهذا انما دل فيه غير العقل لما تقدم لنا أن المدرك هو العقل في الكل لكن ان كانت دلالته لا تستقل نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا والآخر أنا ان جوزنا تقدير الاخص في مقابلة الأعم لان الامر أعم من العذاب لم ينحصر المقدر فيما ذكر لصحة أن يقدر وجاء نهي ربك أو جاء جند ربك القائم بتعذيب العاصي أو عبيده القائمون بذلك كالملائكة وأيضا تقدير الامر أولى وأظهر لشموله كما في آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير التناول لشموله أظهر كما تقدم (ومنها) أي من أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليه) أي على مطلق الحذف (و) تدل (العادة) المقررة لا العادة في استعمال الكلام كما تقدم (على التعيين) أي تعيين المحذوف وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز في خطابها النساء التي لمنها في يوسف (فذلكن الذي لمتنني فيه) فان يوسف لما خرج عليهن وذهلن من جماله فقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم قالت لهن فيه هذا الكلام ولا بد فيه من تقدير لا يستقيم الا به وذلك مدرك للعقل من جهة ادراكه أن اللوم لا يتعلق بالذات وانما يلام الانسان على فعل من أفعاله كما أدرك أن التحريم لا يتعلق الا بالفعل فان قيل ادراك العقل لعدم تعلق التحريم بالذات ظاهر بالاستدلال العقلي بعد العلم بأن التحريم من جنس التكليف بل قد يدعى أنه ضروري وأما ادراكه لعدم تعلق اللوم بها فانما ذلك من جهة أن العرف جار على أن الانسان لا يلام الا على أفعاله فيعود الادراك الى العادة كما يأتي في ترك اللوم على الحب (قلت) بل هو ضروري أيضا اذ لا يصدر غيره الا من الاحمق فالمراد بالادراك العقلي ما يستقل فيه الدليل العقلي كنفي المجيء عن الرب تعالى أو يكون من الامور التي يقربها كل أحد بلا دليل ولو كان مستنده عمل العرب بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فانما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين

أراد بقوله الامر الذي بمعنى العذاب أو العذاب وذلك اختلاف في العبارة فقط لا في المعنى واعلم أن الزمخشري قال ان هذه الآية الكريمة تمثيل مثلت حاله سبحانه في القهر بحال الملك اذا حضر بنفسه فعلى هذا لا حذف في الآية الكريمة وان أراد التعيين فيهما بمعنى عدم الثالث فذلك ليس بتعيين ثم هو ممنوع لان العقل لا ينفي تقدير عبادر بك أو جنود ربك وغير ذلك فهذا كالقسم الاول ومنها أن يدل العقل على أصل الحذف وتدل العادة على تعيين المحذوف كقوله سبحانه فذلكن الذي لمتنني فيه العقل

الحب الغالب لا يلام عليه (قوله نحو فذلكن الخ) أي نحو قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز في خطابها النساء اللاتي لمنها في يوسف وذلك لان يوسف لما خرج عليهن وذهلن من جماله قطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فقالت لهن امرأة العزيز فذلكن الذي لمتنني فيه اي عليه ففي بمعنى على كما يرشد الى ذلك قول الشارح اذ لا معنى للوم على ذات الشخص حيث عبر بعلى دون في مع انه المطابق لقوله فيه (قوله اذ لا معنى للوم على ذات الشخص) أي لان اللوم لا يتعلق عرفا بالذوات وانما يلام الانسان عرفا على أفعاله الاختيارية فان قلت حيث كان عدم تعلق اللوم بالذوات وتعلقه بالافعال الاختيارية أمرا عرفيا رجع الامر الى أن الدال على الحذف هو العرف والعادة لا العقل كما يأتي في ترك اللوم على الحب قلت المراد بالادراك العقلي ما يستقل فيه الدليل العقلي كنفي المجيء عن الرب تعالى أو يكون من الامور التي يعترف بها كل أحد بلا دليل وان كان مستنده عمل العرب كما في تعلق اللوم بالافعال الاختيارية وعدم تعلقه بالذوات فان كل أحد يدرك ذلك من غير دليل عقلي بل من عرف العرب وهذا بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فانما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين (قوله وأما تعيين المحذوف الخ) الحاصل أن العقل وان أدرك أن قبل الضمير في فيه حذفا لكن لا يدرك عين ذلك المحذوف لان ذلك المقدر يحتمل احتمالات ثلاثة والمعين لاحدها هو العادة فانه

دل العقل على الحذف فيه لان الانسان انما يلام على كسبه فيحتمل أن يكون التقدير في حبه لقوله قد شغفها حبا وأن يكون في مراودته لقوله تراودفتاها عن نفسه وأن يكون في شأنه وأمره فيشملهما والعادة دلت على تعين المراودة لان الحب المفرط لا يلام الانسان عليه في العادة لقهره صاحبه وغلبته وانما يلام على المراودة الداخلة تحت كسبه التي يقدر أن يدفعها عن نفسه ومنها أن تدل العادة على الحذف والتعيين كقوله تعالى لو نعلم قتالا لاتبعناكم مع أنهم كانوا أخبر الناس بالحرب فكيف يقولون بأنهم لا يعرفونها فلابد من حذف قدره مجاهد رحمه الله مكان قتال أي انكم تقاتلون في موضع لا يصلح للقتال ويخشى عليكم منه



(فانه يحتمل) أن يقدر (في حبه لقوله تعالى قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله تعالى تراودفتاها عن نفسه وفي شأنه حتى يشملهما) أي الحب والمراودة (والعادة دلت على الثاني) أي مراودته (لأن الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره) أي الحب المفرط (اياه) أي صاحبه

فاذا تقرر أنه لابد من تقدير قبل الضمير فيه ولا يدرك العقل وحده ما وراء ذلك فالمقدر فيه احتمالات (فانه) أي الكلام الذي وقع فيه الحذف (يحتمل) ثلاثة احتمالات لان اللوم تقرر أنه لا يقع الا على فعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين مشتمل من أفعال الملوم على فعلين أحدهما مراودتها والآخر حبها فيحتمل أن يقدر (في حبه لقوله تعالى) حكاية عن اللوائم (قد شغفها حبا) أي أصاب حبه شغاف قلبها وهو غشاؤه كناية عن احاطة حبه اياه بقلبها حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه (و) يحتمل أن يقدر (في مراودته لقوله تعالى) حكاية عن اللوائم أيضا (تراودفتاها عن نفسه و) يحتمل (أن يقدر في شأنه حتى يشملهما) أعني الفعلين المذكورين في اللوم وهما الحب والمراودة (و) لكن (العادة) المتقررة عند المحبين (دلت على التقدير (الثاني) وهو في مراودته وذلك (لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة) عند المحبين (لقهره اياه) أي لقهر الحب صاحبه وانما يلام عليه عند غير المحبين

دل على أنه لابد من محذوف لان الشخص لا يلام الا على الفعل واحتمل أن يكون التقدير في حبه لاجل شغفها حبا أو في مراودته لاجل تراودفتاها وان يكون في شأنه وأمره والعادة دلت على ارادة المراودة لان الانسان لا يلام على الحب المفرط لانه يقهر صاحبه انما يلام على المراودة التي يقدر على دفعها (قلت) كلامه متهافت لانه قال العقل دل على الحذف لان الانسان لا يلام الا على ما هو من كسبه ثم جعله محتملا لثلاثة أمور أي يجوزها العقل منها ارادة الحب ثم قال ان الحب ليس من الكسب فيلزم أن يكون احتمال الحب منفيا عقلا ثم انه جوز أن يكون المراد الحب والمراودة أو الامر المطلق واقام الدليل على عدم ارادة الحب فأثبت المراودة وقد نفى الاحتمال الآخر وهو ارادة الامر الذي يشملهما فلم يذكر ما يدفعه وهذا الاحتمال يرجحه القول الذاهب الى أن المقتضى عام وهو أحد قولي الشافعي ومنصوصه في الام وان كان مرجوحا عند الاصوليين ومنها العادة بأن تدل على أصل المحذوف وعلى التعيين وذلك بأن يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف كقوله سبحانه لو نعلم قتالا لاتبعناكم أي مكان قتال والمراد مكانا صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا لو نعلم حقيقة القتال فلذلك قدره مجاهد مكان قتال

حبا) تمييز محول عن الفاعل أي قد شغفها حبه أي أصاب حبه شغاف قلبها وشغاف القلب غلافه وغشاؤه أعني الجلدة التي دونه كالحجاب واصابة الحب لشغاف قلبها كناية عن احاطة حبها له بقلبها حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه وفي الاطول أي خرق شغاف قلبها (قوله وفي مراودته) أي ويحتمل أن يقدر المحذوف فيه في مراودته (قوله لقوله تعالى) أي حكاية عن اللوائم أيضا (قوله تراودفتاها عن نفسه) أي تخادعه وتطالبه مرة بعد أخرى برفق وسهولة لتنال شهوتها منه (قوله وفي شأنه) أي ويحتمل أن يكون المتعلق المحذوف فيه في شأنه وقوله حتى يشملهما أي لأجل أن يشملهما وانما كان المقدر في هذا الكلام محتملا لهذه الاحتمالات الثلاثة لان اللوم كما تقدم

لا يتعلق الا بفعل الانسان والكلام الذي وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين مشتمل على فعلين من أفعال اللوم أحدهما مراودته والآخر حبها فيحتمل أن يكون المقدر في حبه و يحتمل أن يقدر في مراودته و يحتمل أن يقدر في شأنه الشامل لكل من الحب والمراودة (قوله والعادة) أي المتقررة عند المحبين (قوله المفرط) أي الشديد الغالب (قوله لا يلام صاحبه عليه في العادة) أي في عرف المحبين وفي عادتهم المتقررة عندهم وانما يلام عليه عند غيرهم غفلة عن كونه ليس بنقص فان لام عليه أهل الحب فلاجل لوازمه وأما من كف عن لوازمه الرديئة فلا لوم عليه (قوله لقهره اياه) أي والامر المقهور المغلوب عليه لا يلام عليه الانسان وانما يلام على ما دخل تحت كسبه كالمراودة

ويدل عليه أنهم أشاروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يخرج من المدينة وأن الحزم البقاء فيها ومنها الشروع فى الفعل كقول المؤمن بسم الله الرحمن الرحيم كما اذا قلت عند الشروع فى القراءة بسم الله فانه يفيد أن المراد بسم الله اقرأ وكذا عند الشروع فى القيام أو القعود أو أى فعل كان فان المحذوف يقدر ما جعلت التسمية مبدأ له

(قوله فلا يجوز أن يقدر فى حبه) أى لعدم المطابقة اذ النسوة لم تلمها فى الحب لكونه قهريا وانما الامنها على المراودة ولا يقال ان المراودة ناشئة عن ذلك الحب ولازمة فلا يلام عليها للزومها الانا نقول الملازمة ممنوعة اذ قد يوجد الحب من غير مراودة ثم ان ما ذكره من عدم جواز تقدير الحب اذا أريد به نفسه وأما تقديره مرادا به لوازمه وآثاره التى يقتضيها فهذا غير ممنوع للوم على ذلك عادة (قوله ولا فى شأنه الخ) قال العلامة اليعقوبى عدم الجواز ظاهر فى تقدير الحب وأما عدم الجواز فى تقدير الشأن فغير ظاهر لصحة تقديره باعتبار الشق الصحيح مما يشتمل عليه



وهو المراودة فالحاصل أن شموله لا يمنع من صحة تقديره لانه يكفى فى صحته احتماله للمقصود وقول الشارح ولا فى شأنه أتى به اصلاحا للمتن فانه كان ينبغى أن يتعرض فى المتن لمنع ارادة ذلك لانه لا يظهر تعين تقدير المراودة الذى هو الاحتمال الثانى فى كلامه الا بنفى صحة كل من تقدير الحب وهو الاحتمال الاول وتقدير الشأن الذى هو الاحتمال الثالث فتأمل (قوله الشروع فى الفعل) لو ادخله فى الاقتران الآتى لكان أولى لانه منه (قوله يعنى من أدلة تعيين المحذوف) أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف وكذا يقال فيما بعده والحاصل أن العقل لا بد منه فهو الدال على أصل الحذف فى الجميع وأما تعيين المحذوف فتارة يدل عليه العقل وتارة لا يدل عليه

فلا يجوز أن يقدر فى حبه ولا فى شأنه لكونه شاملا له ويتعين أن يقدر فى مراودته نظرا الى العادة (ومنها الشروع فى الفعل) يعنى من أدلة تعيين المحذوف لا من أدلة الحذف لان دليل الحذف ههنا هو أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشئ والشروع فى الفعل دل على أنه ذلك الفعل الذى شرع فيه (نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له) ففى القراءة يقدر بسم الله أقرأ

غفلة عن كونه ليس بنقص فان لام عليه المحبوب فللوازمه وأما من كف عن لوازمه الردية فلا لوم عليه واذا امتنع تقدير نفس الحب لم يقدر بخصوصه ولا بما يشمله كالشأن فتعين تقدير فى مراودته وهذا ظاهر فى عدم تقدير الحب وأما عدم تقدير الشأن فليس بظاهر لصحة تقديره باعتبار الشق الصحيح مما يشتمل عليه وهو المراودة (ومنها) أى من أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الشروع فى الفعل) وذلك (نحو) قولنا (بسم الله) فان الجار يدل بالعقل بعد ادراك أن أصل وضعه انه لا بد له من متعلق والشروع فى فعل من الافعال يعين المحذوف (فيقدر) خصوص لفظ (ما جعلت التسمية مبدأ له) فاذا أريد الأكل قدر آكل بعد بسم الله واذا أريدت القراءة قدر أقرأ بعد بسم الله وهكذا وتقدير خصوص لفظ ما جعلت التسمية مبدأ له هو الاقرب لقرينة ابتدائه بخصوصه ونسب الى البيانيين وقيل يجوز تقدير أبتدئ فى الكل ونسب للنحويين وكون ادراك أن الجار والمجرور

ويدل على ذلك أنهم أشاروا على النبى صلى الله عليه وسلم بأن لا يخرج من المدينة (قلت) وتعيين المحذوف هنا دل عليه السياق والقرينة وأما تسمية ذلك عادة ففيه نظر وأيضا قيل ان المراد لو نعلم أنه يعرض لكم قتال ملأ ولو نعلم أن ما أنتم متوجهون اليه قتال لكنه ليس بقتال بل هو القاء النفس الى التهلكة فعلى هذين لا حذف ومنها الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت البسملة مبدأ له فان كانت عند الشروع فى القراءة قدرت اقرأ أو الاكل قلت آكل كذا قال المصنف وقد اختلف الناس هل يقدر فى مثله الفعل أو الاسم المصدر واختلفوا هل يقدر عام كالابتداء أو خاص كما ذكره

(قوله لا من أدلة الحذف) أى خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام المصنف لان السياق فى بيان أدلة الحذف وعلى ولذا عبر الشارح بالعناية (قوله لان دليل الحذف ههنا هو أن الجار الخ) فى الكلام حذف والاصل لان دليل الحذف هو العقل بسبب ادراكه أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشئ فاذا لم يكن ذلك المتعلق ظاهرا حكم بتقديره وكون ادراك أن الجار والمجرور لا بد له من متعلق بالتصرف العقلى لا ينافى كون التقدير لامر لفظى فى نحو ولكم فى القصاص حياة لانه ليس المراد بكونه لامر لفظى أن العقل لا يقتضيه أصلا بل المراد أن التقدير مراعاة للقواعد النحوية الموضوعة لسبك الكلام وهذا لا ينافى أن العقل مدرك لذلك المتعلق وان كان لا يحتاج للتصريح به فى افادة المعنى لتبادره (قوله على أنه) أى ذلك المتعلق المحذوف وقوله ذلك الفعل أى اللفظ الدال على ذلك الفعل (قوله فيقدر ما جعلت الخ) أى فيقدر لفظ ما جعلت أى فيقدر خصوص لفظ الفعل الذى جعلت التسمية مبدأ له وانما قدرنا فى كلامه لفظ قبل ما جعلت الخ لان المقدر هو الفعل النحوى وما جعلت التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقى وهو لا يقدر ولك أن لا تقدر المضاف فى أول الكلام وتقدره فى آخره والمعنى حينئذ فيقدر ما أى الفعل الذى جعلت التسمية مبدأ لمعناه

منها اقتران الكلام بالفعل فانه يفيد تقديره كقولك لمن أعرس بالرفاء والبنين فانه يفيد بالرفاء والبنين أعرست *(القسم الثالث الاطناب)* وهو اما بالايضاح بعد الابهام

(قوله وعلى هذا القياس) مبتدأ وخبر أو القياس مفعول لمحذوف أى وأجر القياس على هذا فاذا أريد الاكل قدر آكل والقيام قدر أقوم وهكذا ثم ان ظاهره أنه لا يجوز تقدير المتعلق عاما كابتدئ في الكل ونسب هذا للبيانيين فيتعين



وعلى هذا القياس (ومنها) أى من أدلة تعيين المحذوف (الاقتران كقولهم للعرس بالرفاء والبنين) فان مقارنة هذا الكلام لاعراس المخاطب دل على تعين المحذوف أى أعرست أو مقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به دل على ذلك والرفاء هو الالتئام والاتفاق والباء للملابسة (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام

لابد له من متعلق بالتصرف العقلى لا ينافى كون التقدير أمرا لفظيا فى نحو قولنا الله الاجل لان المراد بكونه لفظيا كما تقدم أن ادراكه لا يحتاج فى تبادره الى ذلك التقدير لا أنه لا يقتضيه العقل أصلا (ومنها) أى ومن أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الاقتران) أى مقارنة الكلام الذى وقع فيه الحذف لحال من الاحوال وذلك (كقولهم للعرس) أى المتزوج (بالرفاء) أى الالتئام والاتفاق (والبنين) فان الجار يحكم العقل بعد علم وضعه بأنه لابد له من متعلق ومقارنة هذا اللفظ للاعراس يدل على ان المتعلق به المجرور هو أعرست والباء فى بالرفاء للملابسة أى أعرست ملابسا للالتئام مع زوجتك وملابسا لولادة البنين معها ولفظ هذا الكلام إخبار والمراد به الدعاء أى جعلك الله مع زوجتك ملتئما والدا للبنين ولا يخفى ان المقارنة أعم من جعل البسملة مبدأ الشئ فلو اقتصر على المقارنة وجعل جملة البسملة من أمثلتها كان أوضح (والاطناب) الذى تقدم أن من جملة أسراره بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأنه هو أن يزاد فى الكلام على أصل المراد وهو المساواة لفائدة يحصل بأوجه (اما بالايضاح بعد الابهام) أى ببيان شئ ما من الاشياء بعد ابهامه بكون

ومنها ان يدل الاقتران على المحذوف المعين كقولهم لمن أعرس بالرفاء والبنين اى بالرفاء والبنين اعرست قلت وهذا الدليل يغنى عن ذكر الدليل السابق فان السابق داخل فى هذا فلم يكن به حاجة لذكر الشروع قال الخطيبى ومنها أن يدل عرف اللغة على الحذف والقرينة الحالية على التمثيل ثم ذكر المثل المشهور إن لا حظية فلا ألية أى ان لم توجد حظية فلا تترك ألية والحظية ذات الحظوة عند زوجها والألية بمعنى الآلية اسم فاعل من آلا اذا قصر وأصله أن رجلا تزوج امرأة فلم تحظ عنده ولم تكن بالمقصرة فيما يحظى النساء عند أزواجهن فقالت له ان لا حظية فلا ألية أى ان لم يكن لك حظية لان طبعك لا يلائم النساء فانى غير مقصرة فيما يلزمنى للزوج فحظية مرفوع لانه فاعل المضمر الذى هو يكن من كان التامة وألية خبر مبتدإ تقديره فانا ألية أى غير ألية ويجوز نصب حظية وألية على تأويل ان لا أكن حظية فلا أكون ألية وهو مثل يضرب فى مداراة الناس والتودد لهم قال ذلك الزمخشرى فى الامثال وفيما قاله الخطيبى نظر لان اطراد عرف اللغة بالحذف ليس دليلا على الحذف بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل وهو القرينة ثم ذكر من مواضع الحذف ما لا حاجة لذكره لدخوله فى كلام المصنف وغيره ممن أطلق القرينة اللفظية أو الحالية نعم من أعظم الأدلة على الحذف اللغة وذلك مثل قولك ضربت فان اللغة قاضية أن الفعل المتعدى لابد له من مفعول فاللغة دلت على اصل الحذف لا تعيينه وكذلك المبتدأ المحذوف والخبر والفاعل عند من أجاز حذفه ص (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام الى نحوه) ش الاطناب يكون بأحد أمور إما بالايضاح

أن يقدر عندهم خصوص لفظ ما جعلت التسمية مبدأ له لقرينة ابتدائه بخصوصه وجوز النحويون تقدير المتعلق عاما فى الكل (قوله أى من أدلة تعيين المحذوف) أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف ولم يبين دليل الحذف هنا لان دليله هنا عين دليله فى سابقه (قوله الاقتران) أى مقارنة الكلام الذى وقع فيه الحذف لفعل المخاطب بمعنى وقوعه فى زمنه كما يؤخذ من قوله فان مقارنة الخ أو اقتران المخاطب بفعله بمعنى تلبسه به كما يؤخذ من قوله أو مقارنة المخاطب الخ (قوله كقولهم) أى قول الجاهلية حيث يحترزون عن البنات وقد ورد النهى عنه (قوله للمعرس) أى المتزوج من أعرس اذا تزوج (قوله بالرفاء والبنين) أى أعرست ملتبسا بالرفاء أى بالالتئام والاتفاق بينك وبين زوجتك وملتبسا بولادة البنين منها والجملة خبرية لفظا انشائية معنى لان المراد بها انشاء الدعاء أى جعلك الله ملتئما مع زوجتك والدا للبنين منها (قوله دل على



تعيين المحذوف) أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف لان العقل بعد العلم بوضع الجار يحكم بأنه لابد له من متعلق (قوله أو مقارنة الخ) اشارة لاحتمال ثان كما مر وقوله وتلبسه به عطف على قوله مقارنة المخاطب لاعراس مفسر له والحاصل أن فى معنى الاقتران وجهين لانه اما بين الكلام وحال المخاطب أو بين المخاطب وحاله على ما مر وفى بعض النسخ لا مقارنة الخ وهى لا تناسب (قوله والاتفاق) عطف تفسير (قوله والاطناب اما بالايضاح الخ) أى يحصل اما بالايضاح الخ

ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين أوليتمكن فى النفس فضل تمكن فان المعنى اذا ألقى على سبيل الاجمال والابهام تشوقت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والايضاح فتتوجه الى مايرد بعد ذلك فاذا ألقى كذلك تمكن فيها فضل تمكن وكان شعورها به أتم

وسيأتى مقابله فى قوله واما بذكر الخاص الخ فذكر أمورا تسعة يتحقق بها الاطناب آخرها قوله واما بغير ذلك فذكر ثمانية أمور تصريحا والتاسع اجمالا فيما أحال عليه وتقدم أن من جملة أسراره بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأن حقيقته أن يزاد فى الكلام على أصل المراد لفائدة والمراد بالايضاح بيان شئ من الاشياء بعد ابهامه (قوله ليرى المعنى) أى ليرى السامع المعنى أى ليدركه فالمراد بالرؤية هنا الادراك كذا فى ابن يعقوب وهو يقتضى أن يرى مبنى للفاعل وهو غير متعين لجواز كونه مبنيا للمفعول أى لاجل أن يرى المتكلم المخاطب المعنى فى صورتين مختلفتين وهذا أمر مستحسن لانه كعرض الحسناء فى لباسين (قوله



والاخرى موضحة) أى ظاهرة وجعل الايضاح بعد الابهام لهذه النكتة بقطع النظر عما يلازمها من التمكن فى النفس وكمال اللذة والا رجعت تلك النكتة للنكتتين بعدها (قوله وعلمان الخ) هذا مرتبط بمحذوف والاصل وادراك الشئ من جهة الابهام ثم من جهة التفصيل علمان وعلمان خير من علم واحد وهذا اشارة الى ضرب مثل سائر وأصل هذا الكلام ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل لابنه يابنى ابحث لنا عن الطريق فقال له انى عالم فقال يابنى علمان خير من علم واحد أى اضافة علم الى علمك خير من استقلالك بعلمك ثم صار يضرب فى مدح المشاورة والبحث عن الامور (قوله أوليتمكن)

ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين) احداهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (أوليتمكن فى النفس فضل تمكن) لما جبل الله النفوس عليه من أن الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان أوقع عندها

(ليرى) أى ليرى السامع (المعنى) والمراد بالرؤية هنا الادراك (فى صورتين مختلفتين) احدى الصورتين ما أوجب فهمه على وجه الابهام والأخرى ما أوجب فهمه على وجه الوضوح كما يظهر من التمثيل وادراك الشئ من جهة الابهام ثم ادراكه من جهة التفصيل ادراكان والادراكان علمان وعلمان خير من علم واحد وأصل هذا الكلام ان رجلا نبه ابنه على شأن الطريق لما سالك به طريقا غير ما ينبغى فقال له ابنه انى عالم فقال ذلك الرجل وعلمان خير من علم واحد أى اضافة علم الى علمك ثم صار مثلا للمشاورة وانها تنبغى لما فيها من اجتماع علمين وكذا البحث فى كل شئ بحيث لا يستقل فى ذلك الشئ بعلم واحد فان قيل حاصل هذا أن الاجمال ثم التفصيل فيه ابهام علمين مع ان المعلوم واحد لتضمن التفصيل الاجمال وهذا يعد مما يستظرف كالبديع المعنوى فكيف يعد من المعانى قلت قد يكون المقام مقام ادراك الشئ على حقيقته والاحاطة بجوانبه كمقام الافتخار بالعلم أو مقام التعلم والتعليم بحيث لا يقع فيه جهل بوجه ما ولا خطأ من المتكلم أو السامع فيناسبه تعلق علمين من جهتين أو ابهام علمين ان قلنا بخلاف ذلك وليس هذا من باب التمكين ولا من باب كمال اللذة الآتيين على ما يتبين (أوليتمكن) أى الايضاح بعد الابهام يكون ليرى المعنى فى صورتين اوليتمكن المعنى الموضح بعد ابهامه (فى النفس) أى فى نفس السامع (فضل تمكن) وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن لكون المعنى ينبغى ان يملأ به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به أو نحو ذلك وانما كان فى الايضاح بعد الابهام فضل التمكن لان الاشعار به اجمالا يقتضى التشوق له والشئ

بعد الابهام أى أسبابه قصد الايضاح والباء فى قوله بالايضاح للسببية أى اذا أردت أن تبهم ثم توضح فانك تطنب وفائدته اما رؤية المعنى فى صورتين مختلفتين بالابهام والايضاح أو ليتمكن المعنى فى النفس فضل تمكن أى تمكنا زائدا

عطف على قوله ليرى أى أن الايضاح بعد الابهام يكون ليرى السامع المعنى فى صورتين أوليتمكن ذلك المعنى الموضح (او بعد ابهامه فى نفس السامع زيادة تمكن وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن لكون المعنى ينبغى أن يملأ به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به وقوله أوليتمكن الخ أى مع قطع النظر عن كمال اللذة وان كان حاصلا (قوله لما جبل الله الخ) أى وانما كان فى الايضاح بعد الابهام زيادة التمكن لما جبل الله النفوس أى طبعها عليه وقوله من أن الشئ الخ بيان لما قال الشيخ يس وهل الشئ واقع على اللفظ أو المعنى والظاهر صحة كل منهما اه والاولى وقوعه على المعنى لانه المقصود بالذات و يكون ذكره بذكر داله وقوله كان أوقع عندها أى من أن يبين أولا فالمفضل عليه محذوف وضمير عندها راجع للنفس وانما كان أوقع عندها لان الاشعار بالشئ اجمالا يقتضى التشوق له والشئ اذا جاء بعد التشوق يقع فى النفس فضل وقوع و يتمكن فضل تمكن لما مر من أن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب

أو لتكمل اللذة بالعلم به فان الشيء اذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به ألم واذا حصل الشعور به من وجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم بالمجهول فيحصل لها بسبب المعلوم لذة وبسبب حرمانها عن الباقي ألم ثم اذا حصل لها العلم به حصلت لها لذة أخرى واللذة عقب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم أو لتفخيم الامر وتعظيمه كقوله تعالى قال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري فان قوله اشرح لي

---

(قوله أو لتكمل لذة العلم به) يعني للسامع بسبب ازالة ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله وذلك لان الادراك لذة والحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم فاذا حصل له العلم بتفصيله ثانيا حصل له لذة كاملة لان اللذة عقب الألم أتم من اللذة التي لم يتقدمها ألم اذ كأنهما لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم (قوله من أن نيل الشيء) أي حصول الشيء للشخص وقوله بعد الشوق أي بعد التشوق الحاصل من الاشعار بالشيء اجمالا وعطف الطلب عليه من عطف اللازم (قوله ألذ) أي من نيله بدون ذلك لان فيه لذتين لذة الحصول ولذة الراحة بعد التعب (قوله نحو رب اشرح لي صدري) هذا المثال صالح لكل من النكات الثلاثة فالايضاح فيه بعد الابهام على ما بينه المصنف اما ليرى المعنى في صورتين مختلفتين أو ليتمكن المعنى في قلب السامع أو لتكمل له لذة العلم به وفيه ان المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يصح أن يقال ان موسى خاطبه بما يفيده علمين هما بالنسبة اليه خير من علم واحد ولا يصح أن يقال انه خاطبه بما فيه تمكن المعنى في ذهن السامع ولا انه خاطبه بما يفيد كمال لذة العلم (٢١١) للمخاطب وأجاب الفنري بأن جعل المثال المذكور صالحا للنكات الثلاثة باعتبار الشأن يعني أن هذا التركيب في ذاته من شأنه أن يفيد الاغراض الثلاثة فهو بحيث لو خوطب به غير الرب أمكن فيه ما ذكروا وان امتنع اعتبارها في بعض المواضع كما في الآية وتحقيقه أن القرآن نزل على أسلوب العرب فلا بد أن يكون في نفسه بحيث يفيد ما لو خوطب به بليغ ما لأفاده مع قطع النظر عن خصوصية المخاطب اهـ كلامه ورده العلامة اليعقوبي قائلا هذا الجواب لا يصح لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراده المتكلم به والا لم يوثق بمفاد الكلام لامكان تحويله الى مقصود آخر بل الجواب أن المراد لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره وسوق الكلام لعلمين من لازمه الاهتمام به المستلزم للتأكيد في السؤال وكمال الرغبة في الاجابة وكذا سوقه للتمكن واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة في الاجابة وكمال الرغبة والتأكيد في السؤال مناسبان في المقام لان بالاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى (قوله فان اشرح الخ) هذا الكلام يشعر بأن قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف أي اشرح شيأ كائنا لي ثم فسر الشيء بالبدل منه بقوله صدري وعلى هذا فجعل الآية من قبيل الاجمال والتفصيل واضح لانه طلب أولا شرح شيء على وجه الاجمال ثم بينه بعد ذلك ويحتمل وهو الظاهر لان الاول يستدعي تقديرا والاصل عدمه أن المجرور متعلق باشرح أي اشرح لاجلي صدري وعلى هذا فيحتمل أن يجعل المقصود زيادة الربط أي ان أصل الكلام اشرح صدري ثم زيدت اللام لزيادة ربط اشرح بنفسه والتأكيد وعلى هذا الاحتمال فلا اجمال ويحتمل أن يجعل من قبيل الاجمال والتفصيل وذلك لان قوله اشرح لاجلي يفيد طلب شيء يشرح لان الشرح يستدعي مشروحا لكنه مبهم ثم فسر ذلك المشروح بقوله صدري ويرد على هذا الاحتمال أن الاجمال والتفصيل حاصلان بمجرد اشرح صدري بدون زيادة لي لان الشرح يستدعي مشروحا مبهما كما علمت والجواب أن قولك اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول أصلا ولا بد في الاجمال والتفصيل من التعرض في العبارة للمبهم الذي يراد تفسيره وتفصيله والالم

---

(أو لتكمل لذة العلم به) أي بالمعنى لما لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشوق والطلب ألذ (نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح لي

---

اذا جاء بعد التشوق يقع في النفس فضل وقوع وتمكن أي تمكن وهذا مقتضى الجبلة (أو لتكمل) أي يكون الايضاح بعد الابهام لما تقدم ويكون لتكمل (لذة العلم به) أيضا لان الاجمال يشعر به فيقع التشوق له كما تقدم فاذا نيل بالتشوق والشوق كان ألذ بخلاف ما اذا نيل بلا شوق وطلب والفرق بين التمكن واللذة في العلم بحسب مفهومهما واضح ولو كان التشوق بالاجمال سبب كل منهما ومقام الاول كما تقدم ومقام الثاني كامالة نفس السامع الى ما يلقيه المتكلم حيث يأتي به بهذا الطريق فيكون حديث المتكلم مما يراد ويرغب لا مما يكره وينفر عنه فتأمل هنا فان المقام سهل ممتنع ثم مثل لما يحتمل المعاني الثلاثة بقوله (نحو) قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (رب اشرح لي صدري فان اشرح لي) أي ووجه الاجمال فيه ثم

---

أو لتكمل لذة العلم به لان الشيء اذا علم من وجه ما تشوقت النفس للعلم به من باقي وجوهه (١) دفعة واحدة ومثال الايضاح بعد الابهام رب اشرح لي صدري فان قوله اشرح لي

---

(١) لعل هنا سقطا من النساخ كما لا يخفى

يفيد طلب شرح لشئ ماله) أى للطالب (وصدرى يفيد تفسيره) أى تفسير ذلك الشئ

التفصيل أن قوله اشرح لى (يفيد طلب شرح شئ ماله) أى للطالب وذلك لان المجرور نعت لمحذوف أى اشرح شيأ كائنا لى وعلى هذا فطلب شرح شئ على وجه الاجمال واضح ويحتمل وهو الظاهر لان الاول يستدعى تقديرا والاصل عدمه ان المجرور متعلق باشرح فيفيد أيضا ان ثم شيأ يشرح له لان لشرح له يستدعى مشروحا أيضا فان قيل فحينئذ يكون ذكر كل فعل متعد من باب الايضاح بعد لابهام فاذا قيل اضرب أفاد أن ثم مضروبا ما ثم اذا قيل زيدا أفاد ايضاحا لهذا الابهام ولا قائل به قلنا طلب المتكلم الفعل لنفسه المستفاد من ذكر المجرور يقتضى انه طلب فعلا مخصوصا متعلق تعين عند المتكلم لان الغالب ادراك الانسان المصالح الخاصة بنفسه بخصوصها فيستفاد من ذكر المجرور أن ثم مفعولا مخصوصا عند المتكلم من أجله ومصلحته طلب الفعل لنفسه فيتقرر أن ثم مبهما تبين بقوله صدرى فهو من باب ذكر مبهم ينتظر بيانه بخلاف ما اذا طلب مطلق الفعل لا لنفسه فيحتمل أن يجعل لازما لعدم تعلق الغرض بمفعول خاص لان الفعل غير المخصوص بأحد لا يشترط فيه ادراك المصلحة فيه الخاصة بالمفعول ويحتمل أن يجعل متعديا فيكون ذكر المفعول بعد من باب ذكر شئ قد ينتظر قبل ابهامه لا من باب بيان شئ بعد ابهامه والحاصل أن تخصيص المطلوب بالطالب يفيد تعينه عنده وانما يتعين بمتعلق هو المفعول لعلم الانسان بأحوال نفسه غالبا وتعلق غرضه بمصالحه الخاصة غالبا فيكون ذكره بعد ايضاحا بعد ابهام وعدم تخصصه بالطالب لا يفيد ذلك لاحتمال اللزوم أو التعدى المنتظر وذلك نحو قول القائل افعل لى يتبادر منه ان ثم مفعولا مبهما وافعل بدون لى لا يتبادر منه ذلك وهذا مذوق ذوقا يؤيد ما قررناه فليتأمل فان فيه دقة ما فاذا تقرر أن اشرح لى يفيد شرح شئ ما للطالب (و) فى ذلك ابهام للمطلوب فقوله (صدرى يفيد تفسيره) أى تفسير ذلك الشئ المبهم فكان فيه ايضاح بعد ابهام إما ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين أو ليتمكن المبين فى قلب السامع أو لتكمل لذة العلم به على ما تقدم وفى هذا شئ فان المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يناسبه أن يخاطب بعلمين على أنهما بالنسبة اليه كما تقدم خير من علم واحد ولا ان الخطاب بما فيه التمكن فى قلب السامع ولا بما فيه كمال لذة العلم للمخاطب ولا يقال المراد أن الكلام لو خوطب به غير الرب تعالى أمكن فيه ما ذكر لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراده المتكلم به والا لم يوثق بمفاد الكلام لامكان تحويله الى مقصود آخر بل الجواب ان المراد هنا لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره فان من لازم سوق الكلام لعلمين الاهتمام به المستلزم للتأكيد فى السؤال وكمال الرغبة فى الاجابة وكذا سوقه للتمكين واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة فى الاجابة وكمال الرغبة والتأكيد فى السؤال مناسبان فى المقام لان بالاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى فليفهم

يفيد طلب شرح شئ ماله وقوله صدرى يفيد تفسيره وبيانه وكذلك ويسر لى أمرى والمقام يقتضى التأكيد للارسال المؤذن بتلقى الشدائد وكذلك قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك فان المقام يقتضى التأكيد لانه مقام امتنان وتفخيم وكذلك وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين (قلت) وفيه نظر من وجهين الاول أن هذا يستلزم أن يكون كل مفعول بيانا بعد ابهام ويكون الاطناب موجودا حيث وجد المفعول وهذا لا يتخيله أحد الثانى أن الاطناب ما لو زال لرجع الكلام الى المساواة والمفعول هنا لو لم يذكر رجع الكلام الى الايجاز فدل ذلك على أن اشرح لى صدرى مساواة وانما ذكر المفسرون ذلك فى قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا فقال كثير منهم انه منصوب على التمييز (١) لاشعار الكلام الذم على ما يقع به من شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن

يفيد طلب شرح لشئ ماله وقوله صدرى يفيد تفسيره

يكن من الاجمال والتفصيل وان ذكر ما يستلزمه واذا لم يكن فى قام زيد اجمال وتفصيل وان استلزم الفعل الفاعل وكذا ضربت زيدا وان كان الفعل المتعدى يستلزم مفعولا به بخلاف قولك اشرح لى أى لاجلى اذ يفهم منه أن المشروح أمر متعلق به فى الجملة فيقع صدرى تفسيرا له وسر ذلك انه اذا وقع فى الكلام تعرض للمبهم تشوقت النفس الى بيانه بخلاف ما اذا لم يقع له تعرض للعلم بأنه سيجىء فلا يحصل فى النفس زيادة طلب له اه يس (قوله أى للطالب) هو موسى عليه الصلاة والسلام

(١) قوله لاشعار الكلام الخ كذا فى أصله وهو سقيم ولتحرر العبارة اه كتبه مصححه

و بيانه وكذلك قوله و يسرلى أمرى والمقام مقتض للتأكيد للارسال المؤذن بتلقى المكاره والشدائد وكقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ففى ابهامه وتفسيره تفخيم للامر وتعظيم له ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم و بئس على أحد القولين اذ لو لم يقصد الاطناب لقيل نعم زيد و بئس عمرو

( قوله أى من الايضاح بعد الابهام) لم يقل أى من الاطناب للايضاح بعد الابهام مع أنه الانسب بالسياق اختصارا اه فنرى (قوله باب نعم) أى أفعال المدح والذم نحو نعم الرجل زيد و بئست المرأة حمالة الحطب ولا يخفى أن عد باب نعم منه على ما هو الاغلب والافقد يقدم المخصوص (قوله أى قول من يجعل الخ) أى والجملة مستأنفة للبيان وكذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر وكلام المصنف صادق بهذا القول كما أنه صادق بما قاله الشارح لكن الشارح ترك التنبيه على هذا القول لضعفه عندهم بما هو معلوم فى محله والحاصل ان الكلام يكون على كل من القولين جملتين احداهما مبهمة والاخرى موضحة وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ قدم عليه خبره فلا يكون من الايضاح بعد الابهام لان الكلام عليه جملة واحدة والمخصوص فيها مقدم



(ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (باب نعم على أحد القولين) أى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف (اذ لو أريد الاختصار) أى ترك الاطناب (كفى نعم زيد) وفى هذا اشعار بأن الاختصار قد يطلق على ما يشمل المساواة أيضا

(ومنه) أى ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم) فيشمل ما هو للمدح كنعم الرجل زيد وما هو للذم كبئس الرجل أبو جهل لان الباب صادق عليهما وانما يكون باب نعم مما فيه الايضاح بعد الابهام (على أحد القولين) وهو قول من يجعل المخصوص جزء جملة على انه خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبر فليس مما نحن فيه اذ لا ابهام لان التقدير زيد نعم الرجل وهو واضح (اذ لو أريد) أى وانما كان باب نعم من باب الاطناب الذى فيه ايضاح بعد ابهام لانه لو أريد (الاختصار) أى عدم الاطناب الصادق بالمساواة (كفى) أن يقال (نعم زيد) فلا يكون اطنابا بل مساواة وقد علم بهذا أن الاختصار يطلق على المساواة وأراد بقوله نعم زيد أن يبين أصل المساواة لو أريدت لان هذا الكلام يجوز أن يقال فى العربية وهذا الايضاح بعد الابهام الكائن من باب نعم يصح ان يقصد به اراءة المعنى فى صورتين مختلفتين فى مقامه وان يراد به زيادة تمكين الممدوح فى القلب وذلك من زيادة مدحه وان يراد به كمال لذة العلم حيث يراد به امالة السامع لهذا الكلام فتتم محبته للممدوح والأقرب فيه

ابهام الشرح ثم تبيينه بالصدر ثم مثل للايضاح بعد الابهام بباب نعم و بئس على القول بأن المخصوص خبر مبتدا (قلت) أو مبتدأ خبره محذوف والالف واللام فى الفاعل للجنس فانه حصل التبيين بقوله زيد بعد الابهام بقوله نعم الرجل اما اذا قلنا نعم الرجل خبر مقدم فانه لم يحصل ابهام ثم تبيين لانه كلام واحد مبين غايته أن فيه تقديم المسند على المسند اليه قال اذ لو أريد الاختصار لكفى نعم زيد

فى التقدير وأل فى الفاعل حينئذ للعهد ثم اعلم أن الايضاح بعد الابهام على القول الذى ذكره الشارح انما يأتى اذا كان المقصود مدح زيد ومدح الجنس من أجله أما اذا قلنا ان المقصود مدح الجنس وزيد منه فلا يأتى ذلك (قوله اذ لو أريد الاختصار) أى فى قولهم مثلا نعم الرجل زيد وهذا علة لكون باب نعم من الاطناب الذى فيه ايضاح بعد ابهام (قوله أى ترك الاطناب) هذا جواب عما يقال الاولى أن يقول اذ لو أريد المساواة لان نعم زيد مساواة لا أنه اختصار وايجاز وحاصل الجواب أن مراد المصنف بالاختصار ترك الاطناب الصادق بالمساواة المرادة هنا بشهادة قوله نعم زيد اذ لا ايجاز فيه بل هو مساواة (قوله كفى نعم زيد) أى كفى أن يقال ذلك بالنسبة الى متعارف الاوساط وان كان هذا التركيب فى نفسه ممتنعا لانه يجب فى فاعل نعم أن يكون بأل أو مضافا لما فيه أل أو ضميرا مفسرا بتمييز كذا قال الشيخ يس وفيه أن الاطناب انما يكون بعد افادة المعنى بالنسبة للاوساط وتقدم أن المراد بهم الذين يفيدون المعنى بتراكيب موافقة للعربية من غير ملاحظة النكات التى تراعيها البلغاء وفى ابن يعقوب ان المراد بقولهم كفى نعم زيد أى كفى أن يقال ذلك فى تادية أصل المساواة لو أريدت وان كان هذا الكلام لا يجوز أن يقال فى العربية وتأمله واعلم أن الايضاح بعد الابهام الكائن فى باب نعم يصح اعتبار النكات الثلاثة المتقدمة فيه فيصح أن يقصد به اراءة المعنى فى صورتين مختلفتين وأن يقصد به زيادة تمكين الممدوح فى القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يقصد به كمال لذة العلم به حيث يراد امالة السامع لهذا الكلام فتتم محبته للممدوح (قوله وفى هذا) أى قول المصنف اذ لو أريد الاختصار (قوله بأن الاختصار) أى بأن لفظ الاختصار (قوله قد يطلق) أى كما هنا لان نعم زيد لا ايجاز فيه بل هو مساواة وقوله على ما يشمل المساواة أى على ترك الاطناب الشامل للمساواة أى وللايجاز وقوله ايضا أى كما يطلق على الايجاز المقابل للاطناب والمساواة

ووجه حسنه سوى الايضاح بعد الابهام أمران آخران أحدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى اطنابه من وجه والى اختصاره من آخر وهو حذف المبتدا في الجواب والثاني ايهام الجمع بين المتنافيين

(قوله ووجه حسنه) أي حسن الاطناب فيه (قوله سوى ماذكر) حال من وجه أي حالة كون ذلك الوجه غير ماص من الايضاح بعد الابهام الذي له العلل الثلاثة المتقدمة (قوله من الايضاح الخ) بيان لما ذكر (قوله ابراز الكلام الخ) هذا مع ما بعده سوى ماذكر فيكون باب نعم مشتملا على ثلاثة امور كلها موجبة لحسنه وقوله ابراز الكلام أي اظهار الكلام الكائن من باب نعم (قوله في معرض الاعتدال) أي في صورة الكلام المعتدل أي المتوسط بين الايجاز المحض والاطناب المحض فالمصدر بمعنى اسم الفاعل و يصح ابقاء المصدر وهو الاعتدال (٢١٤) على حاله و يقدر مضاف أي ذي الاعتدال أي الكلام صاحب الاعتدال (قوله من جهة الاطناب) أي فليس فيه ايجاز محض وهو متعلق بمعرض (قوله بالايضاح بعد الابهام) أي حيث قيل نعم رجلا زيد ولم يقل نعم زيد والباء في قوله بالايضاح للتصوير (قوله بحذف المبتدا) أي الذي هو صدر الاستئناف وحينئذ فليس فيه اطناب محض وحاصله أن نعم الرجل زيد ليس من الايجاز المحض لوجود الاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض لما فيه من الايجاز بحذف جزء الجملة وحينئذ فهو كلام متوسط بين الايجاز المحض والاطناب المحض هذا ويصح أن يكون مراد المصنف أن في باب نعم ابراز الكلام في صورة الكلام المعتدل أي المستقيم الذي ليس فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام أما كونه ليس من الايضاح المحض فلما فيه من الايجاز بحذف المبتدا أو الخبر وأما كونه ليس من الابهام المحض فلما فيه من الاطناب بذكر المخصوص الذي وقع به الايضاح (قوله وايهام الجمع الخ) هذان الوجهان أعني بروز الكلام في معرض الاعتدال وايهامه الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف متلازمان صدقا وكل منهما مما يستغرب وتستلذ به النفس (قوله وقيل الاجمال الخ) أي وقيل ان المراد بالمتنافيين الاجمال والتفصيل وحكاه بقيل لما يرد عليه أن الاجمال والتفصيل يرجع للايضاح بعد الابهام فيكون عين ما تقدم فلا يصح قول المصنف سوى ماذكر اللهم الا أن يقال ان مراد المصنف اجمال وتفصيل بغير الوجه السابق من الوجوه الثلاثة المتقدمة والايضاح بعد الابهام باعتبار ما فيه من فوائد أخرى غيره باعتبار ما فيه من الأمور الثلاثة المتقدمة ولك أن تقول هو على هذا القيل أيضا غير ما تقدم لأن ايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل غير نفس الاجمال والتفصيل كذا في سم

(ووجه حسنه) أي حسن باب نعم (سوى ماذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في معرض الاعتدال) من جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام والايجاز بحذف المبتدا (وايهام الجمع بين المتنافيين) الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك أن ايهام الجمع بين المتنافيين من الامور المستغربة

الثاني (ووجه حسنه) أي حسن باب نعم وهو ما يراد به مدح عام للتوصل به لخاص أو ذم كذلك (سوى ماذكر) أي ووجه حسنه حسنا زائدا على ماذكر من الايضاح بعد الابهام الكائن لاحد الاسرار السابقة (ابراز) أي اظهار (الكلام) الكائن من باب نعم (في معرض الاعتدال) أي في زي الاستقامة من غير أن يكون فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام والاعتدال الكائن في باب نعم انما هو من جهة انه ليس من الايضاح الصرف لما فيه من الايجاز بحذف المبتدا أو الخبر ولا من الابهام الصرف لما فيه من الاطناب بذكر المخصوص الذي وقع به الايضاح وان شئت قلت الاعتدال من جهة انه ليس من الايجاز المحض للاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض للايجاز بحذف جزء الجملة والوجه الثاني أقرب لان الاول يمكن اجراؤه في كل ما فيه ايضاح بعد ابهام اذ ليس من الايضاح الصرف ولا من الابهام الصرف نعم يزيد هذا الباب بكون عدم الايضاح الصرف فيه بسبب لزوم الايجاز فيه الحاصل بالحذف (و) وجه حسنه أيضا سوى ماذكر (ايهام) أي ما فيه من ايهام (الجمع بين المتنافيين) وهو الايجاز والاطناب وهذان الوجهان أعني بروز الكلام في معرض الاعتدال

(قلت) نعم زيد مساواة لا اختصار ثم قال (ووجه حسنه) أي حسن الايضاح بعد الابهام في باب نعم (سوى ماذكر) من الفوائد أمران أحدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال أي التوسط فان نعم الرجل زيد متوسط بين الاطناب الزائد بأن تقول هو زيد والايجاز بأن تقول نعم زيد الثاني ايهام الجمع بين متنافيين وهما الاطناب والايجاز فربما أوهم أنه جمع بين متنافيين وليس كذلك فان قلت الايجاز والاطناب متنافيان قطعا قلت نعم ولكنه جمع بينهما في محلين فلهذا ينبغي أن يقول ايهام الجمع بينهما في محل باعتبار واحد اما جمعهما في محل واحد باعتبار واحد فمحال وقد يرد على المصنف أن

(قوله المستغربة) أى المستظرفة لغرابتها وذلك لان الجمع بين متنافيين كايقاع المحال وهو مما يستغرب والأمر الغريب تستلذبه النفس فان قلت هل الجمع المذكور من البديع أو المعانى قلت يمكن الامران لمناسبة المقام وعدمه فان كان الاتيان به مناسبا للمقام بأن اقتضى المقام مزيد التأكيد فى امالة قلب السامع كان من المعانى وان قصد المتكلم بالجمع المذكور مجرد الظرافة والحسن كان من البديع (قوله أن يصدق) أى ان يتحقق (قوله من جهة واحدة) أى والجهة هنا ليست كذلك وذلك لان الايجاز من جهة حذف المبتدا والاطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر مايعمه فقد انفكت الجهة (قوله وهو محال) أى والصدق المذكور محال أى لايصدق العقل بوقوعه لمافيه من اجتماع الضدين المؤدى الى اجتماع النقيضين وهو باطل بالبداهة



المستغربة التى تستلذها النفس وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهو محال (ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو) فى اللغة لف القطن المندوف وفى الاصطلاح (أن يؤتى فى عجز الكلام

وايهامه ان فيه الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف ولو تلازما صدقا ولاشك ان كلا الوجهين مما يستظرف وتستلذه النفوس اذ الجمع بين متنافيين كايقاع المحال فهو مما يستغرب والاعتدال مما يستحسن فان قيل فهما حينئذ من البديع أو المعانى قلت يمكن الأمران بمناسبة المقام بان يقتضى مزيد التأكيد فى امالة قلب السامع لاصغاء أو بقصد مجرد الظرافة والحسن وانما قال ايهام لان حقيقة الجمع بين متنافيين انما تكون بأن يصدق أمران يمتنع اجتماعهما على ذات واحدة من جهة واحدة وذلك محال لايقع وانما فى الكلام ايهامه لاايقاعه اذ البيان متعلق بالمخصوص وهو جزء جملة والابهام متعلق بفاعل نعم فقد انفكت الجهة وان شئت قلت لان الايجاز بحذف المبتدا والاطناب بذكر الخبر بعد ذكر مايعمه فقد انفكت الجهة أيضا وهذا المقرر فى باب نعم وهو انه من الايضاح بعد الابهام ظاهر ان كان المعنى على ان الممدوح الجنس من أجل المخصوص فقد أبهم ثم ذكر وان كان على ان الممدوح جميع أفراد الجنس الذين منهم المخصوص فالمتبادر خرطه فى سلك ذكر الخاص بعد العام بغير عطف والمعنى الاول أقرب بل أوجب لان الثانى لايخلو عن مراعاة معنى الاول وكذا يظهر فيه الايضاح بعد الابهام اذا أريد باسم الجنس واحد من ذلك الجنس هو المخصوص كما قيل (ومنه) أى ومن الايضاح بعد الابهام (التوشيع) أى ما يسمى بالتوشيع وهو فى اللغة لف القطن المندوف وشبه تثنية الاسم أو جمعه بندف القطن من جهة عدم كمال الانتفاع لان التثنية والجمع فيهما من الابهام مايمنع النفع بالفهم أو يقلله وشبه البيان بعدهما بلفه لكمال الانتفاع بلفه فى لحاف أو غيره والبيان لتثنية أو جمع يكمل به الانتفاع فيهما فعلى هذا الاقلب فى التوشيع اصطلاحا وهو كما أشرنا اليه (أن يؤتى فى عجز الكلام)

ايهام الجمع بين متنافيين دخل فى قوله ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين قال (ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع) وهو فى اللغة لف القطن بعد الندف وفى اصطلاحهم أن يأتى فى عجز الكلام أى آخره

(قوله لف القطن) أى وما فى معناه على الظاهر والمراد بلفه جمعه فى لحاف أو نحوه ووجه مناسبة المعنى الاصطلاحى الآتى لهذا المعنى اللغوى مابينهما من المشابهة وذلك لان الاتيان بالمثنى أو الجمع شبيه بالندف فى شيوعه وعدم الانتفاع به انتفاعا كاملا لان التثنية والجمع فيهما من الابهام مايمنع النفع بالفهم أو يقلله والتفسير بالاسمين شبيه باللف فى عموم الشيوع والانتفاع فكما أن القطن ينتفع به كمال الانتفاع بلفه فى لحاف أو غيره فكذلك بيان التثنية والجمع يحصل به كمال الانتفاع والحاصل أن اللف بمنزلة التفسير بجامع كمال الانتفاع والندف بمنزلة الاتيان بالمثنى بجامع عدم كمال الانتفاع فاندفع بهذا ماقيل ان المعنى الاصطلاحى على عكس المعنى اللغوى لان الاتيان بالمثنى بمنزلة لف القطن بجامع الضم والجمع وتفسيره بالاسمين بمنزلة الندف بجامع التفريق والندف فى المعنى اللغوى مقدم على اللف والاتيان بالشئ الذى هو بمنزلة اللف فى المعنى الاصطلاحى مقدم على التفسير الذى هو بمنزلة الندف فيكون فى المعنى الاصطلاحى قلب بالنظر للمعنى اللغوى وحاصل الجواب منع اعتبار القلب بما ذكرناه من الاعتبار وكتب بعضهم مانصه وجه المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى ان فى الاصطلاحى لفا وندفا أى تفرقة وتفصيلا وان كان فيه اللف سابقا على الندف عكس اللغوى (قوله أن يؤتى الخ) ظاهره أن التوشيع نفس الاتيان وعليه فقوله نحو يشيب الخ فيه حذف والأصل نحو الاتيان فى قوله يشيب الخ قال يس والاقرب أن التوشيع يطلق على المعنى المصدرى وعلى الكلام وانما حمله الشيخ على المعنى المصدرى لان المصنف جعله من الايضاح بعد الابهام والايضاح مصدر كما لايخفى (قوله فى عجز الكلام)

يعني مفسر باسمين أحدهما معطوف على الآخر كما جاء في الخبر يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل وقول الشاعر

سقتني في ليل شبيه بشعرها * شبيهة خديها بغير رقيب
فما زلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب

وقول البحتري

لما مشين بذي الأراك تشابهت * أعطاف قضبان به وقدود
في حلتي حبر وروض فالتقى * وشيان وشي ربى ووشي برود
وسفرن فامتلأت عيون راقها * وردان ورد جنى وورد خدود

وإما بذكر الخاص بعد العام

---

قال اليعقوبي ينبغي أن يزاد أو في أوله أو في وسطه لان تخصيص التوشيع بالعجز لا يظهر له وجه لان الايضاح بعد الابهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا وآخرا وكأن المصنف راعى أنا كثيرا ما يقع في تراكيب البلغاء الاتيان بما ذكر في عجز الكلام ولا يخفى جريان الاسرار السابقة في هذا التوشيع



من تقرر علمين فأكثر والتمكن في النفس وكمال لذة العلم (قوله بمثنى) أي أو جمع كقولك ان في فلان ثلاث خصال حميدة الكرم والشجاعة والحلم (قوله مفسر) أي ذلك المثنى باسمين أو مفسر ذلك الجمع بأسماء (قوله نحو يشيب الخ) لم يقل نحو قوله عليه الصلاة والسلام يشيب الخ لانه رواية للحديث بالمعنى ولفظ الحديث كما قال في جامع الاصول يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعبارة السيوطي في عقد الجمان كقوله صلى الله عليه وسلم يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان الحرص وطول الامل رواه البخاري من حديث انس (قوله ويشب) بكسر الشين وتشديد الباء بمعنى ينمو يقال شب الغلام يشب بالكسر اذا نما فلو اريد الاختصار لقيل و يشب فيه الحرص وطول الامل ومن امثلة التوشيع ايضا قوله

سقتني في ليل شبيه بشعرها * شبيهة خديها بغير رقيب
فما زلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب

وقوله

أمسي وأصبح من تذكاركم وصبا * يرثي لي المشفقان الاهل والولد
قد خدد الدمع خدي من تذكركم * واعتادني المضنيان الوجد والكمد
وغاب عن مقلتي نومي لغيبتكم * وخانني المسعدان الصبر والجلد
لا غرو للدمع أن تجري غواربه * وتحته الطافيان القلب والكبد
كأنما مهجتي شلو بمسبعة * ينتابها الضاريان الذئب والاسد
لم يبق غير خفي الروح في جسدي * فدا كما الباقيان الروح والجسد

اه سيوطي

---

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم و يشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل وإما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام والمراد الذكر على سبيل العطف

---

و ينبغي أن يزاد أو في أوله أو في وسطه (بمثنى) أو مجموع (مفسر) ذلك المثنى (باسمين) أو ذلك الجمع باسماء (ثانيهما) أي ثاني الاسمين في المثنى (معطوف) والزائد على الاول في الجمع معطوف ثم مثل للتوشيع في المثنى بقوله (نحو يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الامل) فقوله صلى الله عليه وسلم الحرص وطول الامل بيان للمثنى الذي هو الخصلتان وقيل ان في التوشيع الاصطلاحي قلبا لانه لف ملفوف لا لف مندوف لان المثنى هو الملفوف ومثال الجمع ان يقال ان في فلان ثلاث خصال رفيعة الكرم والشجاعة والحلم وتخصيص التوشيع بعجز الكلام اصطلاح لم يظهر له وجه ولذلك قلنا ينبغي الى آخره لان الايضاح بعد الابهام حاصل بما ذكر أولا و وسطا وآخرا وكأنه روعي أنه أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء ولا يخفى جريان الاسرار السابقة في هذا التوشيع من تقدير علمين فأكثر والتمكن في النفس وكمال لذة العلم فليفهم (وإما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح أي الاطناب إما بالايضاح بعد الابهام وإما بذكر الخاص بعد العام

---

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو قوله صلى الله عليه وسلم يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الامل ولك أن تقول كل مثنى أو جمع ذكر ثم فصل سواء كان في أول الكلام أو آخره يحصل به الايضاح بعد الابهام فما الذي خص آخر الكلام دون أوله وأوسطه وما الذي خص المثنى دون المجموع وهل هذا غير اللف والنشر الذي سيأتي في البديع ص (وإما بذكر الخاص الى آخره) ش من أسباب الاطناب ايراد الخاص بعد العام ويؤتى به للتنبيه

---

(قوله والمراد) أي بذكر الخاص بعد العام في كلام المصنف وقوله الذكر على سبيل العطف أي ذكره بعده على سبيل العطف لا على سبيل الوصف والابدال ولو قال المصنف واما بعطف الخاص على العام لكان أوضح وانما قيد ذكره بعده بكونه على سبيل العطف لاجل

للتنبيه على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى



(للتنبيه على فضله) أي مزية الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي العام (تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات) يعني أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كأنه شيء آخر مغاير للعام لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه (نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)

يعني على سبيل العطف وانما ذكر الخاص بعد العام على سبيل العطف (للتنبيه على فضله) أي فضل الخاص المذكور بعد العام لان ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله انما يكون لمزية فيه (حتى كأنه ليس من جنسه) أي ليس من جنس العام (تنزيلا) أي انما جعل كالمغاير للعام (ل) تنزيل (التغاير في الاوصاف) الكائنة في الخاص وبها حصلت له المزية (منزلة التغاير في الذات) بمعنى انه لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الاوصاف الشريفة أو الرذيلة صار كأنه شيء آخر مغاير لأفراد العام بحيث لا يشمله ذلك العام ولا يعلم حكمه منه وبذلك صح ذكره على سبيل العطف المقتضي للتغاير وقيدنا ذكره بكونه على سبيل العطف لانه هو المفتقر لما علل به من اعتبار التغاير وأما ذكره على سبيل البدلية أو غيرهما مما ليس بعطف فلا يفتقر الى ذلك لانه متصل بما قبله على نية طرح الاول أولا فكيف يعتبر فيه ما يوجب كونه جنسا آخر ثم مثل لذكر الخاص بعد العام على الوجه المذكور فقال (نحو) قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)

للتنبيه على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف فيما حصل به للخاص التميز عن غيره بمنزلة التغاير في الذات على الاسلوب الذي سلكه المتنبي في قوله

فان تفق الأنام وأنت منهم ✽ فان المسك بعض دم الغزال

وهذا بناء على الراجح عند الاصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص وقيل هو تخصيص فان العطف عليه يبين أن هذا الخاص لم يرد بالاول ومثله المصنف بذكر جبريل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام بعد ذكر الملائكة صلى الله عليهم وسلم في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال تنبيها على زيادة فضلهما وعبارة المصنف أحسن من قول غيره في الآية انه عطف فيها الخاص على العام لان جبريل ليس معطوفا على الملائكة بل اما على لفظ الجلالة أو على الرسل والمراد بهم رسل بني آدم والمثال الثاني قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومثله في الايضاح أيضا بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف فان الامر بالمعروف خاص بالنسبة الى الدعاء الى الخير وفيه نظر لانه من ذكر الاخص الذي هو الجزء الاضافي بعد الأعم الذي هو الكلي لا من ذكر الخاص الذي هو فرد بعد العام الذي هو متعدد وقد قدمنا ذلك في شرح خطبة

أن يغاير ما تقدم في الايضاح بعد الابهام وعلى هذا فلا بد أن يقيد ما سبق بما لا يكون على سبيل العطف لئلا يكون هذا تكرارا مع ذلك لدخوله فيه على تقدير عموم ذلك وقد يقال لا حاجة لتقييد ما تقدم لانه ليس في ذكر الخاص بعد العام بطريق العطف ايضاح بعد ابهام اذ لا يقصد به ذلك فلا يكون داخلا فيما سبق حتى يحتاج لتقييده بخلاف ما هنا فان ذكر الخاص بعد العام صادق بما لا يكون بطريق العطف مما فيه ايضاح بعد ابهام كما في الأمثلة السابقة فما هنا هو المحتاج للتقييد دون ما سبق ولهذا تعرض الشارح هنا للتقييد ولم يتعرض له فيما سبق والحاصل أن التقييد هنا للاحتراز عن ذكر الخاص بعد العام لا على سبيل العطف فان هذا من قبيل الايضاح بعد الابهام بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف فانه ليس من هذا القبيل اذ لا يقصد به ذلك فتأمل (قوله للتنبيه الخ) قضيته أن التنبيه على الفضل انما يكون مع العطف ووجهه أنه مع الوصف أو الابدال يكون ذلك الخاص هو المراد من العام فليس في ذكره بعد أفراد العام تنبيه على فضله بجعل العام بمنزلة الجنس



لا آخر فلا يتأتى أن يعتبر في الخاص ما يوجب كونه جنسا آخر (قوله للتنبيه على فضله) أي فضل الخاص وذلك لان ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله انما يكون لمزية فيه (قوله تنزيلا الخ) أي انما جعل كالمغاير للعام لتنزيل التغاير في الوصف أي الكائن في الخاص الذي حصلت به المزية له (قوله يعني انه الخ) تفسير لقوله تنزيلا للتغاير الخ (قوله من الاوصاف الشريفة) على التقييد بالشريفة نظر للمثال أو للغالب والا فقد تكون الاوصاف خبيثة نحو لعن الله الكافرين وأبا جهل (قوله لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه) أي وبذلك صح ذكره على سبيل العطف المقتضي للتغاير

(قوله أى الوسطى من الصلوات) من بمعنى بين أى المتوسطة بين الصلوات وهذا أحد احتمالين فى معنى الوسطى فى الآية وقوله أو الفضلى احتمال ثان و بدل لكون من بمعنى بين فى الاحتمال الأول أنه وقع التصريح ببين فى بعض نسخ المطول كذا قرره شيخنا العدوى (قوله وهى صلاة العصر عند الاكثر) وذلك لتوسطها بين نهاريتين وليليتين وقيل المغرب لتوسطها بين صلاتين يقصران وقيل العشاء لتوسطها بين صلاتين لا يقصران وقيل الصبح لتوسطها بين نهاريتين وليليتين أو بين نهارية وليلية يقصران وقيل الظهر وذكر بعضهم أنها احدى الصلوات الخمس لا بعينها أبهمها الله تحريضا للعباد على المحافظة على اداء جميعها كما قيل فى ليلة القدر وساعة الجمعة (قوله ليكون اطنابا) علة لمحذوف أى انما قيد المصنف التكرار بالنكتة لاجل أن يكون اطنابا لان التكرار اذا كان لغير نكتة كان تطويلا فلما كان التطويل ظاهرا فى التكرار عند عدم النكتة قيده بها وهذا بخلاف الايضاح بعد الابهام وذكر الخاص بعد العام فلا يكون كل منهما تطويلا أصلا لانه لابد فيهما من النكتة ولذا لم يقيدهما بها كذا قرر شيخنا العدوى (قوله كتأكيد الانذار) أى والارتداع كما يدل له كلام الشارح والمراد بالانذار التخويف وهذا مثال للنكتة الحاصلة بالتكرار (قوله فقوله كلا ردع) أى انها هنا مفيدة للردع والزجر عن الانهماك فى تحصيل الدنيا والتنبيه على الخطا فى الاشتغال بها عن الآخرة وبيان ذلك أن المخاطبين لما تكاثروا فى الأموال وألهاهم ذلك عن عبادة الله حتى زاروا المقابر أى ماتوا زجرهم المولى عن الانهماك فى تحصيل الأموال ونبههم على أن اشتغالهم بتحصيلها واعراضهم عن الآخرة خطأ منهم بقوله كلا وخوفهم على ارتكاب ذلك الخطا بقوله سوف تعلمون (قوله وفى تكريره تأكيد الخ) فيه أن بين الجملتين حينئذ كمال الاتصال فكيف تعطف الثانية على الأولى وجواب هذا قدمه هنالك فراجعه ان شئت وقول الشارح تأكيد للردع والانذار هذا يشير لما قلناه من أن قول المصنف كتأكيد الانذار فيه حذف الواو مع ما عطفت ويمكن أن يكون داخلا فى كلامه بمقتضى الكاف فى قوله كتأكيد الانذار وعلى كل من الاحتمالين يمكن أن يقال ان الردع لما كان مستفادا من معنى الحرف لم يعتن المصنف بالنص عليه وان كان مرادا

---

أى الوسطى من الصلوات أو الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى صلاة العصر عند الاكثر (وإما بالتكرير لنكتة) ليكون اطنابا لا تطويلا وتلك النكتة (كتأكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلا ردع عن الانهماك فى الدنيا وتنبيه وسوف تعلمون انذار وتخويف أى سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول المحشر وفى تكريره تأكيد للردع والانذار

---

أى الفضلى من قولهم هو أوسط القوم أى أفضلهم وهى صلاة العصر عند الاكثر وقيل الصبح هذا اذا ذكر عام ثم ذكر فرد منه كما فى المثال وأما اذا ذكر ما يتناول المعطوف بالبدلية كأن يقال جاءنى رجل وزيد أو رجال وزيد وعمرو وخالد فهل يكون من هذا الباب أولا فيه نظر وقد مثل ابن مالك لذكر الخاص بعد العام بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر فان الدعاء الى الخير أعم من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وفيه شئ فان الجملة فى معنى النكرة فغاية ما يتحقق منها مطلق الدعاء الى الخير وأيضا الدعاء الى الخير محصور فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فاين العموم الا أن يكون باعتبار كل منهما على الانفراد وهو خلاف ظاهر كلامه فليتأمل (وإما بالتكرير) أى الاطناب اما بالايضاح بعد الابهام وإما بكذا وإما بتكرار المذكور (لنكتة) وانما قال لنكتة لان التكرار متى كان لغير نكتة كان تطويلا فلظهور التطويل فى عدم النكتة فى التكرار نبه عليها فيه والا فالايضاح بعد الابهام وذكر الخاص بعد العام لابد فى كل منهما من نكتة ثم مثل للنكتة الموجودة فى التكرار بقوله (كتأكيد الانذار فى) قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فكلا للردع والزجر وهى هنا للردع والزجر عن الانهماك فى الدنيا وللتنبيه على الخطا فى الشغل بها عن الآخرة وقوله سوف تعلمون انذار وتخويف أى ستعلمون ما أنتم عليه من الخطا اذا عاينتم ما أمامكم من لقاء الله تعالى وأهوال المحشر وتكراره بالعطف انما هو لتأكيد هذا الانذار المناسب تأكيده اذ لعل الانزجار والشغل بالآخرة الدائمة يقع به قبل الفوات

---

الكتاب ص (واما بالتكرير الى آخره) ش من أسباب الاطناب ارادة التكرير لنكتة أى فائدة وتلك الفائدة اما تأكيد الانذار كقوله سبحانه وتعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ وأشد وكزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وقد يكرر اللفظ لطول في الكلام كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم وفي قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم وقد يكرر لتعدد المتعلق كما كرره الله تعالى من قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان لانه تعالى ذكر نعمة بعد نعمة وعقب كل نعمة بهذا القول ومعلوم أن الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة أخرى فان قيل قد عقب بهذا القول ما ليس بنعمة كما في قوله يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران وقوله هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن قلنا العذاب وجهنم وان لم يكونا من آلاء الله تعالى فان ذكرهما ووصفهما على طريق الزجر عن المعاصي والترغيب في الطاعات من آلائه تعالى ونحوه قوله ويل يومئذ للمكذبين لانه تعالى ذكر قصصا مختلفة وأتبع كل قصة بهذا القول فصار كأنه قال عقب كل قصة ويل يومئذ للمكذبين بهذه القصة



(وفي ثم دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ) من الاول

(وفي) العطف بـ(ـثم دلالة على أن الانذار الثاني) الذي اعتبره المتكلم أوكد وهو في رعايته وقصده (أبلغ) كما يقول القائل أقول لك لا تفعل ثم تتقوى قريحته على النهي بأبلغ من الأول فيقول ثم أقول لك لا تفعل وبيان ذلك أن أصل ثم افادة التراخي والبعد الزماني وقد استعير للتراخي والبعد المعنوي بمعنى أن المعطوف قد تكون مرتبته أعلى أو أدنى مما قبله فتستعمل فيه تنزيلا للتفاوت في الرتبة منزلة التفاوت في الزمان كما تقول في الأول مثلا أحب زيدا ثم أحب عمرا بمعنى مما هو أعلى وفي الثاني يهان زيد ثم يهان عمرو بمعنى مما هو أدنى فقد استعملت ثم في مجرد التدرج في درج الارتقاء والانحطاط ومنه الحديث من أولى الناس بالبر يا رسول الله فقال أمك فقيل ثم ماذا قال أمك فقيل ثم ماذا قال أبوك لان المراد أن مرتبة البر بالأب أدنى من مرتبة البر بالأم لا أنه بعده في الزمان كما لا يخفى واذا كان كذلك فدخولها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مضمونها أعلى عند المتكلم فلذلك دلت الآية على أبلغية الانذار المضمون للجملة الثانية لان الابلغية علو في المرتبة في قصد المتكلم ووجه الشبه بين البعدين التفاوت بين مشتركين في أمر خاص في الجملة وهو ظاهر ومن نكت التكرار

وفي ثم تنبيه على أن الانذار الثاني أبلغ من الاول كذا قاله الزمخشري وسره أن فيها تنبيها على أن ذلك تكرر مرة بعد أخرى وان تراخى الزمان بينهما ومن شأن ذلك أنه لا يكون الا في شيء لا يقبل أن يتطرق اليه تغيير بل هو مستمر على تراخي الزمان وذكر الانذار هنا بحسب المثال والا فتأكيد كل شيء كذلك كقوله سبحانه وتعالى وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين وقد قدمنا في باب الفصل والوصل تحقيقا في هذا المكان وهل هذا انذار مؤكد أو انذاران لا بأس بمراجعته زاد في الايضاح أن التكرير قد يكون لزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول ومنه قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فانه تكرر فيه النداء قال وقد يكون لطول في الكلام كقوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم ثم ان ربك للذين هاجروا الآية وقد يكون لتعدد المتعلق كما في قوله سبحانه وتعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان فانها وان تعددت فكل واحد منها يتعلق بما قبله وان كان قيل إن بعضها ليس بنعمة فليس من الآلاء وجوابه أن الزجر والتحذير نعمة وبما ذكرناه تعلم الحكمة في كونها زادت عن ثلاث ولو كان عائدا لشيء واحد لما زاد على ثلاثة لان التأكيد لا يبالغ بأكثر من ثلاثة كذا قال ابن عبد السلام وغيره فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باطناب بل هي ألفاظ كل أريد به غير ما أريد بالآخر (قلت) اذا قلنا العبرة بعموم اللفظ فكل واحد أريد به ما أريد بالآخر ولكن كرر ليكون نصا فيما يليه وظاهرا في غيره فان قلت يلزم التأكيد قلت والامر كذلك ولا يرد عليه أن التأكيد لا يزاد به على ثلاثة لان ذلك في التأكيد الذي هو تابع أما ذكر الشيء في مقامات متعددة

(قوله وفي ثم) أي وفي العطف بثم الخ وهذا جواب عما يقال كيف يكون الكلام تكريرا مع أن العاطف يستدعي كون المراد بالثاني غير الأول فان قلت اذا كان الانذار الثاني ابلغ لم يكن تكريرا قلت كونه أبلغ باعتبار زيادة اهتمام المنذر به لا باعتبار أنه زاد شيئا في المفهوم (قوله دلالة على أن الانذار الثاني أبلغ) أي دلالة للسامع على أن الانذار الثاني الذي اعتبره المتكلم أبلغ من الاول أي أوكد وأقوى منه

(قوله تنزيلا الخ) علة لكون العطف بثم فيه دلالة على ما ذكر أى انما دل على ما ذكر لاجل التنزيل والاستعمال المذكورين لانه اذا نزل بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعملت فيه دلت على أن ما بعدها أعلى وأبلغ وقوله تنزيلا أى لاجل تنزيل بعد المرتبة الذى استعملت فيه هنا ثم وهو بعد معنوى منزلة البعد الحسى الموضوعة له وهو التراخى فى الزمان وتوضيح ذلك ان أصل ثم افادة التراخى والبعد الزمانى وقد تستعار للتراخى والبعد المعنوى بمعنى أن المعطوف قد تكون مرتبته أعلى مما قبله فتستعمل فيه تنزيلا للتفاوت فى الرتبة منزلة التفاوت فى الزمان واذا استعملت ثم كذلك لاجل التنزيل المذكور كانت مستعملة فى مجرد التدرج فى درج الارتقاء واذا كان كذلك فدخولها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مدخولها أعلى عند المتكلم فلذلك دلت الآية على أبلغية الانذار الذى هو مضمون الجملة الثانية لان الابلغية علو فى الرتبة فى قصد المتكلم (قوله واستعمالا) عطف على تنزيلا عطف مسبب على سبب (قوله فى مجرد التدرج) من اضافة الصفة للموصوف أى واستعمالا لثم فى التدرج والانتقال فى درج الارتقاء المجرد عن اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج فى الزمان أى المجرد عن اعتبار كون تاليها أى تالى ثم بعد متلوها فى الزمان ولا يقال ان قوله واستعمالا للفظ ثم فى مجرد التدرج ينافى قوله تنزيلا لبعد المرتبة أى المستعملة فيه ثم هنا لانا نقول المراد ببعد المرتبة بعدها فى المسافة والقدر لا فى الزمان واعتبار التراخى والبعد المنفى التراخى والبعد زمانا فتأمل اهـ سم (قوله اذا ابعد فيها) أى قطع كثيرها وعلى هذا فتسمية المعنى الاصطلاحى ايغالا لان



تنزيلا لبعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالا للفظ ثم فى مجرد التدرج فى درج الارتقاء (وإما بالايغال) من أوغل فى البلاد اذا أبعد فيها واختلف فى تفسيره (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها)

زيادة تأكيد مما تنتفى به التهمة فى النصح كقوله تعالى حكاية عن صاحب قوم فرعون ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ياقوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فتكرار ياقوم لما كانت فيه اضافة لياء النفس أفاد بعد القائل عن التهمة فى النصح حيث كانوا قومه وهو منهم فلا يريد لهم الا ما يريد لنفسه فتضمن تكراره تأكيدا لنفى التهمة ومن نكته أن يكون معنى متعلق الفعل المكرر مختلفا واللفظ الدال على ذلك المتعلق واحدا لان فى تكراره افادة التنبيه على كل معنى بخصوصه والمقام يقتضيه كقوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان فانه كرر ذلك اثر ذكر النعم فى السورة والنعم المذكورة مختلفة والمقام يقتضى التنبيه على كل نعمة ليقام بشكرها بخصوصها وأما ذكره بعد ذكر جهنم وارسال الشواظ من النار فبالنظر الى انهما انما ذكرا للزجر عن المعصية فعادا نعمة من حيث الانزجار بهما ولذلك عقبا بقوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان كسائر النعم (وإما بالايغال) عطف على الايضاح أى الاطناب يحصل اما بالايضاح وإما بكذا وإما بالايغال وأصله من أوغل فى البلد اذا أسرع السير فيها حتى أبعد فيها وداخلها مداخلة القطع لكثيرها واختلف فيه اصطلاحا (فقيل) هو مخصوص بالشعر فعليه يقال فى تعريفه (هو ختم البيت بما) أى بجملة أو غيرها مما (يفيد نكتة) لا يتوقف أصل المعنى عليها بل (يتم) أصل ذلك (المعنى) المراد (بدونها) أى بدون تلك النكتة وانما قال يتم الى آخره اشارة الى أن النكتة فى الجملة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على بعض الفضلات وهذا التعريف يدل على أن الايغال اسم للمعنى المصدرى لا للفظ المختوم به وقد يطلق عليه

أكثر من ثلاثة فلا يمتنع ص (و اما بالايغال) ش أى يقع الاطناب بالايغال من أوغل اذا أمعن واختلف فيه فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

المتكلم قد تجاوز حد المعنى المراد وبلغ زيادة عنه و يحتمل أنه مأخوذ من توغل فى الأرض سافر فيها وعلى كزيادة هذا فيكون تسمية المعنى الاصطلاحى ايغالا لا لكون المتكلم أو الشاعر توغل فى الفكر حتى استخرج سجعة أو قافية تفيد معنى زائدا على أصل معنى الكلام (قوله بما يفيد الخ) أى سواء كان ذلك المفيد للنكتة جملة أو مفردا وقوله ختم البيت صريح فى أن مسماه المعنى المصدرى لا اللفظ المختوم به وقوله الآتى فى التذييل وهو تعقيب الخ صريح فى أن مسمى التذييل المعنى المصدرى أيضا لكن قوله هناك وهو ضربان أنسب بكون معناه الكلام المذيل به والظاهر أنه يطلق عندهم على المعنيين وكذا بقية الاقسام والتفسير باعتبار المعنى المصدرى والتمثيل باعتبار الكلام وفى قوله وهو ضربان استخدام قال فى الاطول وقوله ختم البيت الخ يشمل التعريف فذكر الخاص بعد العام والتكرير اذا كان ختم البيت بل سائر أقسام الاطناب اذا كانت كذلك (قوله يتم المعنى) أى يتم أصل المعنى بدونها وانما قال يتم الخ اشارة الى أن النكتة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على

كزيادة المبالغة في قول الخنساء وإن صخراً لتأتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار
لم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حتى جعلت في رأسه نارا وقول ذي الرمة
قف العيس في أطلال مية واسأل * رسوما كأخلاق الرداء المسلسل
أظن الذي يجدي عليك سؤالها * دموعا كتبذير الجمان المفصل

بعض الفضلات قاله اليعقوبي وتامله (قوله كزيادة المبالغة) أي في التشبيه وهي تحصل بتشبيه الشيء بما هو في غاية الكمال في وجه الشبه الذي أريد مدح المشبه بتحققه فيه (قوله كقول الخنساء) اسمها تماضر بنت عمرو بن الحرث بن الشريد والخنساء لقب غلب عليها (قوله في مرثية أخيها صخر) ومطلع تلك المرثية
قذى بعينيك أو بالعين عوّار * أو ذرفت اذ خلت من أهلها الدار



كزيادة المبالغة في قولها) أي قول الخنساء في مرثية أخيها صخر (وإن صخرا لتأتم) أي تقتدي (الهداة به * كأنه علم) أي جبل مرتفع (في رأسه نار) فقولها كأنه علم واف بالمقصود أعني التشبيه بما يهتدى به الا أن في قولها في رأسه نار زيادة مبالغة

ولذلك يقال هذا اللفظ أو هذه الجملة ايغال ثم مثل لتلك النكتة بقوله (كزيادة المبالغة) في التشبيه الحاصلة بتشبيه الشيء بما هو غاية في وجه الشبه الذي أريد مدح المشبه بتحققه فيه وذلك كما (في قولها) أي قول الخنساء في مرثية أخيها صخر مادحة له في تحقق الاقتداء به في المعالي (وإن صخرا لتأتم) أي لتقتدي (الهداة) أي الذين يهدون الناس الى المراشد والمعالي فكيف بالمهتدين (به) أي بصخر ثم بينت كماله في وصف الهداية بالحاقه بما هو النهاية في الاهتداء حسا بقولها (كأنه) أي صخرا (علم) أي جبل مرتفع ولا شك أن في إلحاقه بالجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء ثم زادت المبالغة بوصف العلم بقولها (في رأسه) أي في رأس ذلك العلم (نار) لان وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاهتداء مما ليس كذلك فتجر المبالغة الى المشبه الممدوح بالاهتداء به وعلى هذا فتكون الاضافة في قوله كزيادة المبالغة على أصلها ويحتمل أن تكون بيانية أي الزيادة التي هي المبالغة بناء على ان التشبيه لامبالغة

كزيادة المبالغة في قول الخنساء
وإن صخرا لتأتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار
فانها لم ترض ان تشبهه بالعلم الذي هو الجبل الذي يأتم الهداة به حتى جعلت في رأسه نارا (قلت) وفيه نظر لأن الاطناب تأدية المراد بزيادة لفظ والمراد من التشبيه بعلم فوقه نار غير المراد من التشبيه بالعلم فقط فلم يحصل بقولها فوقه نار اطناب ولو كان هذا اطنابا لكان ذكر الصفة المخرجة في قولك أكرم رجلا عالما اطنابا الا أن يقال لم يرد الا مطلق الهداية وفيه بعد وهذا قريب مما سبق في قول المتنبي * ولا الخير فيها للشجاعة والندى *

كأن عيني لذكراه اذا خطرت * فيض يسيل على الخدين مدرار
تبكي خناس على صخر وحق لها * اذ رابها الدهر إن الدهر ضرار
فان صخرا لوالينا وسيدنا * وان صخرا اذا نعشو لنحار
* وان صخرا لتأتم الهداة به * البيت وبعده
لم تره جارة تمشي لساحتها * لريبة حين يخلي بيته الجار
ولا تراه وما في البيت يأكله * لكنه بارز بالصخر مهمار
طلق اليدين بفعل الخير ذو فخر * ضخم الدسيعة بالخيرات أمار
(قوله الهداة) أي الذين يهدون الناس الى المعالي واذا اقتدت به الهداة فالمهتدون من باب أولى (قوله كأنه) أي كأن صخرا وقوله في رأسه أي في رأس ذلك العلم (قوله فقولها الخ) حاصله أن في تشبيهها

صخرا بالجبل المرتفع الذي هو أظهر المحسوسات في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء به ثم زادت في المبالغة بوصفها العلم بكونه في رأسه نار فان وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاهتداء مما ليس كذلك فتجر المبالغة الى المشبه الممدوح بالاهتداء به وظهر مما قلناه أن الاضافة في قول المصنف كزيادة المبالغة حقيقية ويحتمل أن تكون بيانية أي كزيادة هي المبالغة في التشبيه بناء على أن التشبيه لامبالغة فيه اذ هو حقيقة لامجاز فالمبالغة في التشبيه ترجع الى الاتيان بشيء يفيد كون المشبه به غاية في كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى المشبه الممدوح بوجه الشبه (قوله أعني) أي بالمقصود وقوله التشبيه أي لصخر (قوله بما يهتدى به) أي بما هو معروف في الاهتداء به وهو الجبل المرتفع ولا شك أن في تشبيه صخر بذلك مبالغة في ظهوره والاهتداء به (قوله زيادة مبالغة) أي لانها لما أرادت أن تصف أخاها صخرا بالاشتهار لم تقتصر في بيان ذلك على تشبيهه بالعلم بل جعلت في رأس العلم نارا للمبالغة في ذلك البيان

وكتحقيق التشبيه فى قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

فانه لما أتى على التشبيه قبل ذكر القافية واحتاج اليها جاء بزيادة حسنة فى قوله لم يثقب لان الجزع اذا كان غير مثقوب

---

(قوله وتحقيق التشبيه) أى بيان التساوى بين الطرفين فى وجه الشبه وذلك بأن يذكر فى الكلام مايدل على أن المشبه مساو للمشبه به فى وجه الشبه حتى كأنه هو والحاصل أن المبالغة فى التشبيه كما تقدم ترجع الى الاتيان بشئ يفيد أن المشبه به غاية فى كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى المشبه الممدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة مايحقق التساوى بين المشبه والمشبه به حتى كأنهما شئ واحد لظهور الوجه فيهما بتمامه بسبب تلك المزية فصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقتهما وماسواه عوارض من غير اشعار بكون المشبه به غاية فى الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه فى المشبه به لينجر ذلك الى عظمته فى المشبه (قوله فى قوله) أى قول امرئ القيس من قصيدة من الطويل مطلعها

خليلى مرا بى على أم جندب * نقضى حاجات الفؤاد المعذب

فانكما ان تنظرانى ساعة * من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

ألم تريانى كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب

عقيلة أخدان لها لا ذميمة * ولا ذات خلق ان تأملت جانب

(قوله كأن عيون الوحش) أى المصادة لنا والمراد به الظباء وبقر الوحش (قوله خبائنا) واحد الأخبية وهو ما كان من وبر أو صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين أو ثلاثة ومافوق ذلك يقال له بيت (قوله وأرحلنا) جمع رحل عطف على خبائنا عطف تفسير لان كان المراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير (قوله الجزع) خبر كأن وقوله لم يثقب بضم الياء وفتح الثاء وتشديد القاف وكسر الموحدة (قوله بالفتح) أى بفتح الجيم وحكى أيضا كسرها وعلى كل حال فالزاى ساكنة وأما الجزع بفتح الجيم والزاى فهو ضد الصبر (قوله الخرز اليمانى) أى وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد (قوله شبه به عيون الوحش) أى بعد موتها (قوله تحقيقا للتشبيه) أى لبيان التساوى فى وجه الشبه وتوضيح ذلك أن تشبيه عيون الوحش بعد موتها بالجزع فى اللون والشكل ظاهر لكن الجزع اذا كان مثقبا يخالف العيون فى الشكل مخالفة مالان العيون لاتثقيب فيها فزاد الشاعر قوله لم يثقب لتحقق التشابه فى الشكل بتمامه أى ليبين أن الطرفين متساويان فى الشكل الذى هو وجه الشبه مساواة تامة فهذه الزيادة لتحقيق التشبيه أى لبيان التساوى فى وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما قد يتوهم اذ لم يقصد بذلك علو المشبه به فى وجه الشبه ليعلو بذلك المشبه الملحق به فقد ظهر لك الفرق بينهما بما تقدم

---

(وتحقيق) أى وكتحقيق (التشبيه فى قوله كأن عيون الوحش حول خبائنا *) أى خيامنا (وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب) الجزع بالفتح الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش وأتى بقوله لم يثقب تحقيقا للتشبيه لانه اذا كان غير مثقوب

---

فيه اذ هو حقيقة لا مجاز والخطب فى مثل هذا سهل فالمبالغة فى التشبيه ترجع الى الاتيان بشئ يفيد كون المشبه به غاية فى كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى المشبه الممدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة مايحقق التساوى بين المشبه والمشبه به حتى كأنهما شئ واحد لظهور الوجه فيهما بتمامه بسبب ذلك المزيد فصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقتهما وماسواه عوارض من غير اشعار بكون المشبه به غاية فى الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه فى المشبه به ليجر ذلك الى عظمته فى المشبه واليه أشار بقوله (و) كـ(تحقيق التشبيه) أى بيان ان وجه الشبه تحقق فيما بين المشبهين لا اختلال فيه بالنسبة لاحدهما دون الآخر بخلاف المبالغة كما تقدم وتحقيق التشبيه المشار اليه هو كما (فى قوله) أى امرئ القيس (كأن عيون الوحش) المصطادة لنا (حول) أى قرب طرف (خبائنا *) أى خيامنا فالمراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير بدليل قوله (وأرحلنا) وهو من عطف التفسير (الجزع) خبر كأن وهو بفتح الجيم الخرز اليمانى وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد شبه به عيون الوحش بعد موتها وذلك أن عيون الوحش أعنى الظباء والبقر تظهر فى حياتها سوداء كلها وهى لا تخلو فى نفس الامر من بياض فاذا ماتت ظهر بياضها الذى كان غطى بالسواد زمن الحياة فتشبيه عيون الوحش بالجزع فى الشكل واللون ظاهر ولكن الجزع المثقب يخالف العيون مخالفة ما فى الشكل فزاد قوله (الذى لم يثقب) ليحقق التشابه فى الشكل بتمامه فهذه الزيادة

---

وكذلك تكون النكتة تحقيق التشبيه فى قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

(قلت) وفيه النظر السابق فان المعنى لا يتم بدونه لان الذى لم يثقب لم يتم المعنى بدونها لانها مقصودة فى التشبيه أو يقال أريد بقوله الجزع غير المثقب فيكون قسما من الايضاح بعد الابهام لا قسيما

كان أشبه بالعيون ومثله قول زهير

كأن فتات العهن في كل منزل * نزلن به حب الفنا لم يحطم

فان حب الفنا أحمر الظاهر أبيض الباطن فهو لا يشبه الصوف الاحمر الا ما لم يحطم وكذا قول امرئ القيس

حملت ردينيا كأن سنانه * سنا لهب لم يتصل بدخان

---

(قوله كان أشبه بالعيون) لعل الاولى كانت العيون أشبه به لان الجزع اعتبره الشاعر مشبها به واعتبر العيون مشبهة (قوله الظبي) أي الغزال وقوله والبقرة أي الوحشية (قوله كلها سواد) أي بحسب الظاهر وان كانت لا تخلو في نفس الأمر من بياض لا يظهر الا بعد الموت (قوله بدا) هو بالقصر بمعنى ظهر أي ظهر بياضها الذي كان غطي بالسواد زمن حياتها فأشبهت الجزع وفي كلامه اشارة الى أن البياض في حال الحياة موجود فيها في الواقع الا أنه خفي كما قلنا (قوله وانما شبهها) أي العيون (قوله وفيه سواد وبياض) جملة حالية (قوله بعد ما موتت) أي ماتت وهذا ظرف لقوله شبهها أي ان تشبيه العيون بالجزع والحال أن فيه السواد والبياض لا يصح الا بعد الموت لاجل أن يتم وجه الشبه وقرر بعض الاشياخ أنه يصح قراءة (٢٢٣) موتت بفتح الميم والواو على صيغة المبني للفاعل بمعنى صارت ميتة وبضم الميم وكسر الواو على صيغة المبني للمفعول أي موتها الغير وأما قول بعضهم انه على الوجه الاول يكون معناه كثر موتها لان صيغة التفعيل تأتي للتكثير ففيه تأمل (قوله مما أكلنا) متعلق بقوله بعد ذلك كثرت وحاصله انهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا ويأكلونها ويطرحون أعينها حول أخبيتهم فصارت أعينها بتلك الصفة (قوله كذا في شرح ديوان امرئ القيس) أي خلافا لمن زعم أن المراد من البيت أن الوحش ألفهم

كان أشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سواد فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما أكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس فعلى هذا التفسير يختص الايغال بالشعر

لتحقيق التشبيه أي التساوي في وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما يتوهم اذ لم يقصد علو المشبه به في وجه الشبه ليعلو بذلك المشبه الملحق به فقد ظهر الفرق بينهما كما تقدم والمراد من هذا الكلام أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا وكثيرا كلهم اتلك الوحوش وتركهم لأعينها حول أخبيتهم فصارت بتلك الصفة كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه يرد على من زعم ان المراد أن الوحش ألفهم لطول سفرهم واستقرارهم في الفيافي فلا تنفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم وهاهنا أمران لا بد من التنبيه عليهما أحدهما ان زيادة قوله الذي لم يثقب وقوله في رأسه نار لافادة معنى كل منهما على انه وصف لما قبله كسائر النعوت التي ترد لمعانيها وليس معنى كل منهما مستفادا مما قبله فان كان الاتيان بالنعت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والا لزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن بل ويلزم كون سائر الفضلات كذلك والآخر أنه على تقدير كونهما لبسا من المساواة فعدهما ينبغي أن يبين وجه كونه من المعاني لا البديع فان تحقيق التشبيه

ثم نقول ليس ايضاحا بعد ابهام لان الايضاح بعد الابهام أن يقصد الابهام أولا ثم يقصد الايضاح لغرض الابراز في صورتين وهذا أريد بالجزع فيه غير المثقب ثم اقتصر عليه فكان ايجازا فلما قال لم يثقب

---

لطول سفرهم واستقرارهم في الفيافي فلا تنفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم ورد هذا القول بأن عيون الظباء حال حياتها سود فلا تشبه الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض بقي شئ آخر لا بد من التنبيه عليه وهو أن قوله في رأسه نار وقوله الذي لم يثقب كل منهما ذكر لافادة معناه على انه وصف لما قبله كسائر النعوت التي ترد لمعانيها وليس معنى كل منهما مستفادا مما قبله فان كان الاتيان بالنعت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والا لزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن لفائدة ويلزم كون سائر الفضلات كذلك وأجيب بأن النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به لافادة المعنى الذي وضع له فقط وكان مدركا للاوساط من الناس كان مساواة وان أتى به لمعنى دقيق مناسب للمقام لا يدركه الا الخواص ولا يستشعره الا أهل الرعاية لمقتضيات الاحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم أن ما أتى به للاطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل اذا أتى بالشئ لمعناه وفيه دقة في المقام مناسبة لا يأتي به لاجلها الأوساط من الناس وانما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصدا لاتيان بذلك كان اطنابا ولو أوجبنا في الاطناب أن يكون معناه مدلولا لما قبله خرج كثير مما أوردوه في هذا الباب عن معنى الاطناب وبهذا يجاب عن كل ما كان من هذا النمط مما ذكره المصنف بعد (قوله فعلى هذا التفسير) اعني قول المصنف ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

كما سيأتي وقيل لا يختص بالنظم ومثل بقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون



(قوله وقيل لا يختص بالشعر) الباء داخلة على المقصور عليه أي ان الايغال ليس مقصورا على الشعر بل يتعداه لغيره (قوله بل هو ختم الكلام) أي سواء كان شعرا أو نثرا (قوله مما يتم المعنى بدونه) أي بدون التصريح به كما هو المناسب للتعليل وليس المراد أنه يتم المعنى بدونه رأسا (قوله لأن الرسول مهتد لا محالة) أي وحينئذ فيكون قوله وهم مهتدون تصريحا بما علم التزاما وقد يقال كما أن الرسول مهتد غير طالب للاجر لا محالة ينبغي أن يجعل المثال مجموع قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون (قوله الا أن فيه) أي في التصريح به (قوله زيادة حث على الاتباع) أي فالنكتة في الايغال الكائن في هذه الآية زيادة الحث على الاتباع وأما أصل الحث والترغيب فقد حصل بقوله اتبعوا المرسلين لدلالته على اهتدائهم وطلب اتباعهم وانما كان قوله وهم مهتدون مفيدا الزيادة الحث على الاتباع من جهة التصريح بوصفهم الذي هو الاهتداء فان التصريح بالوصف المقتضى للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا (قوله وترغيب في الرسل) أي زيادة ترغيب في الرسل فهو عطف على حث ووجه افادته ذلك أن الرسل اذا كانوا مهتدين واتبعهم الانسان فلا يخسر معهم شيأ لا من دينه ولا من دنياه بل ينضم له خير الدنيا والآخرة

---

(وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك في غير الشعر (بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة الا أن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل

---

مثلا انما يتبادر منه زيادة الحسن في معنى الكلام وطرافته فهو بالبديع أجدر ويقال مثله في المبالغة في التشبيه والجواب عن الاول ان النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به للمعنى الذي وضع له فقط ويكون مدركا للاوساط من الناس كان مساواة وان أتى به لمعنى دقيق يناسب المقام لا يدركه الا الخواص ولا يستشعره الا أهل الرعاية لمقتضيات الاحوال كالمبالغة في التشبيه المناسبة في قوله في رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم ان ما أتى به للاطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل اذا أتى بالشئ لمعناه وفيه دقة في المقام مناسبة لا يأتي به لاجلها الاوساط من الناس وانما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان به لذلك كان اطنابا ولو أوجبنا في الاطناب أن يكون معناه مدلولا لما قبله خرج كثير مما أوردوه في هذا الباب عن معنى الاطناب وبهذا يجاب عن كل ما كان من هذا النمط مما ذكره المصنف بعد والجواب عن الثاني ان مناسبة المبالغة للمقام ظاهرة لانها زيادة في مدح المرثي وذلك مناسب لرثائه وزيادة التوجع عليه وأما تحقيق التشبيه فحسن الكلام به وطرافته يناسب مقام المفاخرة والارباء على الأتراب في الشعر والنثر ويناسب مقام امالة النفوس لمدح الشاعر أو الناثر على شعره ونثره فمن هذا الوجه وما يشبهه يكون من المعاني وبه يعلم ان البديعيات اذا قصد بها مناسبة الاحوال التي أوردت لاجلها عادت معاني والمعاني اذا ذهل عن تلك المناسبات فيها وأتي بها لاجل طرافتها فقط كانت بديعيات وقد تقدم التنبيه على مثل هذا غير ما مرة فليتنبه له ليتفطن به عما يرد من مثل هذا فيما يأتي نعم يقال اذا كان هذا الايغال من المعاني التي يراعى فيها مقتضيات الاحوال فلا وجه لتخصيصه بالشعر فلهذا قيل بعدم الاختصاص وهو القول الثاني واليه أشار بقوله (وقيل لا يختص بالشعر) وعليه يقال في تعريفه هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك في غير الشعر (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه للعلم والقطع بأن الرسل المأمور باتباعهم مهتدون ولكن فيه زيادة حث على الاتباع وزيادة ترغيب في الرسل من جهة التصريح بوصف هداهم فان التصريح بالوصف المقتضي للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا وزيادة الحث على الاتباع لا تخفى مناسبته بل نقول ان قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا من هذا المعنى للعلم بأن الرسول لا يسأل أجرا فيكون اطنابا بالنكتة

---

صار مساواة وقيل ان الايغال لا يختص بالشعر كذا عبارة المصنف والصواب لا يختص به الشعر فعلى هذا يرسم بأنه ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كقوله سبحانه اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون لان المقصود حث السامعين على الاتباع ففي وصفهم بالثاني زيادة مبالغة على اتباع الناس لهم من ذكر كونهم مرسلين (قلت) واذا كان الايغال اما زيادة المبالغة أو تحقيق التشبيه فما الموجب للقول بأنه لا يكون الا في الشعر وهلا قطع بكونه في الشعر والنثر لان في القرآن من ذلك ما لا يكاد ينحصر الا ان هذا اصطلاح لا مشاحة فيه

(واما

(قوله بالتذييل) هو لغة جعل الشئ ذيلا للشئ (قوله تعقيب الجملة بجملة) أى جعل الجملة عقب الاخرى وقوله بجملة أى لامحل لها من الاعراب كما صرح بذلك الشارح فى مبحث الاعتراض الآتى قريبا (قوله تشتمل على معناها) صفة الجملة المجعولة عقب الاخرى أى تشتمل تلك الجملة المعقب بها على معنى الاولى المعقبة ولو مع الزيادة فالمراد باشتمالها على معناها افادتها بفحواها لما هو المقصود من الاولى وليس المراد افادتها لنفس معنى الأولى بالمطابقة والا كان ذلك تكرارا وحينئذ فلا يكون على هذا قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون تذييلا ولذا قال العلامة اليعقوبى لابدّ أن يقع اختلاف بين نسبتى الجملتين فيخرج التكرار كما تقدم فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه أن آل سبا جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع الا للكفور وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وقولنا ولا يجزى بذلك الجزاء الا من كان بذلك السبب (٣٢٥) ولتغايرهما يصح أن يجعل الثانى علة للاول فيقال جزيته بذلك السبب لان ذلك الجزاء لا يستحقه الا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا يمنع تأكيد أحدهما بالآخر للزوم بينهما معنى (قوله للتأكيد) أى لقصد التوكيد بتلك الجملة الثانية عند اقتضاء المقام للتوكيد والمراد به هنا التوكيد بالمعنى اللغوى وهو التقوية (قوله فهو أعم من الايغال) أى عموما وجهيا وحاصله أن الايغال والتذييل بينهما من النسب العموم والخصوص الوجهى فيجتمعان فيما يكون فى ختم الكلام لنكتة التأكيد بجملة كما يأتى فى قوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور فهو ايغال من جهة انه ختم الكلام بما فيه نكتة يتم المعنى بدونها وتذييل من جهة انه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتأكيد وينفرد الايغال فيما يكون بغير جملة وفيما هو لغير التأكيد سواء كان بجملة أو بمفرد كما تقدم فى قوله الجزع الذى لم يثقب وينفرد التذييل فيما يكون فى غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثنيت عليه بما فيه فأحسن الى ومدحت عمرا أثنيت عليه بما ليس فيه فأساء الى (قوله من جهة انه يكون فى ختم الكلام وغيره) أى بخلاف الايغال فانه لا يكون الا فى ختم الكلام (قوله وغيره) أى غير ختم الكلام يعنى فى الاثناء وقد فهم بعضهم أن المراد بالكلام النثر وأن قول الشارح وغيره بأن يكون فى الشعر وهو فهم فاسد عند التأمل لما سيأتى فى الشارح صريحا أن التذييل يكون فى اثناء الكلام (قوله وأخص من جهة أن الايغال الخ) الانسب أن يقول وأخص من جهة انه لا يكون الا بالجملة وللتأكيد بخلاف الايغال فانه قد يكون بغير جملة كالمفرد وقد يكون لغير التأكيد وانما كان هذا أنسب لان الكلام فى التذييل اذ هو المحدث عنه لا فى الايغال (قوله وهو ضربان) الضمير للتذييل لا بالمعنى المتقدم وهو المعنى المصدرى بل بالمعنى الحاصل بالمصدر ففيه استخدام وهذا يفيد أنه يطلق بالمعنيين

(واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها) أى معنى الجملة الاولى (للتأكيد) فهو أعم من الايغال من جهة أنه يكون فى ختم الكلام وغيره وأخص من جهة أن الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التوكيد (وهو) أى التذييل (ضربان ضرب

الحث المذكور (وإما بالتذييل) أى والاطناب يحصل إما بالايضاح بعد الابهام وإما بكذا واما بالتذييل وهو فى الاصل جعل الشئ ذيلا للشئ (و) فى الاصطلاح (هو تعقيب الجملة بجملة) أى جعل الجملة عقب (أخرى) وسواء كان لها محل من الاعراب أم لا وسيأتى فى الشرح ما يقتضى ان الجملة التى جعلت تذييلا يشترط أن لا يكون لها محل من الاعراب ثم وصف الجملة المجعولة عقب أخرى بقوله (تشتمل) أى من وصف تلك الجملة المذيل بها أنها تشتمل (على معناها) أى تشتمل تلك الجملة المعقب بها على معنى الاولى المعقبة (ل) قصد (التوكيد) بتلك الجملة الثانية وذلك عند اقتضاء المقام للتأكيد فبينه و بين الايغال عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون فى ختم الكلام لنكتة التأكيد بجملة كما يأتى فى قوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور فهو ايغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نكتة يتم المعنى بدونها وتذييل من جهة انه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتأكيد و ينفرد الايغال فيما يكون بغير جملة ولغير التأكيد كما تقدم فى قوله الجزع الذى لم يثقب وينفرد التذييل فيما يكون فى غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثنيت عليه بما فيه فأحسن الى ومدحت عمرا أثنيت عليه حتى بما ليس فيه فأساء الى (وهو) أى التذييل المذكور (ضربان) أى نوعان (ضرب) أى نوع منهما

ص (وإما بالتذييل الى آخره) ش يكون الاطناب بالتذييل وهو ان يأتى بجملة عقب جملة والثانية تشتمل على معنى الاولى وهو ضربان ضرب منه لا يستقل بنفسه بافادة المراد

لايخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بافادة المراد وتوقفه على ماقبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور ان قلنا ان المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء



لم يخرج مخرج المثل) بأن لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ماقبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور على وجه) وهو أن يراد وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص الا الكفور فيتعلق بما قبله وأما على الوجه الآخر

(لم يخرج مخرج المثل) وذلك بان لا يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ماقبله وانما لم يخرج المتوقف مخرج المثل لان المثل وصفه الاستقلال لانه كلام تام نقل عن أصل استعماله لكل مايشبه حال الاستعمال الاول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيعت اللبن فانه مستقل في افادة المراد وهو مثل يضرب لمن فرط في الشئ في أوانه وطلبه في غير أوانه ثم مثل لهذا النوع وهو التذييل الغير المستقل بقوله (نحو) قوله تعالى (ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور) وانما يكون هذا المثال من هذا الضرب (على وجه) وهو أن يجعل المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص وهو ارسال سيل العرم وتبديل الجنتين الا الكفور ومثل آل سبا لانه ان تؤول على هذا الوجه ارتبط معنى وهل يجازى الا الكفور حيث أريد الجزاء المعين بما قبله فلا يجرى مجرى المثل في الاستقلال ولابد أن يقع اختلاف بين نسبتي الجملتين فيخرج التكرار كما تقدم في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه ان آل سبا جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم ان الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور ان ذلك العقاب المخصوص لا يقع الا بالكفور وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى بذلك الجزاء الا من كان متصفا بذلك السبب ولتغايرهما يصح أن يجعل الثاني علة للاول فيقال جزيته بذلك السبب لان ذلك الجزاء لا يستحقه الا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا ينافي تأكيد أحدهما بالآخر للزوم بينهما معنى والتأكيد الواقع في جعل الكفر سببا لذلك الجزاء مناسب هنا لما فيه من الزجر عنه المناسب للتقبيح لشأنه على وجه التأكيد وانما قال على وجه لانه ان تؤول على وجه آخر وهو أن يراد وهل يجازى أي يعاقب مطلق العقاب الا الكفور ولا يفيد كونه عقابا مخصوصا جرى مجرى المثل في الاستقلال فيكون من الضرب الثاني الآتي لعدم ارتباطه بما قبله لا يقال فحينئذ لا يكون ماقبله لعدم دلالته على معناه لان الاول تضمن عقابا مخصوصا والثاني مطلق العقاب لانا نقول الحصر يقتضي ان لا عقاب الا الكفور ومطلقا فيصدق هذا بالعقاب المتقدم ولو لم يتقيد به وصدقه به يوجب تأكيده في الجملة قيل ان الوجه الثاني مبني على ان الجزاء يطلق على المقابلة بالفعل ان خيرا فخير وان شرا فشر ولو كان في معنى مقابلة الكفر كان هلا كا وهذا يقتضي ان الوجه الاول

بل يتوقف في افادته على ماقبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور (قوله على وجه) أي انما تكون هذه الآية مثالا على وجه وهو أن المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء الا الكفور وقال في الايضاح وذكر الزمخشري فيه وجها آخر أن الجزاء فيه عام لكل مكافأة يستعمل تارة في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله سبحانه جزيناهم بمعنى عاقبناهم قيل وهل يجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني

أو استقل بافادة المراد ولم يفش أي لم يكثر استعماله والا كان من الضرب الثاني كما نبه عليه الشارح بعد ذلك والشارح لم ينبه على دخول هذه الصورة في هذا الضرب فيعترض عليه بأنه يلزم على كلامه خروج ما اذا استقل ولم يفش عن القسمين مع أن تعريف التذييل شامل لهذه الصورة وقد يجاب بأن الباء في قوله بأن لم يستقل بمعنى الكاف التمثيلية وحينئذ فتدخل تلك الصورة المذكورة في الضرب الأول (قوله بل يتوقف على ماقبله) انما كان المتوقف على ماقبله ليس خارجا مخرج المثل لان المثل وصفه الاستقلال لانه كلام تام نقل عن أصل استعماله لكل مايشبه حال الاستعمال الأول كما يأتي في الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيعت اللبن فانه مستقل في افادة المراد وهو مثل يضرب لمن فرط في الشئ في أوانه وطلبه في غير أوانه (قوله على وجه) متعلق بمحذوف أي وانما يكون هذا المثال من هذا الضرب

على وجه (قوله المخصوص) أي وهو المذكور فيما قبل وهو ارسال سيل العرم عليهم وهو وتبديل جنتيهم (قوله فيتعلق بما قبله) أي فاذا أريد هذا المعنى صار قوله وهل يجازى الا الكفور متعلقا بما قبله وهو قوله فأرسلنا عليهم وحينئذ فلا يجرى مجرى المثل في الاستقلال

وقال الزمخشري وفيه وجه آخر وهو أن الجزاء عام لكل مكافأة تستعمل تارة في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازي الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني وقول الحماسي فدعوا نزال فكنت أول نازل * وعلام أركبه اذا لم أنزل

وقول أبي الطيب وما حاجة الأظعان حولك في الدجى * الى قمر ما واجد لك عادمه

وقوله أيضا تمسي الاماني صرعى دون مبلغه * فما يقول لشيء ليت ذلك لي

وقول ابن نباتة السعدي لم يبق جودك لي شيأ أؤمله * تركتني أصحب الدنيا بلا أمل

نيل نظر فيه الى قول أبي الطيب وقد أربى عليه في المدح والادب مع الممدوح حيث لم يجعله في حيز من تمنى شيأ وضرب يخرج مخرج المثل

---

(قوله وهو أن يراد وهل يعاقب) أي بمطلق عقاب لا بعقاب مخصوص فان قيل يلزم على هذا أن تكون الجملة الثانية غير مشتملة على معنى الاولى لتضمن الاولى عقابا مخصوصا وتضمن الثانية لمطلق عقاب وحينئذ فلا يصدق عليها تعريف التذييل قلت المقصود من الجملة الاولى انما هو مكافأتهم على كفرهم بالعقاب وذكر فرد من أفراد ما يعاقب به لا ينظر اليه كذا أجاب يس أو يقال ان مطلق العقاب الذي تضمنته الجملة الثانية يصدق بالعقاب المتقدم ولو لم يتقيد به وصدقه به يوجب تأكيده في الجملة

(٢٢٧)

---

وهو أن يراد وهل يعاقب الا الكفور بناء على أن المجازاة هي المكافأة ان خيرا فخير وان شرا فشر فهو من الضرب الثاني (وضرب أخرج مخرج المثل) بان يقصد بالجملة الثانية حكم كلي منفصل عما قبله جار مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال

---

مبني على ان الجزاء يراد به العقوبة فقط وهذا البناء لا تظهر له صحة لصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الاول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على ان الجزاء يراد به المكافأة في الجملة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة الا الكفور فيكون من الاول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشر مطلقا الا الكفور فيكون من الثاني وغايته ان المكافأة على الثاني تتقيد بالشر وتدل عليه المقابلة بالكفر ولا محذور في ذلك ولا تتوقف ارادة العقاب بها على الجملة الاولى حتى تكون من الأول جزما لان ذكر الكفور يدل على تلك الارادة فصح الاستقلال فليتأمل (وضرب) أي نوع آخر (أخرج مخرج المثل)

(قلت) فيما قاله المصنف نظر لان وهل يجازي الا الكفور على التقديرين من الضرب الاول لانها لا تستقل بنفسها اما لان المراد وهل يجازي ذلك الجزاء أي العقاب الاشد على الاول وإما وهل يجازي ذلك الجزاء الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الزمخشري بعد ذكر الوجه الثاني انما أراد الجزاء الخاص وهو العقاب والضرب الثاني ما خرج مخرج المثل لاستقلاله بنفسه

---

(قوله بناء على أن المجازاة هي المكافأة) أي مطلق المكافأة الشاملة للثواب والعقاب ويتعين المراد منهما من القرينة كقوله هنا الا الكفور وقوله بناء الخ أي وأما على الوجه الاول فليس بناء على ذلك بل بناء على أن الجزاء بمعنى العقوبة كما في المطول والحاصل أن الجزاء يطلق بمعنى العقاب ويطلق بمعنى المكافأة الشاملة للثواب والعقاب فجعل الآية من الضرب الأول مبني على الاطلاق الاول وجعلها من الضرب الثاني مبني على الاطلاق الثاني هذا محصل كلام الشارح هنا وفي المطول وهذا البناء لا تظهر له صحة لصحة ان يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الضرب الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب الا الكفور فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به المكافأة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة الا الكفور فيكون من الضرب الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشر مطلقا الا الكفور فيكون من الضرب الثاني والحاصل أن كلا من الاطلاقين يصح أن يكون التذييل في الآية معه من الضرب الاول وأن يكون من الضرب الثاني فما قاله المصنف مما لا وجه له (قوله فهو من الضرب الثاني) أي الذي أخرج مخرج المثل لعدم توقف المراد حينئذ على ما قبله فيصح أن يكون مثلا وأورد أن الجزاء وان فسر بالمكافأة الشاملة للثواب والعقاب الا ان المراد منه خصوص العقاب وتخصيصه بالعقاب انما يفهم من قوله جزيناهم الذي هو بمعنى عاقبناهم وحينئذ فيكون قوله وهل يجازي الا الكفور غير مستقل بافادة المراد فيكون من الضرب الأول وأجيب بأن كون جزيناهم قرينة على المراد لا ينافي الاستقلال بالافادة على أن ذلك يفهم من الكفور أيضا (قوله منفصل عما قبله) أي بان يكون غير متقيد بالجملة الاولى (قوله وفشو الاستعمال) أي شيوع استعمال اللفظ الدال على كل منهما قال ابن يعقوب الحق ان المشترط في جريانه مجرى الامثال هو الاستقلال وأما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه وحينئذ فالاولى للشارح حذفه

كقوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقول الذبياني

ولست بمستبق أخا لا تلمه * على شعث أى الرجال المهذب

وقول الحطيئة

تزور فتى يعطى على الحمد ماله * ومن يعط أثمان المكارم يحمد



(نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وهو أيضا) أى التذييل ينقسم قسمة أخرى

بأن لا يقصد بالجملة الثانية المذيل بها حكم موقوف على الجملة الأولى بل يقصد بها حكم كلى أى غير متقيد بالجملة الاولى حتى يكون كجزئى معين لتعلقه بشئ يشار اليه كالشخص بل يكون منفصلا عما قبله جاريا مجرى المثل فى وصفيه وهما الاستقلال كما بينا وفشو الاستعمال لان ذلك شأن الامثال هذا هو المتبادر من الحاق هذا الضرب بالمثال والحق ان المشترط فى جريانه مجرى المثل هو الاستقلال كما بينا عند التفريق بينه وبين القسم الاول بالتوقف على ماقبله وعدمه وأما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه ثم مثل لهذا القسم بقوله (نحو) قوله تعالى (وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) ولا يخفى ان الجملة الثانية وهو ان الباطل كان زهوقا لا توقف لمعناها على الاولى وقد تضمنت معنى الاولى وهو زهوق الباطل أى اضمحلاله وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليه اسم الضرب الثانى من التذييل وتأكيد زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثانى لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الاول لارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على ما تقتضيه الاولى اذ كأنه يقال أينتفى ذلك الحكم الذى هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أى لا ينتفى ذلك الحكم فلا يترتب انك ان مت فهم الخالدون (وهو) أى التذييل مطلقا ينقسم (أيضا) قسمة أخرى ودل على أن المراد التذييل الاصل دون القسم الثانى منه ولو كانت الامثلة الآتية انما جرت عليه لفظة أيضا لانها تدل على الرجوع الى القسمة وانما تقدمت فى مطلق التذييل وهذا هو هو المتبادر ولو كان يمكن بالتكلف أن يكون المعنى وهو أى القسم الثانى ينقسم أيضا زيادة على قسمة التذييل مطلقا لكن المعنى الاول هو المراد لتبادره من لفظة أيضا ومن توهم المعنى الثانى نظر الى المثال و راعى الاحتمال المذكور وانما انقسم مطلق التذييل قسمة أخرى لانه تقدم أن نكتته التأكيد

كقوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا (قلت) وقد يقال ليس هذا اطنابا الا ان فى الثانية شيأ أمرا دالم تتضمنه الاولى وهو كون الباطل زهوقا وهو يعطى المبالغة لكونه اسما يدل على الثبوت ولصيغته وهو فعول الدالة على المبالغة فقد اشتملت على معنى زائد على معنى الاولى فقط قال المصنف فى الايضاح وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان أفان مت فهم الخالدون من الاول وكل نفس ذائقة الموت من الثانى ثم قال (وهو أيضا) أى والتذييل أو الضرب الثانى وفيه بعد لان الضرب الاول تطرقه هذا التقسيم أيضا

وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله أفان مت فهم الخالدون من الاول وما بعده من الثانى وكل منهما تذييل على ما قبله وهو أيضا

(قوله جاء الحق) أى الاسلام وقوله وزهق الباطل أى زال الكفر (قوله ان الباطل كان زهوقا) لا يخفى أن هذه الجملة لا توقف لمعناها على معنى الجملة الاولى مع تضمنها معنى الاولى وهو زهوق الباطل أى اضمحلاله وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليها ضابط الضرب الثانى وتأكيد زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثانى لاستقلالها وانى وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الاول لارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على الاولى فكأنه قيل أينتفى ذلك الحكم الذى هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب انك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أى لا ينتفى ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون

اما التأكيد منطوق كلام كقوله تعالى وقل جاء الحق الآية واما التأكيد مفهومه كبيت النابغة

وأتى بلفظة أيضا تنبيها على أن هذا التقسيم للتذييل مطلقا لا للضرب الثانى منه (اما) أن يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق فى قوله وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله

حيث يقتضيه المقام فهو حينئذ (اما) ان يجىء (لتأكيد منطوق) الجملة المتقدمة والمراد بالمنطوق هنا أن تشترك ألفاظ الجملتين فى مادة واحدة ولو كانت النسبة فى نفسها مختلفة بان تكون فى احداهما اسمية مؤكدة وفى الاخرى فعلية لا أن يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية حتى يقال ليس هنا تأكيد منطوق وقد تقدم ما يدل على أن هذا هو المراد ويدل على ذلك ما أشار الى التمثيل به هنا أيضا بقوله (كهذه الآية) وهو قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع فى الجملتين واحد والمحمول من مادة واحدة وهو الزهوق فقوله ان الباطل كان زهوقا منطوق فى الجملة الاولى على هذا (واما) أن يجىء (لتأكيد مفهوم) أى مفهوم الجملة الاولى بان لا تشترك أطراف الجملتين فى مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين فى الاسمية والفعلية أولا وذلك بان تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة فى الالفاظ والمفهوم للاولى وذلك كقوله

اما التأكيد مفهوم كقول النابغة الذبيانى

(قوله وأتى بلفظة أيضا الخ) قصد شارحنا العلامة بهذا الكلام الرد على الشارح الخلخالى حيث قال قوله وهو أيضا أى والتذييل أو الضرب الثانى فقوله أو الضرب الثانى وهم لانه يرده لفظة أيضا وهذا الوهم نشأ له من كون الامثلة التى مثل بها المصنف من القسم الثانى وهو ما يستقل قال الفنرى فان قلت ما ذكره الشارح من أن لفظة أيضا منبهة على أن التقسيم لمطلق التذييل تحكم لا دليل عليه ولا يذهب اليه الذوق السليم اذ لو رجع ضميرهو الى الضرب الثانى لكان المعنى والضرب الثانى ينقسم الى قسمين كما أن مطلق التذييل ينقسم الى قسمين وهذا معنى صحيح بل لا يبعد أن يقال لفظ أيضا بعد ذكر الضمير يدل على أن التقسيم للضرب الثانى والا وجب أن يقدم هو على الضمير كما لا يخفى على الذوق السليم (قلت) أجاب عن ذلك العلامة القاسمى بمنع التحكم وذلك لان معنى أيضا الرجوع لما تقدم كالتقسيم هنا والرجوع الى التقسيم مع اتحاد المقسم أبلغ فى معنى الرجوع وأظهر وان أمكن أنه تقسيم للثانى ومعنى أيضا كما انقسم التذييل المطلق وحينئذ فيتم ما قاله شارحنا من التنبيه (قوله لتأكيد منطوق) أى لتأكيد منطوق الجملة الاولى والمراد بالمنطوق هنا المعنى الذى نطق بعبادته والمراد بالمفهوم المعنى الذى لم ينطق بعبادته وليس المراد بهما هنا ما اصطلح عليه الاصوليون ولذا قال العلامة اليعقوبى المراد بتأكيد المنطوق هنا ان تشترك الفاظ الجملتين فى مادة واحدة مع اختلاف النسبة فيهما بان تكون احداهما اسمية مؤكدة والاخرى فعلية لا ان يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية كما فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون لان هذا ليس تذييلا فضلا عن كونه مؤكدا للمنطوق والمراد بتأكيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين فى مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين فى الاسمية والفعلية أولا وذلك بأن تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة للاولى فى الالفاظ والمفهوم (قوله كهذه الآية) أى كالتذييل فى هذه الآية وهى قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع فى الجملتين واحد وهو الباطل والمحمول فيهما من مادة واحدة وهو الزهوق (قوله فان زهوق الباطل) أى الذى دلت عليه الجملة الثانية وقوله منطوق أى معنى منطوق مظروف فى قوله وزهق الباطل من ظرفية المدلول فى الدال وانما لم يقل فان زهوق الباطل المؤكد اشارة الى أن المنظور له فى التذييل مجرد المعنى لا مع الخواص اللاحقة له كالتأكيد ولان المنطوق للجملة الاولى مجرد زهوق الباطل لخلوها من التأكيد فتأمل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله واما التأكيد مفهوم) أى مفهوم الجملة الاولى (قوله كقوله) أى النابغة الذبيانى من قصيدة من الطويل يخاطب بها النعمان ابن المنذر ومطلعها

أرسما جديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاجداد منها فيثقب
عفا آية نسج الجنوب مع الصبا * وأسحم دان مزنه يتصوب

الى أن قال

فلا تتركنى بالوعيد كأننى * الى الناس مطلى به القار أجرب
ألم تر أن الله أعطاك سورة * يرى كل ملك دونها يتذبذب
كأنك شمس والنجوم كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

ولست بمستبق الخ وبعده

فان أك مظلوما فعبد ظلمته * وان تك ذا عتبى فمثلك يعتب
أتاني أبيت اللعن أنك لمتني * وتلك التي اهتم منها وأنصب

(قوله على لفظ الخطاب) على بمعنى الباء (قوله بمستبق أخا) السين والتاء زائدتان فهو اسم فاعل من الابقاء أي لست بمبق لك مودة أخ أو لست بمبق أخا لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته (قوله لا تلمه) بفتح التاء وضم اللام من لم الشيء جمع بعضه الى بعض أي لا تضمه اليك لعدم رضاك بعيوبه وصفاته الذميمة الموجبة للتفرق (قوله حال من أخا) أي لا صفة له لانه ليس مقصود الشاعر أخا معينا بل مطلق اخ والوصفية تفيد أن المعنى انك لا تقدر على بقاء مودة أخ موصوف بكونه غير مضموم اليك مع اتصافه بالخصال الذميمة (قوله لعمومه) أي لوقوعه في حيز النفي فعمومه سوغ مجيء الحال منه وان كان نكرة والمعنى حينئذ لست



ولست) على لفظ الخطاب (بمستبق أخا لا تلمه * حال من أخا لعمومه أو من ضمير المخاطب في لست (على شعث) أي تفرق وذميم خصال فهذا الكلام دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وقد أكده بقوله (أي الرجال المهذب) استفهام بمعنى الانكار أي ليس في الرجال منقح الفعال مرضي الخصال

(ولست) بفتح التاء على أنه ضمير المخاطب (بمستبق) أي لست تبقي (أخا) لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته حال كونك (لا تلمه) من لم الشيء جمع بعضه الى بعض (على شعث) أي لا تضم ذلك الاخ اليك على ما فيه من الشعث وهو في الاصل انتشار الشعر لعدم تعاهده بالاصلاح والدهن فتكثر أوساخه واستعير هنا للاوساخ المعنوية وهي الاوصاف الذميمة الموجبة للتفرق والترك ووجه الشبه الاستقباح وعدم الجريان على النمط المستحسن فمنطوق هذا الكلام على ما أعربنا جملة لا تلمه من انها حال من التاء أن الانسان اذا كان على هذه الحالة وهو أنه لا يضم اليه من يطلب مودته واخوته على ما فيه من الخصال الذميمة فلا يبقى لنفسه أخا في الدنيا وانما قلنا في الدنيا لان النكرة في سياق النفي تعم ومعلوم أنه لو وجد في الدنيا مهذبون كثيرون ذوو أخلاق طيبة مرضية لم يقصد هذا الكلام على عمومه لانه بعد أن يكون بهذه الحالة بأن لا يضم اليه أخا شعث يجد أخا آخر مهذبا فلا يصدق أن يكون بهذا الوصف فلا يبقى لنفسه أخا فلزم من معنى هذا الكلام أنه لا مهذب الاخلاق من أهل الدنيا اذ ليس الحديث عن أهل الآخرة ثم أكد هذا المعنى اللازم للمفهوم من هذا الكلام بقوله (أي الرجال المهذب) والاستفهام للانكار فمعناه لا مهذب الاخلاق في الدنيا من الرجال وتأكيد

ولست بمستبق أخا لا تلمه * على شعث أي الرجال المهذب

لان صدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل فحقق ذلك بقوله أي الرجال المهذب لانه استفهام بمعنى النفي (قلت) وفي دعوى أن صدره دل على نفي الكامل بالمفهوم نظر لان معنى النصف الاول لا يدوم لك ود من لا تلم شعثه سواء أكان له شعث أم لم يكن بل كان كاملا فكأنه قال من لم ترتض بعيوبه لا يحصل

بمبق مودة أخ في حال كونه غير مضموم اليك مع شعثه وخصاله الذميمة (قوله في لست) أي وحينئذ فالمعنى لست بمبق مودة أخ في حال كونك غير مضموم اليه مع شعثه قيل لا وجه لتخصيص الضمير في لست لجواز الحالية من ضمير المخاطب في مستبق اللهم الا أن يبنى الكلام على الاتحاد الذاتي بين الضميرين أو يقال ان وجه التخصيص ان الفعل أقوى في العمل من الاسم فتأمل (قوله على شعث) على بمعنى مع والشعث بفتح العين هو في الاصل انتشار الشعر وتغيره لقلة تعهده بالتسريح والدهن فتكثر أوساخه ثم استعمل في لازمه وهو الاوساخ الحسية فهو مجاز مرسل علاقته اللزوم ثم استعير اللفظ المجازي للاوساخ المعنوية وهي الخصال الذميمة بجامع القبح فهو استعارة مبنية على مجاز (قوله أي تفرق) أي موجب تفرق أي افتراق وقوله وذميم خصال من اضافة الصفة للموصوف وعطفه على ما قبله أعني موجب التفرق للتفسير كذا ذكر بعضهم ويحتمل ان المراد بالتفرق تفرق حال الاخ وتلونه وعدم انضباطه (قوله فهذا الكلام دل الخ) اى لان معنى البيت أنك اذا لم تضم اخا اليك في حال عيبه وتتعامى عن زلته لم يبق لك أخ في الدنيا ولا يعاشرك احد من الناس لانه ليس في الرجال أحد مهذب منقح الفعال مرضي الخصال ولا شك أن الشطر الاول يدل بحسب ما يفهم منه على نفي الكامل من الرجال فقوله بعد ذلك أي الرجال المهذب تأكيد لذلك المفهوم لانه في معنى قولك ليس في الرجال مهذب ومن الجيد في هذا المعنى قول ابن الحداد

(واما

واصل أخاك ولو أتاك بمنكر * فخلوص شيء قلما يتمكن
ولكل حسن آفة موجودة * ان السراج على سناه يدخن

(قوله على نفي الكامل من الرجال) لانه لو وجد لم يصدق انه ان كان بهذا الوصف لم يبق لنفسه أخا (قوله وقد أكده) أي أكد ذلك المفهوم لا الكلام الدال بمفهومه كما قيل

واما بالتكميل و يسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه وهو ضربان ضرب يتوسط الكلام

(قوله واما بالتكميل) أى تكميل المعنى بدفع الايهام عنه (قوله ويسمى) أى هذا النوع من الاطناب (قوله الاحتراس أيضا) أى زيادة على تسميته بالتكميل فله اسمان أما وجه تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع ايهام خلاف المقصود عنه وأما وجه تسميته بالاحتراس فلان حرس الشئ حفظه وهذا النوع فيه حفظ للمعنى ووقاية له من توهم خلاف المقصود فقول الشارح لان فيه الخ بيان لوجه تسميته بالاحتراس (قوله لان فيه التوقى) أى لان به يحصل التوقى أى الحفظ وقوله والاحترازأى التحرز والتباعد فهو عطف لازم على ملزوم (قوله وهو أن يؤتى الخ) ظاهره أن التكميل عبارة عن المعنى المصدرى أعنى الاتيان المذكور والظاهر اطلاقه على المعنى الحاصل بالمصدر أيضا وهو ما يؤتى به لدفع توهم خلاف المقصود كامر (قوله فى كلام الخ) فى بمعنى مع فيشمل الواقع فى وسط الكلام وفى آخره وليست للظرفية والا فلا يشمل ما كان فى آخره (قوله بما يدفعه)



أى بقول يدفعه سواء كان ذلك القول مفردا أو جملة كان للجملة محل من الاعراب أولا فان قلت التذييل أيضا لدفع التوهم لانه للتأكيد فما الفرق قلت التذييل مختص بالجملة وبالآخر ولدفع التوهم فى النسبة والتكميل لا يختص بشئ منها كذا فى السيرامى وظاهره اختصاص التذييل بالآخر وسيأتى فى الشارح أنه يجامع الاعتراض فيكون فى الاثناء (قوله قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره) أى وقد يكون أيضا فى أوله وفى كل اما أن يكون جملة أو مفردا وحينئذ فبينه و بين الايغال عموم وخصوص من وجه

(واما بالتكميل و يسمى الاحتراس أيضا) لان فيه التوقى والاحتراز عن توهم خلاف المقصود (وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه) أى يدفع ايهام خلاف المقصود وذلك الدافع قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره فالاول

نفى الكمال من الرجال مناسب فى المقام لان فيه مزيد الحث على الصبر على الجفاء من الاخوان لئلا يبقى الانسان بلا أخ وذلك لئلا يتوهم ان ترك الصبر على الجفاء بما كان معه وجود أخ فيكون مهذبا فى الاصل فلا يحتاج معه الى الصبر وانما جعلنا هذا المفهوم الذى دل على قصده قوله أى الرجال المهذب مترتبا على ما أعربنا به جملة لا تلمه على شعث لانا لو جعلناها نعتا لاخ أو حالا منه لورود بعد نفى لم يتضح من الكلام ذلك المفهوم لانه يصير المعنى حينئذ كل أخ موصوف بأنه على شعث أو كان على حال كونه على شعث لا تبقيه لنفسك ان لم تلمه على شعثه ولا شك أن هذا المعنى لا يقتضى أن لا مهذب وانما يقتضى ان غير المهذب لابد معه من الصبر وأما غيره فلا يحتاج معه الى الصبر فيصح ولو لم يبق غير المهذب أن يبقى المهذب وانما قلنا غير واضح لانه قد يدعى انه مفهوم باعتبار ما جرت به العادة فى حال الرجال لكن دلالة العادة على العموم أى لا مهذب من الرجال لا تنفع فى كونه غير مفهوم من اللفظ وكلامنا فيما يفهم من اللفظ ليكون ما بعده تأكيدا نعم قد تجعل العادة قرينة فيفيد ما ذكر على بعد وعدم وضوح (وإما بالتكميل) أى يكون الاطناب إما بالايضاح وإما بكذا و إما بالتكميل (ويسمى) هذا النوع من الاطناب (الاحتراس أيضا) أى زيادة على تسميته بالتكميل أما تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع خلاف المقصود عنه وأما تسميته بالاحتراس فهو من باب حرس الشئ حفظه وهذا فيه حفظ المعنى ووقايته من توهم خلاف المقصود لان ما أتى به فيه يحترز به عن خلاف المقصود (و) لهذا يعرف بانه (هو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما) أى بقول (يدفعه) أى يدفع ذلك الايهام سواء كان ما أتى به فى وسط الكلام

لك وده وذلك لا يلزم منه أنه لا وجود للكامل ص (واما بالتكميل الى آخره) ش التكميل و يسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك التوهم وهو ضربان

لاجتماعهما فيما يكون فى الختم لدفع ايهام خلاف المقصود وانفراد الايغال فيما ليس فيه دفع ايهام خلاف المقصود كما فى قوله وان صخرا الخ وانفراد التكميل بما فى الوسط كما فى قوله فسقى ديارك الخ وبينه وبين التذييل عموم وخصوص من وجه ان صح أن التوكيد الكائن بالتذييل قد يدفع ايهام خلاف المراد وذلك لانفراد التكميل بما يكون بغير جملة وانفراد التذييل بما يكون لمجرد التأكيد الخالى عن دفع الايهام وأما ان كان التوكيد الكائن بالتذييل لا يجامع دفع الايهام فهما متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهمه الكلام و بين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو وحينئذ فلا يستلزم التذييل التكميل بل هو أعم من التذييل مطلقا و بينه و بين التكرير والايضاح المباينة كمباينة الايغال والتذييل لهما (قوله فالاول) وهو ما اذا كان الدافع فى وسط الكلام أى وهو مفرد

كقول طرفة
فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهمى

وقول الآخر
لو أن عزة خاصمت شمس الضحى * فى الحسن عند موفق لقضى لها

اذ التقدير عندحا كم موفق فقوله موفق تكميل وقول ابن المعتز
صببنا عليها ظالمين سياطنا * فطارت بها أيد سراع وأرجل

---

(قوله كقوله) أى قول طرفة بن العبد من قصيدة يمدح بها قتادة بن مسلمة الحنفى وكان قد أصاب قومه شدة فأتوه فبذل لهم وقبل البيت المذكور

أبلغ قتادة غير سائله * نيل الثواب وعاجل الشكم
انى حمدتك للعشيرة اذ * جاءت اليك مرمة العظم
ألقوا اليك بكل أرملة * شعثاء تحمل منقع البرم
ففتحت بابك للمكارم حيـ * ـن تواصت الابواب بالازم

فسقى ديارك الخ وهذه الجملة خبرية لفظا قصد بها الدعاء لذلك الممدوح  (قوله ديارك) مفعول مقدم لسقى وهو بفتح الكاف كما علمت فكسرها خطأ وقوله صوب الربيع فاعل (قوله أى نزول المطر) هذا تفسير لصوب الربيع فالصوب معناه النزول والربيع معناه المطر كذا قرر بعضهم وفيه نظر فقد ذكر ابن هشام فى شرح بانت سعاد أن الصوب فى البيت بمعنى المطروذ كرله نقلا عن أئمة اللغة أربعة معان ليس منها النزول وأيضا لو كان مراد الشارح أن الربيع معناه المطر لم يكن لقوله بعد ذلك ووقوعه فى الربيع معنى فالاحسن أن قول الشارح أى نزول المطر من اضافة الصفة للموصوف أى المطر النازل وهو تفسير للصوب وقوله ووقوعه عطف تفسير وقوله فى الربيع اشارة الى أن المراد بالربيع فى البيت الزمن وأن اضافة صوب للربيع فيه من اضافة المظروف الى الظرف فالاضافة على معنى فى كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وديمة تهمى) الديمة بكسر الدال المطر المسترسل وأقله ما بلغ ثلث النهار أو الليل وأكثره ما بلغ اسبوعا وقيل المطر الدائم الذى لا رعد فيه ولا برق وتهمى بفتح التاء من همى الماء والدمع اذا سال ولم يقيد الديمة بزمن الربيع كما قيد الصوب لكون العطف من قبيل عطف العام (قوله فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار) أى فر بما يقع فى الوهم أن ذلك دعاء بالخراب وقد يقال ان الدعاء بالسقى وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر وحينئذ فلا يكون ذكر المطر موهما خلاف المقصود على أن مجرد كون المطر قد يؤول الى الخراب لا يكفى فى ايهام خلاف المقصود بل لا بد من سبق الذهن اليه ولا يسبق للذهن من السقى الا الاصلاح لشيوعه فى ذلك وأجيب عن الاول بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس فى الجملة ولو بالنظر لاصله من غير تعويل على القرائن فيناسب

---

(كقوله فسقى ديارك غير مفسدها *) نصب على الحال من فاعل سقى وهو (صوب الربيع) أى نزول المطر ووقوعه فى الربيع (وديمة تهمى) أى تسيل فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار وفسادها

---

أو فى آخره وسواء كان جملة أو غيرها فيكون بينه وبين الايغال عموم من وجه لاجتماعهما فيما يكون فى الختم لدفع خلاف المقصود وانفراد الايغال فيما ليس فيه دفع خلاف المقصود كما فى قولها وان صخر الخ وانفراد التكميل بما فى الوسط كما فى قوله فسقى ديارك الخ ويكون بينه وبين التذييل عموم من وجه ان صح مجامعة التأكيد الكائن بالتذييل لدفع الايهام لزيادة التكميل بما يكون بغير جملة وزيادة التذييل بما يكون لمجرد التوكيد الخالى عن دفع الايهام وان لم يجعل التوكيد مجامعا لدفع الايهام فهما متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهمه الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو فلا يستلزم التذييل التكميل فالتكميل أعم من التذييل مطلقا وأيضا لو فسر بما يقتضى عمومه بالاطلاق للتذييل لاستغنى به عنه وهو يباين التكرار والايضاح مباينة الايغال والتذييل لهما وقد مثل لما فيه دفع خلاف المقصود وهو غير جملة فى وسط الكلام فقال (كقوله) أى كقول طرفة

(فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الغمام وديمة تهمى)

فقوله صوب الغمام أى نزول المطر فاعل سقى وقوله غير مفسدها حال منه مقدمة على صاحبها ولما كان نزول المطر قد يؤدى الى الفساد بدوامه كما يومى لذلك قوله ديمة لانها هى المطر الدائم زاد قوله غير مفسدها دفعا لذلك وقوله تهمى بمعنى تسيل ثم هذا انما هو اذا أريد بالصوب النزول وأما اذا أريد

---

ضرب يتوسط الكلام أى يقع بين المسند والمسند اليه نحو قول طرفة يمدح قتادة

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهمى

لان قوله فسقى ديارك صوب الربيع يفهم منه أن المراد سقاها ما لا يفسد ولكن الاطلاق قد يوهم ما هو أعم أو أنه دعاء عليه فصرف هذا الوهم بقوله غير مفسدها ولهذا عيب على القائل

الا يا اسلمى يا دارمى على البلى * ولا زال منهلا بجرعائك القطر

حيث لم يأت بهذا القيد والعيب عليه عيب لان البيت موافق لقوله سبحانه وتعالى يرسل السماء

وضرب يقع في آخر الكلام كقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين

الاتيان بما يدفع ماقد يتوهم لاسيما وذكر الديمة والديار يزيد الايهام لان السقي النافع هو ما يكون للزرع وأجيب عن الثاني بأن سبق الذهن الى الخراب حصل من قوله وديمة تهمي فان الديمة المطر الدائم الذي لارعد فيه ولا برق ولا يقال ان تقديم غير مفسدها يمنع هذا التوجيه لانا نقول غير مفسدها مؤخر عن قوله وديمة تهمي تقديرا وأنه حصل من تقديم ديارك لانه يسبق الى الذهن منه انخراب للعادة بأن السقي المصلح انما هو للزرع (قوله أتى بقوله غير مفسدها) أى في وسط الكلام بين الفعل وفاعله (قوله دفعا لذلك) أى لايهام خلاف المقصود ولهذا عيب على القائل

ألا يا اسلمي يا دارمي على البلى * ولا زال منهلا بجرعائك القطر

حيث لم يأت بهذا القيد أعني غير مفسدها قاله السيوطي في عقود الجمان وأجاب عنه بعضهم بأن الدعاء والمدح قرينة على أن المراد مالا يضر فان قلت هذا القدر موجود أيضا في بيت الاحتراس وحينئذ فلا ايهام قلت انهم تارة يعولون على القرينة فلا يأتون بالاحتراس وتارة لا يعولون عليها فيأتون به كذا ذكر شيخنا الحفني في حاشيته  وأجاب ابن عصفور بجواب غير هذا وحاصله

أتى بقوله غير مفسدها دفعا لذلك (و) الثاني (نحو أذلة على المؤمنين) فانه لما كان مما يوهم أن يكون ذلك لضعفهم دفعه بقوله (أعزة على الكافرين)

به أن يكون على قدر النفع كما قيل كان الكلام من التتميم وسيأتي اذ لا ايهام ولكن هذا خلاف المعلوم المشهور في الصوب ورد على هذا الكلام أيضا أن الدعاء بالسقي وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر فلا يوهم خلاف المقصود ورد بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس في الجملة ولو بالنظر الى أصله نظرا الى عدم التعويل على القرائن فيناسب الاتيان بما يدفع ماقد يتوهم لاسيما وذكر الديمة والديار يؤيد الايهام لان السقي النافع هو ما يكون للزرع والخطب في مثل هذا سهل لان ذلك يعتبر فيه ما يعرض في الحال ولذلك اذا اعتبر المراد في مثله لم يؤت بالاحتراس كما في قوله * ولا زال منهلا بجرعائك القطر * ثم مثل لما فيه دفعه وهو في غير وسط فقال عاطفا على قوله (ونحو) قوله تعالى في مدح فريق من المؤمنين وهم قوم أبي موسى الاشعري كما ورد في الحديث فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (أذلة على المؤمنين) فان الوصف بالذل للمؤمنين ولو كان القصد به المدح بما يدل على موالاة المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم لكن ربما يتوهم نظرا الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أن ذلك لضعفهم وانتفاء قوتهم فدفع ذلك التوهم بقوله (أعزة على الكافرين) فأفاد لهم القوة والعزة وذلك يستلزم أن ذلتهم للمؤمنين لتواضع منهم لهم وليس ذلك من ضعفهم ونفي قوتهم والتواضع انما يكون

عليكم مدرارا وضرب يقع في آخره كقوله سبحانه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لنفي ذلك لا يقال أعزة على الكافرين أفاد معنى جديدا لان القول هو اطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره وان كان

أن مازال في كلامهم تدل على دوام الصفة للموصوف على حسب قبوله لها لا على سبيل الاستغراق فاذا قلت مازال زيد يصلي أو مازال يكرم الضيف فليس المراد استغراق أوقاته بل المراد اتصافه بذلك في الزمان القابل لذلك وعلى هذا فقوله لازال منهلا بجرعائك القطر لم يرد به سائر الاوقات وانما المراد حيث قبلت ذلك ولا شك أن قبولها لذلك انما هو اذا كان غير مفسد لها (قوله والثاني) أى وهو ما كان الدافع لايهام خلاف المقصود واقعا في آخر



الكلام (قوله أذلة على المؤمنين) هذا صفة لقوم أبي موسى الاشعري المشار لهم بقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أى أذلة لهم ذل صدر منهم بما يدل على موالاة المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم فأذلة من التذلل والخضوع لا من الذلة والهوان (قوله فانه) أى وصفهم بالذل وقوله لما كان مما يوهم أن يكون ذلك أى الوصف لضعفهم والايهام نظرا الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أو نظرا الى أن شأن المتذلل أن يكون ضعيفا (قوله أعزة على الكافرين) أى أقوياء وأشداء عليهم وحينئذ فتذللهم للمؤمنين ليس لضعفهم وعدم قوتهم بل تواضعا منهم للمؤمنين والتذلل مع التواضع انما يكون عن رفعة فان قلت قوله أعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل جديد لم يستفد مما قبله فكيف كان اطنابا قلت هو اطناب حيث دفع توهم غيره وان كان له معنى مستقل في نفسه لما تقدم انه لا يشترط في الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا استقل لفظه بافادة المعنى وكان في افادته دقة ومناسبة لا يراعيها الا البلغاء دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لانما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة على ان الوصف بالذلة حيث عديت بعلى يشير الى ان لهم عزة ورفعة فالوصف بالعزة افاده ماقبله نوع افادة تأمل

فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلتهم لضعفهم فلما قيل أعزة على الكافرين علم أنها منهم تواضع لهم ولهذا عدى الذل بعلى لتضمينه معنى العطف كأنه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز أن تكون التعدية بعلى لان المعنى انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم ومنه قول ابن الرومي فيما كتب به الى صديق له انى وليك الذى لا يزال تنقاد اليك مودته عن غير طمع ولا جزع وان كنت لذى الرغبة مطلبا ولذى الرهبة مهربا وكذا قول الحماسي

رهنت يدى بالعجز عن شكر بره * وما فوق شكرى للشكور مزيد

وكذا قول كعب بن سعد الغنوى

حليم اذا ما الحلم زين أهله * مع الحلم فى عين العدو مهيب

فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لأوهم ان حلمه عن عجز فلم يكن صفة مدح فقال اذا ما الحلم زين أهله فأزال هذا الوهم وأما بقية البيت فتأكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين أهله من كونه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم لاهله يكون مهيبا فى عين العدو ولا محالة فعلم ان بقية البيت ليست تكميلا كما زعم بعض الناس ومنه قول الحماسي

وما مات منا سيد فى فراشه * ولا طل منا حيث كان قتيل

(٢٣٤)

فانه لو اقتصر على وصف قومه بشمول القتل اياهم لأوهم ان ذلك لضعفهم وقلتهم فأزال هذا الوهم بالانتصار من قاتلهم وكذا قول أبى الطيب

أشد من الرياح الهوج بطشا * وأسرع فى الندى منها هبوبا

فانه لو اقتصر على وصفه بشدة لبطش لأوهم ذلك انه عنف كله ولا لطف عنده فأزال هذا الوهم بوصفه بالسماحة ولم يتجاوز فى ذلك كله صفة الريح التى شبهه بها وقوله واسرع فى الندى منها هبوبا كأنه من قول ابن عباس رضى الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون فى رمضان كان كالريح المرسلة (واما

تنبيها على أن ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف ويجوز أن يقصد بالتعدية بعلى الدلالة على أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم

من رفعة وانما يكون بدونها الضعة لا التواضع واذا كان التواضع عن رفعة فالذلة التى وصفوا بها ناشئة عن العطف والرحمة لان الذلة الصادرة (١) عن الرفيع ليست كذلك ان كانت مدحا والا كانت مكرا وخديعة ولما استلزمت هذه الذلة معنى العطف ضمنت معناه فعديت بعلى لان العطف يتعدى بعلى وعلى هذا يكون التجوز فى تضمين الفعل وعلى على بابها ويجوز أن لا يراعى التضمين فى الذلة بل تبقى على معناها وان فهم من القرائن انها عن رحمة ثم يتجوز فى استعمال على موضع اللام للاشارة الى معناها الذى اقتضته القرائن وهو أن ذلك عن رفعة لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض والمعنيان المجوزان متلازمان صحة والفرق بينهما وجود التضمين فى الفعل على الاول وانتفاؤه على الثانى وانما استعمل الحرف فى موضع آخر فان قيل قوله تعالى أعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل لم يستفد مما دل على أصل المراد مما قبله فكيف كان اطنابا قلنا ليس شرط الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا استقل لفظه وكان فى افادته دقة مناسبة لا يراعيها الا البلغاء دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا تكاد يدركه الاوساط حتى يكون مساواة وقد تقدم مثل هذا وأيضا قد بينا ان الوصف بالذلة حيث عديت بعلى فيه اشارة الى أن لهم عزة بالنسبة لغير المؤمنين فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع افادة فليتأمل له معنى فى نفسه

(قوله تنبيها) معمول لقوله دفعه وقوله على ان ذلك أى ما ذكر من الذل وقوله منهم أى من القوم الممدوحين (قوله ولهذا) أى لاجل كون ذلك الذل تواضعا منهم (قوله بعلى) أى مع انه يتعدى باللام يقال ذل له (قوله لتضمنه معنى العطف) أى فكأنه قيل فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع وعلى هذا فيكون التوسع بتضمين الذل معنى العطف وعلى باقية على بابها (قوله ويجوز أن يقصد الخ) حاصله انه لا يراعى التضمين فى الذلة بل تبقى الذلة على معناها وان فهم من القرائن أنها عن رحمة وانما التجوز فى استعمال على موضع اللام للاشارة الى أن لهم رفعة واستعلاء على غيرهم من المؤمنين وأن تذللهم تواضع منهم لا عجز والحاصل أن كلا من الامرين اللذين جوزهما الشارح صحيح والفرق بينهما وجود التضمين فى الفعل على الاول وانتفاؤه على الثانى وانما استعمل الحرف موضع حرف آخر لما ذكرنا وأيضا لفظ على صلة لغير مذكور على الاول وعلى الثانى صلة للمذكور (قوله الدلالة) نائب فاعل يقصد وقوله انهم أى القوم الموصوفين بالمحبة (قوله خافضون لهم اجنحتهم) أى ملينون لهم جانبهم

(١) كذا فى الاصل وفى العبارة نقص فراجع النسخ الصحيحة

(واما بالتتميم وهو أن يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام ومن زعم أنه أراد بالفضلة ما يتم أصل المعنى بدونه فقد كذبه كلام المصنف فى الايضاح وأنه لا تخصيص لذلك بالتتميم

(واما بالتتميم) أى يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى بالتتميم (وهو) أى التتميم (أن يؤتى فى كلام) من وصف ذلك الكلام أنه (لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) وهو ما ليس أحد المسندين من الفضلات المعلومة كالمفعول والحال والمجرور والتمييز والتوابع وليس المراد ما يتم أصل المعنى بدونه حتى تدخل الجملة الزائدة على اصل المراد كما قيل وانما لم يكن هذا هو المراد لوجهين أحدهما أن كون الشئ مما يتم أصل المعنى بدونه ونعنى بالمعنى متعارف الاوساط لا يختص اشتراطه بالتتميم فتى كان هو المراد بالفضلة كانت مستدركة لان كلام الاطناب كله أتى فيه بفضلة بهذا الاعتبار وثانيهما أن المصنف مثل فى الايضاح للتتميم بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقوله مما تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار فلا يكون تتميما والمصنف جعله من التتميم وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار لان الانفاق مما يحبون الذى هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح أن يقال حيث أريد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض هذه الفضلات ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور ولكن هذا الوجه الثانى لا يخلو عن بحث لانه اذا لم يجعل مما تحبون مما يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا فيكون التمثيل به فاسدا من أصله فلا يستشهد به فيجب حيث جعل اطنابا أن يدعى ان أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم انفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لان ما زيد لاجله من النكتة لا يدركها الاوساط وقد تقدم أن ذلك هو مناط الاطناب وانما قلنا ان المقصود به أمر لا يدركه ويراعيه الا البلغاء لان فيه الاشارة الى أن نيل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحميلها المشاق بالانفاق من المحبوب المشتهى

ص (واما بالتتميم الى آخره) ش التتميم أن يؤتى فى كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد

(قوله واما بالتتميم) تسمية هذا بالتتميم وما قبله بالتكميل مجرد اصطلاح اذ هما شئ واحد لغة (قوله فى كلام) أى مع كلام فى أثنائه أو فى آخره (قوله لا يوهم الخ) هذا مخرج لتتميم ذكر فى كلام يوهم خلاف المقصود فان الفرق بين التتميم والتكميل بأن النكتة فى التتميم غير دفع توهم خلاف المقصود لا بأنه لا يكون فى كلام يوهم خلاف المقصود اذ لا مانع من اجتماع التتميم والتكميل اه اطول (قوله بفضلة) أى ولو كان معنى الكلام لا يتم الا بها (قوله أو نحو ذلك) أى كالمجرور والتمييز (قوله مما ليس بجملة مستقلة) بأن كان مفردا أو جملة غير مستقلة كجملة الحال والصفة لتأولهما بمفرد وانما كان كلامه شاملا للمفرد وللجملة الغير المستقلة لان السالبة تصدق عند نفى موضوعها ومحمولها (قوله ومن زعم الخ) أى لاجل دخول الجملة الزائدة على أصل المراد (قوله فقد كذبه الخ) أى حيث مثل له فيه بمما تحبون من قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا شك أن قوله مما تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار فلا يكون تتميما والمصنف جعله من التتميم وصاحب البيت أدرى بالذى فيه وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار الذى ذكره الزاعم لان الانفاق مما يحبون الذى هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح ان يقال حيث أريد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض الفضلات المذكورة سواء توقف تمام المعنى عليه أم لا ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور فان قلت اذا كان قوله مما تحبون لا يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا بل مساواة فيكون تمثيل المصنف به للاطناب فاسدا من أصله فلا يستشهد به قلت حيث جعل اطنابا يجب أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم انفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لانه مزيد لاجل نكتة لا يدركها الاوساط وانما يدركها ويراعيها البلغاء وهى الاشارة الى أن فعل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحملها المشاق بالانفاق من المحبوب المشتهى لا بمطلق انفاق لانه وان كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى وقد تقدم ان هذا هو مناط الاطناب ومن هذا تعلم أن كون الشئ مقصودا فى الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث انه مراد المتكلم الا به لا ينافى كونه اطنابا فتأمل (قوله وأنه لا تخصيص الخ) عطف على كلام المصنف أى وكذبه عدم تخصيص ذلك بالتتميم لان جميع أقسام الاطناب ما تقدم وما يأتى يتم المعنى بدونه فلا خصوصية للتتميم بذلك فذكر الفضلة فيه ان كان بهذا المعنى يكون مستدركا وأيضا الفضلة بهذا المعنى الذى قاله الزاعم تصدق بالجملة التى لا محل لها من الاعراب المشترطة فى الاعتراض فمقتضاه أن يكون التتميم أعم من الاعتراض وقد نص الشارح فيما سيأتى على تباينهما حيث قال فالاعتراض يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب

نكتة كالمبالغة فى قوله تعالى و يطعمون الطعام على حبه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتهائه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه وكذا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وعن فضيل بن عياض على حب الله فلا يكون مما نحن فيه وفى قول الشاعر

انى على ما ترين من كبرى * أعرف من أين تؤكل الكتف

وفى قول زهير

من يلق يوما على علاته هرما * يلق السماحة منه والندى خلقا

---

(لنكتة كالمبالغة نحو و يطعمون الطعام على حبه فى وجه) وهو أن يكون الضمير فى حبه للطعام (أى) يطعمونه (مع حبه)

---

بخلاف مطلق الانفاق ولو كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى و به يعلم أن كون الشئ مقصودا فى الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث إنه مراد للمتكلم الا به لا ينافى كونه اطنابا فليفهم وقد تبين بحد التتميم أنه مباين للتكميل لانه شرط فى التتميم أن لا يوهم الكلام معه خلاف المراد بخلاف التكميل ومباين للتذييل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لابد أن تكون فى محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه و بين التذييل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة والتذييل بالتى لا محل لها من الاعراب وأما الايغال فبينه و بين التتميم عموم من وجه لمثل ما ذكر لانهما يجتمعان فى فضلة لم تدفع ايهام خلاف المقصود وينفرد الايغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع ايهام خلاف المقصود و ينفرد التتميم عما يكون فى اثناء الكلام مما ليس ختم شعر ولا ختم كلام وقوله (لنكتة) تصوير و زيادة بيان لانه كما يشترط فى الفضلة المأتى بها ان تكون لنكتة كذا كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويلا ثم مثل للنكتة فقال وتلك النكتة (كالمبالغة) فى المدح المسوق له الكلام وذلك (نحو) قوله تعالى فى مدح الأبرار باطعام الطعام (و يطعمون الطعام على حبه) وانما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور رهنا من المبالغة المذكورة (فى وجه) مذكور فى الآية الكريمة وهو ان يكون الضمير فى حبه عائدا على الطعام فيكون المعنى و يطعمون الطعام على حبه الناشئ عن الحاجة

---

نكتة كالمبالغة فى نحو قوله سبحانه وتعالى و يطعمون الطعام على حبه فى وجه) أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتهائه وكذلك وآتى المال على حبه وقيل المراد على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لان الاطعام على حب الله ليس أبلغ من الاطعام لا بهذا القيد (قلت) فيه نظران أحدهما أنه قد يقال ان على حبه يفيد فائدة زائدة وهى الاطعام مع الحب فاما أن يقال ليس هذا مبالغة بل تضمن فائدة جديدة لان مطلق الاطعام لم يفده بهذا القيد الا أن يجاب بأن افادته افادة جديدة لا ينافى أنه اطناب لما قبله واما أن يقال مطلق الاطعام يحتمل أن يكون مع حبه أولا فهو يوهم أن لا يكون مع الحب وهذا احتمال مساو والوهم يحصل بالمساوى بل بالمرجوح وحينئذ فيكون من قسم التكميل وليت شعرى أى فرق فى اللغة بين التكميل والتتميم وهما شئ واحد والثانى أن هذا قريب من الايغال أو هو هو على أنه يمكن أن يقال فرق بين التكميل والتتميم لغة فالتكميل استيعاب الاجزاء

---

(قوله لنكتة) هذا زيادة بيان (٢٣٦) لان النكتة شرط فى كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويلا قال العلامة اليعقوبى وقد علم من حد التتميم انه مباين للتكميل لانه شرط فى التتميم كون الكلام معه غير موهم لخلاف المراد بخلاف التكميل وأنه مباين للتذييل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لابد أن يكون لها محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه و بين التذييل عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة وانفراد التذييل بالتى لا محل لها من الاعراب وأن بينه و بين الايغال عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما فى فضلة لم تدفع ايهام خلاف المقصود وانفراد الايغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع ايهام خلاف المقصود وانفراد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام مما ليس بختم شعر ولا بختم كلام واعلم أن التتميم ضربان تتميم المعانى وهو ما ذكره المصنف وتتميم اللفظ و يسمى حشوا وهو ما يقوم به الوزن ولا يحتاج اليه المعنى والمستحسن منه ما احتوى على نوع من البديع كقول أبى الطيب المتنبي والاحتياج

وخفوق قلبى لو رأيت لهيبه * ياجنتى لوجدت فيه جهنما

فحصل بقوله ياجنتى وزن القافية مع اشتماله على الطباق الحسن ولو قال يامنيتى لكان مستهجنا (قوله كالمبالغة) أى فى المدح الذى سيق لاجله الكلام (قوله نحو و يطعمون الخ) أى نحو قوله تعالى فى مدح الابرار بالكرم واطعام الطعام (قوله فى وجه) أى وانما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور رهنا من المبالغة فى وجه مذكور فى الآية (قوله مع حبه) أى مع حبهم له واشتهائهم اياه وظاهره أن على بمعنى مع

واما بالاعتراض وهو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى ماذكر فى تعريف التكميل



والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله تعالى أى يطعمونه على حب الله تعالى فهو لتأدية أصل المراد (وإما بالاعتراض وهو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام)

اليه فهذا أبلغ فى المدح من مجرد إطعام الطعام ولو كان مدحا أيضا وذلك لان الاطعام مع الحاجة يدل على النهاية فى التنزه عن البخل المذموم شرعا وأما ان أجريت الآية على وجه آخر وهو أن يكون الضمير عائدا على الله تعالى ويكون على للتعليل فيكون التقدير ويطعمون الطعام لاجل حب الله تعالى فلا يكون المجرور مما يفيد نكتة المبالغة بل لاصل المراد اذ لا مدح باطعام الطعام الا أن يكون لله تعالى فهو مما يكمل أصل المراد هذا اذا رعى المدح الكائن بالنظر الى أهل الدنيا بل يقال فيه نكتة مطلقا لان اطعامه حيث وجدت الغفلة بان لم يقصد الرياء ولا محبة الله تعالى مما يمدح به شرعا لما قيل ان الكرم الطبيعى مما يترتب عليه الثواب ولو بلا نية فتأمله (وإما بالاعتراض) أى يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا وإما بما يسمى الاعتراض (وهو) أى الاعتراض (أن يؤتى فى اثناء الكلام) ويعنى بالكلام مجموع المسندين مع المتعلقات والفضلات ولو بالعطف لا ما تركب من المسندين فقط (أو) يؤتى (بين كلامين متصلين معنى) أى متصلين من جهة المعنى ويعنى باتصالهما أن يكون الثانى بيانا للاول أو تأكيدا له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما ينبئ عن ذلك التمثيل الآتى (بجملة) واحدة وهو متعلق بأن يؤتى أى هو أن يؤتى بجملة واحدة فى أثناء الكلام أو بين الكلامين (أو) يؤتى فيما ذكر (بأكثر) من جملة واحدة من وصف تلك الجملة أنها (لا محل لها من الاعراب) وكذا من وصف تلك الجمل حيث تعددن أن لا محل لهن من الاعراب جزما وانما قلنا جزما ليعلم أن ما يقال من ان الاعتراض من حيث انه نعت مثلا يكون له محل ومن حيث انه اعتراض لا محل له كلام فاسد (لنكتة) أى يشترط أن تكون تلك الجملة والجمل لنكتة (سوى دفع الايهام)

التى لا توجد الماهية المركبة الا بها والتتميم قد يكون بما وراء الاجزاء من زيادات يتأكد بها ذلك الشئ الكامل ويستأنس لذلك بقوله تعالى تلك عشرة كاملة أى لم تنقص أجزاؤها وقوله وأتموا الحج والعمرة لله روى اتمامهما أن تحرم من دويرة أهلك وهو وصف فيه زيادة على الاجزاء فان ماهيتى الحج والعمرة توجدان دونه وقد جمع بينهما فى قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى لما كانت أركان الدين وجد منها الجزء الاخير اذ ذاك استعمل فيه لفظ الكمال ولما كانت نعم الله حاصلة للمؤمنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة استعمل فيها الاتمام لانه زيادة على نعم الله التى كانت قبل ذلك كاملة فان تم هذا ظهر وجه تسمية الاول بالتكميل لانه يدفع ايهام غير المراد وذلك كالجزء من المراد لان الكلام اذا أوهم خلاف المراد كان كالذى دلالته ناقصة بخلاف التتميم ص (وأما بالاعتراض الى آخره) ش الاطناب يكون أيضا بالاعتراض فى أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى أى يكون اتصالهما معنويا سواء أكان لفظيا أو لا بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام أى

(قوله والاحتياج اليه) من عطف العلة على المعلول أى الناشئ ذلك الحب عن احتياجهم اليه ولا شك أن اطعام الطعام مع الاحتياج اليه أبلغ فى المدح من مجرد اطعام الطعام لانه يدل على النهاية فى التنزه عن البخل المذموم شرعا والحاصل أن القصد من الآية مجرد مدح الابرار بالسخاء والكرم ولا شك أن هذا يكفى فيه مجرد الاخبار عنهم بانهم يطعمون الطعام سواء كانوا يحبونه أو لا ولا يتوقف ذلك على بيان كون الطعام محبوبا لهم وحينئذ فقوله على حبه اطناب نكتته افادة المبالغة فى المدح على ما بينا وما قيل فى هذه الآية يقال أيضا فى قوله تعالى وآتى المال على حبه (قوله وان جعل الضمير لله) أى وجعلت على للتعليل (قوله على حب الله) أى لاجل حب الله لا للرياء ولا سمعة وان كان حبهم للطعام حاصلا على ذلك الوجه لان الشأن حبه لكنه غير ملحوظ (قوله فهو) أى الجار والمجرور لتأديه أصل المراد وهو مدحهم بالسخاء والكرم لان الانسان لا يمدح شرعا الا على فعل لاجل الله واذا كان الجار والمجرور على هذا الوجه لتأديه أصل المراد كان مساواة لا اطنابا فلا يكون تتميما وقد يقال هذا يقتضى أن اطعام الطعام اذا لم يقصد به وجه الله بان كان جبلة وغفل عن قصد الرياء وقصد وجه الله لا يكون ممدوحا شرعا مع انه ممدوح شرعا لانه يثاب على ذلك لان نية التقرب لا تشترط فى حصول الثواب الا فى الترك لا فى الفعل وحينئذ فما قاله الشارح لا يتم (قوله فى أثناء الكلام) اخرج الايغال لانه ختم الكلام بما يفيد نكتة لا يتم المعنى بدونها كامر (قوله متصلين معنى) أى اتصالا معنويا بأن كان الثانى بيانا للاول أو تأكيدا له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما دل على ذلك التمثيل الآتى (قوله لا محل لها من الاعراب) أخرج التتميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط فى الجملة الاعتراضية وكذا الجمل اذا تعددت لابد فيها أن يكون لا محل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الايهام) أخرج التكميل فالخارج ثلاثة أمور وشمل التعريف بعض صور

التذييل وهو ما اذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ما قبلها او كانت النكتة التأكيد لان سوى دفع الايهام شامل للتأكيد ولا يقال جعل الاعتراض للتأكيد مخالف لما ذكره الشارح قدس سره فى حواشى الكشاف عند قوله تعالى أأنذرتهم أم لم تنذرهم حيث قال ان اشتراط كون الاعتراض للتأكيد (٢٣٨) فيما لا نسمعه لانا نقول لا مخالفة بين الكلامين لان كلام الشارح فى تفسير الآية

لم يرد بالكلام مجموع المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين أن يكون الثانى بيانا للاول أو تأكيدا أو بدلا (كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله سبحانه جملة لانه مصدر بتقدير الفعل وقعت فى أثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون

فخرج بعض صور التكميل وهو ما يكون بجملة أو أكثر فى الاثناء لانه لدفع الايهام وأما البعض الآخر وهو ما يكون آخرا فهو خارج من كون هذا فى الاثناء ومثل للنكتة التى هى غير دفع الايهام فقال وذلك (كالتنزيه) لله تعالى المناسب (فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله تعالى سبحانه جملة اذ هو مصدر منصوب بفعل مقدر من معناه أى أنزهه تعالى تنزيها وهو فى اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون معطوف على ما قبل قوله سبحانه وقد تقدم ان اثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين أى يجعلون لله تعالى البنات ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من الذكور أى يشتهون ذلك وتعدى فعل الفاعل المتصل الى ضميره المتصل جائز ان كان بحرف الجر ولو كان من غير أفعال القلوب ويحتمل ان يتأول الجعل بما يرجع به الى أفعال القلوب والتنزيه هنا غاية فى المناسبة لزيادة تأكيد فى عظمته تعالى وبعده عما أثبتوا فتزداد به الشناعة فى قولهم المقصود بيانها فى نسبة البنات اليه تعالى ونسبة البنين لانفسهم لان سوق الكلام لبيان هذه الشناعة والتنزيه الواجب يؤكده

الذى ذكر فى التكميل وقول المصنف لا محل لها من الاعراب اعتراض وتقرير كلامه بجملة لا محل لها من الاعراب أو أكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين المتصلين معنى لا لفظا جملة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعانى لنظرهم الى المعنى أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظى والزمخشرى يكثر منه ذكر الاعتراض فى شئ بين كلامين بينهما اتصال معنوى فيعترض عليه النحاة بأنه ليس ذلك باعتراض ولا اعتراض عليه لانه يمشى على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه وقول المصنف أو أكثر هو صحيح فيما وقع بين كلامين بينهما اتصال معنوى فقط فان كان بينهما اتصال لفظى فكذلك عند الجمهور خلافا لابى على ودليل الجواز قول زهير

لعمرك والخطوب مغيرات * وفى طول المعاشرة التقالى

لقد باليت مظعن أم أوفى * ولكن أم أوفى لا تبالى

هذا عند النحاة وسنتكلم عليه آخر الكلام ان شاء الله تعالى واما البيانيون فاعتراض أكثر من جملتين عندهم اذا لم يكن بين الكلام اتصال لفظى (١) فانه الاعتراض عنده ثم أخذ المصنف فى تفصيل نكت الاعتراض فقال كالتنزيه أى ارادة تنزيه الله سبحانه وتعالى فى قوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فسبحانه هنا تضمنت تنزيهه الله تعالى عن البنات

بقيد أن الاعتراض لا يكون للتأكيد وحده وهذا لا ينافى انه يكون له ولغيره سوى دفع الايهام وهذا هو المأخوذ من كلام المصنف وممن صرح بأن من فوائد الاعتراض التأكيد العلامة ابن هشام فى متن المغنى (قوله لم يرد بالكلام) أى المذكور فى التعريف فأل للعهد الذكرى (قوله مجموع المسند اليه والمسند فقط) أى والالم يشمل المثال الآتى (قوله من الفضلات والتوابع) أى المفردة ولو تأويلا كما فى قوله تعالى لله البنات ولهم ما يشتهون فان كلا منهما فى قوة المفرد وانما قيدنا ما ذكر بالمفرد لنغاير ما يأتى فى بيان اتصال الكلامين من قوله أن يكون الثانى بيانا للاول أو تأكيدا أو بدلا أى أو عطفا فان المراد بذلك الجملة التى ليست فى قوة المفرد كما سيظهر من التمثيل كذا فى حاشية شيخنا الحفنى (قوله بيانا للاول) قضيته أن عطف البيان يكون فى الجمل و يوافقه ما مر فى الفصل والوصل وفى المغنى فى الباب الرابع فيما افترق فيه عطف البيان والبدل أن البيان لا يكون جملة بخلاف البدل (قوله أو بدلا) أى او نحو ذلك كأن يكون الكلام الثانى معطوفا على الاول كما فى قوله تعالى انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وانى سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى اعتراض بين قوله انى وضعتها أنثى و بين قوله وانى سميتها مريم وفى بعض النسخ ثبوت قوله أو نحو ذلك (قوله كالتنزيه الخ) مثال للنكتة التى هى غير دفع الايهام والاعتراض فى الآية المذكورة واقع فى أثناء الكلام لا بين كلامين كما يأتى بيانه (قوله ويجعلون) أى المشركون (قوله بتقدير الفعل) أى بفعل مقدر من معناه أى أنزهه سبحانه أى تنزيها

والدعاء فى قول أبى الطيب

ونحتقر الدنيا احتقار مجرب * يرى كل مافيها وحاشاك فانيا

فان قوله وحاشاك دعاء حسن فى موضعه ونحوه قول عوف بن محلم الشيبانى

---

(قوله عطف على قوله لله البنات) أى من قبيل عطف المفردات فلهم عطف على لله وما يشتهون عطف على البنات وقد تقدم أن أثناء الكلام يشمل مابين المتعاطفين ثم ان العامل فى المعطوف هو العامل فى المعطوف عليه فالضمير المجرور باللام معمول ليجعل على أنه مفعول وفاعله الواو والضميران لشئ واحد أى يجعلون لله البنات و يجعلون لانفسهم مايشتهون من الذكور فان قلت عمل الفعل فى ضميرين لشئ واحد أحدهما فاعل والآخر مفعول ممنوع فلا يقال ضربتنى وذلك لان عمله فيهما على أن أحدهما فاعل والآخر مفعول يوهم تغايرهما نظرا للغالب من مغايرة الفاعل للمفعول الا فى أفعال القلوب فانه يجوز فيها ذلك لعدم الايهام السابق لان علم الانسان وظنه بامور نفسه أكثر من علمه وظنه بامور غيره قلت أجيب بأجوبة ثلاثة الاول أن هذا انما يرد اذا جعل الظرف لغوا متعلقا بالجعل بمعنى الاختيار فان جعل مستقرا او الجعل بمعنى التصيير أى يصيرون البنات مستحقة لله وما يشتهون من البنين مستحقا لهم فلا لان الامتناع اذا كان الضميران معمولين لفعل واحد لا اذا كان أحدهما معمولا لمعموله وكذلك اذا كان الجعل بمعنى الاعتقاد لان الفعل حينئذ قلبى الثانى أن محل الامتناع فيما اذا لم يكن أحد الضميرين مجرورا فان كان مجرورا جاز ذلك بدليل قوله تعالى وهزى اليك لانه يتوسع فى الجار والمجرور والظرف مالا يتوسع فى غيره الثالث أن محل الامتناع فى غير المعطوف (٣٣٩) فان كان أحد الضميرين معطوفا جاز ذلك لانه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع وأحد الضميرين هنا مجرور ومعطوف واعترض الجوابان الاخيران بأن تعليل المنع السابق يقتضى المنع مطلقا حتى فى هاتين الصورتين لوجود علة المنع فيهما وأجيب بأن وجود علة المنع فيهما لا يستلزم المنع لانهما مستثنيان للمعنى السابق فان قلت لم لم تجعل جملة ولهم مايشتهون حالية بأن يكون التقدير و يجعلون لله البنات والحال أن لهم مايشتهون من البنين وحينئذ فلا تكون الآية من قبيل الاعتراض قلت جعلها حالية لا يفيد التشنيع عليهم المستفاد من العطف المؤكد بالتنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص فى حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه الا انهم لم يقوموا بحق شكر سيدهم حيث تكلموا بالباطل ونسبوا له ماهو غير كامل مع انه جعلهم بحالة الكمال من الاولاد وليس فى هذا من الشناعة مافى نسبتهم ماهو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ماهو كامل لانفسهم لان المراد بجعلهم البنين لانفسهم نسبتهم أنفسهم لاستحقاق البنين (قوله والدعاء) أى المناسب للحال (قوله فى قوله) أى قول عوف ابن محلم الشيبانى يشكو ضعفه فى قصيدته التى قالها لعبد الله بن طاهر وكان قد دخل عليه فسلم عليه عبد الله فلم يسمع فأعلم بذلك فدنا منه وأنشده هذه القصيدة وأولها

يا ابن الذى دان له المشرقان * طرا وقد دان له المغربان

الى ثمانين البيت وبعده

وبدلتنى بالشطاط انحنا * وكنت كالصعدة تحت السنان

وقاربت منى خطا لم تكن * مقاربات وثنت من عنان

وأنشأت بينى وبين الورى * سحابة ليست كنسج العنان

ولم تدع فى لمستمتع * الالسانى وبحسبى لسان

أدعو به الله وأثنى به * على الامير المصعبى الهجان

وهمت بالاوطان وجدا بها * وبالغوانى أين منى الغوان

فقربانى بابى أنتما * من وطنى قبل اصفرار البنان

وقبل منعاى الى نسوة * مسكنها حران والرقتان

سقى قصور الشاذياخ الحيا * من بعد عهدى وقصور الميان

فكم وكم من دعوة لى بها * أن تتخطاها صروف الزمان

---

عطف على قوله لله البنات (والدعاء فى قوله

مع ان التنزيه عند ذكر النقص مناسب مطلقا ولو لم يكن لتأكيد الشناعة ولو أعرب ولهم مايشتهون جملة حالية بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم مايشتهون من البنين لم يبلغ منزلة افادة هذه الشناعة المستفادة من العطف المؤكدة بالتنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه الا أنهم ما قاموا بحق الشكر حيث تكلموا بالباطل مع ان سيدهم جعلهم بحال الكمال فى الاولاد فليس فيه من الشناعة مافى نسبتهم ماهو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ماهو كامل لانفسهم وجعلهم البنين لانفسهم بمعنى نسبتهم لانفسهم استحقاق البنين أو نسبتهم تحقق وجود البنين لهم وقد علم من تفسير هذا اللقب كغيره مما يأتى ومما تقدم ان أصل تلك الالقاب المعانى المصدرية وان اطلاقها على الالفاظ بالتبع وقد تقدم التنبيه على مثل هذا فى أول الالقاب (و) كا (الدعاء) المناسب للحال (فى قوله) أى فى قول عوف الشيبانى يشكو ضعفه

وكالدعاء فى قول عوف بن محلم الشيبانى

ان الثمانين و بلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

والتنبيه في قول الشاعر

(قوله ان الثمانين) أي سنة التي مضت من عمري (قوله و بلغتها) بفتح التاء أي بلغك الله اياها (قوله قد أحوجت سمعي) أي لما ثقل بعضها (قوله ترجمان) بفتح التاء والجيم يجمع على تراجم كزعفران وزعافر و يقال أيضا بضم الجيم وفتح التاء ور بما ضمت التاء مع الجيم (قوله أي مفسر) أي بصوت أجهر من الصوت الاول فقوله ومكرر عطف تفسير هذا هو المراد بالترجمان هنا وان كان في الاصل هو من يفسر لغة بلغة أخرى (٢٤٠) (قوله لقصد الدعاء) أي للمخاطب بطول عمره وابلاغه الثمانين سنة قال اليعقوبي ولا يقال في هذا الدعاء دعاء على المخاطب بالصمم وضعف السمع فلا يناسب ما سيق من أجله وهو ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة في طول العمر يغتفر معها ذلك الضعف لعدم امكانه الابه (قوله ولا حالية) اعلم أن الواو الاعتراضية قد تلتبس بالحالية فلا يعين احداهما الا القصد فان قصد كون الجملة قيدا للعامل فهي حالية والا فهي اعتراضية و يحتملهما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت لتقييد العامل فكانت واو الحال وان قدر وأنتم قوم عادتكم الظلم حتى يكون تأكيدا لظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه في وقته كانت اعتراضية فالفرق بينهما دقيق كما لا يخفى اه يعقوبي (قوله والتنبيه) أي تنبيه المخاطب على أمر يؤكد الاقبال على ما أمر به زاد في الايضاح انه قد يكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة تأكيد في أمر علق بهما نحو ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك وللاستعطاف والمطابقة كما في قول أبي الطيب

وخفوق قلبي لو رأيت لهيبه * يا جنتي لرأيت فيه جهنما

فقوله يا جنتي اعتراض بين الشرط والجزاء للمطابقة بين الجنة وجهنم وللاستعطاف بمحبوبه بالاضافة للياء وتسميته جنة ليرق له فينجيه من جهنم التي في فؤاده بالوصال

واعلم

---

ان الثمانين و بلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان)

أي مفسر ومكرر فقوله و بلغتها اعتراض في أثناء الكلام لقصد الدعاء والواو في مثله تسمى واوا اعتراضية ليست بعاطفة ولا حالية (والتنبيه في قوله

---

(ان الثمانين) سنة التي مضت لي من عمري (و بلغتها) أي و بلغك الله اياها (قد أحوجت سمعي) لما ثقل بعضها (الى ترجمان) وهو من يفسر لسمع ما يقال بأجهر من الصوت الاول والترجمان يجمع على تراجم كزعفران وزعافر وهو بفتح التاء ور بما ضمت لضمة الجيم فقوله و بلغتها ادعاء للمخاطب بابلاغه ثمانين سنة والواو فيه واو الاعتراض وليست عاطفة ولا حالية ور بما تلتبس بالحالية لصحة معنى كل منهما في المقام و يكون الفرق بينهما بقصد التقييد للعامل في الحالية والتنبيه على أمر مستقل مناسب في الاعتراضية كما في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت لتقييد العامل فكانت واو الحال وان قدر وأنتم قوم عادتكم الظلم حتى يكون تأكيدا لظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه في وقته كانت اعتراضا فالفرق بينهما دقيق كما لا يخفى من التركيب فجملة و بلغتها اعتراضية وهي دعاء والنكتة في الحقيقة كون الدعاء للمخاطب بما يسره و يستجلب اقباله حيث دعا له بما يتمناه كل أحد من طول العمر وازدادت مناسبته بايجاده عند ذكر الثمانين التي هي من طول العمر مع مناسبة ان ما ادعى من ثقل السمع اذا بلغها المخاطب صدقه في ذلك تصديقا حسيا ولا يقال في هذا الدعاء دعاء بالضعف فلا يناسب ما سيق من أجله من ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة في طول العمر يتروج معها ذلك الضعف لعدم امكانه الابه (و) كـ(التنبيه) للمخاطب على أمر يؤكد الاقبال على ما أمر به مما فيه مسرته (في قوله) أي الشاعر

---

ان الثمانين و بلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

و ينبغي أن يذكر نكتة اقتضت الاطناب فارادة التنزيه في سبحانه تقتضي بشاعة جعل البنات لله تعالى ففيه تأكيد وتسديد والدعاء بالثمانين فيه تأكيد لتحقيق مقالته لانه اذا بلغ الثمانين صدقه في احتياج سمعه الى ترجمان وان كان قيل ان هذه الجملة ليس فيها تسديد للكلام الا بهذه الطريق الموهمة للدعاء عليه بالصمم ورة الى ضعف سمعه واحتياجه الترجمان وهذا سؤال ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورأيت التنوخي سبقه اليه و بالجملة ما اقتصر المصنف عليه من ارادة التنزيه والدعاء لا يقضي بالاعتراض الا بهذه الضميمة وكالتنبيه في قول الشاعر

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ماقدرا

وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك والمطابقة مع الاستعطاف في قول أبي الطيب

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * ياجنتي لرأيت فيه جهنما

والتنبيه على سبب أمر فيه غرابة كما في قول الآخر



فلاهجره يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يبدو لنا فنكارمه

واعلم فعلم المرء ينفعه*) هذا اعتراض بين اعلم ومفعوله وهو (أن سوف يأتي كل ماقدرا) أن هي المخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف يعني أن المقدورات آت البتة وان وقع فيه تأخير ما وفي هذا تسلية وتسهيل للامر فالاعتراض يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة

(واعلم فعلم المرء ينفعه * ان سوف يأتي كل ماقدرا)

فأن في قوله أن سوف يأتي مخففة من الثقيلة وضمير الشأن مستكن بعدها أي واعلم ان الشأن هو هذا وهو أن كل ماقدر سوف يأتي وأمر المخاطب بهذا العلم وهو أن المقدر لابد منه طال الزمان أو قصر لان ذلك مما يسهل عليه الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار في أمره حيث علم أن ماقدر الله يأتيه وان لم يطلبه ومالم يقدره لايأتيه وان طلبه وهذا الأمر المأمور بعلمه أكد الامر بالتنبيه له بالجملة الاعتراضية وهي قوله فعلم المرء ينفعه لان هذا انما يزيد تنبيها على طلب العلم حيث أفاد أن علم الانسان بالشئ ينفعه فجاء في غاية المناسبة فالنكتة فيه التنبيه على أمر يؤكد الاقبال على ما أمر به كما تقدم والفاء فيه اعتراضية ومع ذلك لاتخلو هنا عن شائبة السببية اذ كأنه يقول وانما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه واذا علم أن الاعتراض هو مايكون بجملة لامحل لها من الاعراب في الاثناء علم أنه يباين التتميم لان التتميم انما يكون بفضلة والفضلة لابد لها من المحل والاعتراض لامحل له فهذا تباين في اللوازم وهو يؤذن بالتباين في الملزومات ويباين التكميل أيضا لانا شرطنا في التكميل أن يكون لدفع مايوهم خلاف المقصود وفي الاعتراض أن يكون لغير ذلك الدفع فتباين لازماهما فلزم تباينهما ويباين الايغال أيضا لانه شرط في الايغال أن لايكون الافي آخر الكلام وشرط في الاعتراض أن لايكون الا في اثناء الكلام أو بين كلامين متصلين ومن هنا علم ان الكلام الذي

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ماقدرا

وينبغي أن يقال النكتة أن الاخبار بأن علم المرء ينفعه فيه تأكيد لامتثال الامر في قوله اعلم زاد المصنف في الايضاح أنه قد يكون لتخصيص أحد مذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما نحو ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك أو للاستعطاف كقول المتنبي

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * ياجنتي لرأيت فيه جهنما

أو التنبيه على سبب أمر غريب كقول الشاعر

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يبدو لنا فنكارمه

(قوله واعلم الخ) هذا البيت أنشده أبو علي الفارسي ولم يعزه لاحد (قوله هذا اعتراض) أي قوله فعلم المرء ينفعه اعتراض لاجل تنبيه المخاطب على أمر يؤكد اقباله على ما أمر به وذلك لان هذا الاعتراض أفاد أن علم الانسان بالشئ ينفعه وهذا انما يزيد المخاطب اقبالا على طلب العلم والفاء في قوله فعلم المرء ينفعه اعتراضية ومع ذلك لاتخلو هنا عن شائبة السببية اذ كأنه يقول وانما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه وقد استفيد من قول الشارح هذا اعتراض أن الاعتراض يكون مع الفاء كما يكون مع الواو وبدونهما (قوله وضمير الشأن محذوف) هذا على مذهب الجمهور ويجوز أن يكون المحذوف ضمير مخاطب هو المأمور بالعلم أي انك سوف يأتيك كل ماقدرا كما جوزه سيبويه جماعة في قوله تعالى أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا (قوله يعني أن المقدور الخ) هذا تفسير لحاصل المعنى (قوله وفي هذا تسلية الخ) ذلك لان الانسان اذا علم أن ماقدره الله يأتيه ولابد طال الزمان او قصر وان لم يطلبه ومالم يقدره لايأتيه وان طلبه تسلى وسهل عليه الامر يعني الصبر والتفويض وترك منازعة الاقدار (قوله فالاعتراض يباين الخ) هذا تفريع على ماذكره في التعريف يعني اذا علمت حقيقة الاعتراض فيما سبق من أنه لابد وأن يكون في الاثناء وأن يكون بجملة أو اكثر لامحل لها وأن تكون النكتة فيه سوى دفع الايهام تفرع على ذلك ماذكره الشارح

بان قوله فلا هجره يبدو يشعر بان هجر الحبيب أحد مطلوبيه وغريب أن يكون هجر الحبيب مطلوبا للمحب فقال وفي اليأس راحة لينبه على سببه وقوله تعالى لو تعلمون في قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقرآن كريم اعتراض في اعتراض لانه اعترض به بين الموصوف والصفة واعترض بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم بين القسم والمقسم عليه

---

(قوله والفضلة لابدلها من اعراب) أى والاعتراض انما يكون بجملة لا محل لها وهذا تباين فى اللوازم وهو يؤذن بالتباين فى الملزومات وقد يقال لاحاجة لقوله والفضلة لابدلها من اعراب فى بيان التباين لان ذلك يكفى فيه قوله لانه انما يكون بفضلة أى والفضلة مفرد ولو حكما والاعتراض انما يكون بجملة وتباين اللوازم يشعر بتباين الملزومات (قوله لانه انما يقع لدفع ايهام خلاف المقصود) أى بخلاف الاعتراض فانه انما يكون لغير ذلك الدفع فتباين لازماهما فلزم تباينهما (قوله لانه لا يكون الا فى آخر الكلام) أى والاعتراض انما يكون فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين (قوله لكنه يشمل الخ) الاولى أن يقول وشمل بعض صور الخ اذ لا محل للاستدراك ولا يقال ان النكتة فى الاعتراض (٢٤٢) لابد أن تكون غير دفع الايهام والنكتة فى التذييل لابد أن تكون هى التأكيد والتأكيد دافع للايهام لانا نقول ان التأكيد أعم من دفع الايهام لحصوله مع غيره وحينئذ فلا يلزم من نفى دفع الايهام نفى التأكيد مطلقا وكفى هذا فى صحة أعمية الاعتراض (قوله وهو) أى ذلك البعض (قوله وقعت بين جملتين متصلتين معنى) أى وكان وقوعها بينهما للتأكيد (قوله لانه كما لم يشترط الخ) أى بل تارة يكون بين كلامين وتارة لا يكون بينهما وذلك لان الشرط فى التذييل كونه بجملة عقب أخرى بقيد كونها للتأكيد كانت تلك الجملة لها محل من الاعراب أم لا كانت بين كلامين متصلين معنى أم لا فشمل الصورة المذكورة فقول الشارح لانه كما لم يشترط الخ علة لكون الصورة المذكورة من صور التذييل وحيث كانت الصورة المذكورة من صور التذييل وشملها ضابط الاعتراض تعلم أن بينهما عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما فى هذه الصورة وانفراد التذييل فيما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتأكيد (قوله فتامل) أى ما قلناه لك من شمول الاعتراض البعض صور التذييل المفيد أن بينهما عموما وخصوصا وجهيا (قوله فساد ما قيل) أى لان عدم اشتراط الشئ ليس هو اشتراط العدمه فقولنا التذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين ليس شرط الكونه ليس بين كلام أو كلامين وحاصله أن بعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين ولا فى أثناء كلام اختص بانه لا يكون بين كلامين متصلين فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين ووجه فساد هذا القول انه لا يلزم من عدم اشتراط الشئ عدم وجوده وانما تلزم المباينة بينهما لو قيل انه يشترط فى التذييل أن لا يكون بين كلامين وفرق ظاهر بين عدم اشتراط الشئ واشتراط عدم الشئ وذلك لان الاول يجامع وجوده وعدمه فهو أعم من الثانى ويمكن الجواب بان هذا القائل نظر الى تباينهما بحسب المفهوم بناء على ما ذكر وان كان هذا لا يوجب التباين بحسب الصدق

---

والفضلة لابدلها من اعراب ويباين التكميل لانه انما يقع لدفع ايهام خلاف المقصود ويباين الايغال لانه لا يكون الا فى آخر الكلام لكنه يشمل بعض صور التذييل وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب وقعت بين جملتين متصلتين معنى لانه كما لم يشترط فى التذييل أن يكون بين كلامين لم يشترط فيه أن لا يكون بين كلامين فتأمل حتى يظهر لك فساد ما قيل انه يباين

---

بختمه الايغال (٣) لابد أن يرتبط بما بعده ارتباط كلا فى الاعتراض ويشمل بعض صور التذييل لان الشرط فى التذييل كونه بجملة عقب أخرى بقيد كونها للتأكيد من غير اشتراط كون تلك الجملة المعقب بها لها محل أولا ومن غير اشتراط كونها بين كلامين متصلين أم لا فقد دخلت فيه الصورة التى تكون فيها الجملة لا محل لها وجاءت بين كلامين والاعتراض يشملها لانه يكون بين كلامين متصلين لا محل له والنكتة يجوز أن تكون هى التوكيد فى الاعتراض فيكون بينه وبين التذييل عموم من وجه لاجتماعهما فى هذه الصورة وانفراد التذييل بما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتأكيد وبعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين اختص بكونه لا بين كلامين متصلين فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين وهذا غلط فاحش لان عدم اشتراط الشئ ليس هو باشتراط لعدمه فقولنا التذييل لا يشترط فيه كونه بين كلامين متصلين ليس شرطا لكونه فى غير المتصلين كما لا يخفى فهو كما لم يشترط فيه الكون بين المتصلين لم يشترط فيه الكون بين غيرهما وهو واضح ويكون بينه وبين الايضاح والتكرير عموم من وجه أيضا اذ لم يشترط فى نكتته كونها غيرهما ولا اشترط فيهما كونهما بغير الجملة

---

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه وهو أن اليأس راحة فهى المطلوبة لان الهجر نفسه مقصود وفيه نظر قد يقال ان هذا من قسم التكميل لان فيه دفع

(قوله بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون الخ) أى واشتراط ذلك فى الاعتراض وترك الشارح بيان النسبة بين الاعتراض والايضاح وبين الاعتراض والتكرير ولنذكر ذلك تتميما للفائدة فالنسبة بينه وبين كل واحد منهما العموم والخصوص الوجهى وذلك لانه لا يشترط فى نكتة الاعتراض أن تكون غير نكتتهما ولم يشترط فيهما كونهما بغير الجملة التى لا محل لها من الاعراب ولا كونهما فى غير الوسط المشترط ذلك فى الاعتراض وحينئذ فيجتمع الاعتراض مع الايضاح فى الجملة التى لا محل لها من الاعراب الواقعة فى الاثناء وينفرد الايضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتى لها محل أو لا محل لها ولكنها فى الآخر وينفرد الاعتراض (٢٤٣) فيما يكون لغير بيان الايضاح

التذييل بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى (ومما جاء) أى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين) متصلين (وهو أكثر من جملة أيضا) أى كما أن الواقع هو بينه أكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فهذا اعتراض أكثر من جملة لانه كلام يشتمل على جملتين وقع بين كلامين أولهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله (نساؤكم حرث لكم)

التى لا محل لها ولا كونهما فى غير التوسط المذكور فى الاعتراض فيجتمع مع الايضاح فيما يكون فى الاثناء بالجملة التى لا محل لها وينفرد الايضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتى لها محل أو فى الآخر وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير بيان الايضاح ومع التكرير فيما يكون للتقرير والتوكيد بالجملة التى لا محل لها فى الاثناء وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير توكيد والتكرير فيما لا يكون فى الاثناء فتأمله لتتم به النسبة بين الاعتراض وبين جميع ما تقدم ثم أشار الى مثال من هذا الاعتراض وهو ما كان أكثر من جملتين بين كلامين لما فيه من بعض الخفاء فقال (ومن) جملة (ما جاء منه) أى من الاعتراض حال كونه واقعا (بين كلامين) وقد تقدم أنه لابد أن يكونا متصلين (وهو) أى والاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين (أكثر من جملة) واحدة (أيضا) يعنى انه أكثر من جملة كما أن الواقع ذلك الاعتراض فى اثنائه أكثر من جملة واحدة (قوله تعالى) هو مبتدأ خبره المجرور الذى هو قوله ومما جاء أى ومن جملة الاعتراض الآتى على الوصف المذكور ما جاء فى قوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض بين كلامين أحدهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله نساؤكم حرث لكم وهما متصلان على ما سنبين الآية وهذا الاعتراض أكثر من جملة لان ان الله يحب التوابين جملة ويحب المتطهرين جملة أخرى بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمسند اليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هنا اذا قدر كما هو الظاهر أنها معطوفة على جملة يحب التوابين وأما اذا بنينا على أن المراد بالجملة وهو الأقرب ما يستقل بالافادة فانما يتبين كونه أكثر من جملة اذا قدر

ايهام أن يكون الهجر لنفسه مقصودا ثم قال المصنف ومما جاء بين كلامين وهو أكثر من جملة أيضا قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم

ويجتمع الاعتراض مع التكرير فى الجملة التى لا محل لها الواقعة فى الاثناء للتقرير والتوكيد وينفرد الاعتراض فى الجملة المذكورة اذا كانت لغير توكيد وينفرد التكرير فيما لا يكون فى الاثناء (قوله أى ومن الاعتراض) أى لا بالمعنى السابق بل بمعنى المعترض بدليل قوله وهو أكثر الخ (قوله وهو أكثر) أى والحال أن الاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين أكثر الخ ففيه تمثيلان تمثيل ما جاء بين كلامين وتمثيل ما هو أكثر من جملة (قوله أى كما أن الواقع الخ) أى كما أن الكلام الذى وقع الاعتراض بينه وفى أثنائه أكثر من جملة فأبرز الشارح الضمير لجريان الصلة على غير من هى له لان أل واقعة على الكلام وضميرهو للاعتراض وضمير بينه لأل الموصولة

(قوله قوله تعالى) هذا مبتدأ خبره قوله سابقا ومما جاء أى وقوله تعالى فأتوهن الخ من جملة الاعتراض الذى جاء على الوصف المذكور (قوله فهذا) أى قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض (قوله يشتمل على جملتين) احداهما يحب التوابين والاخرى ويحب المتطهرين بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمسند اليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هذا اذا قدر كما هو الظاهر أن الثانية معطوفة على جملة يحب التوابين التى هى خبر ان وأما اذا بنينا على أن المراد بالجملة ما يستقل بالافادة وهو الاقرب فانما يتبين كونه أكثر من جملة اذا قدر عطف ويحب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين اما بتقدير الضمير على انه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لانها ليست فى محل المفرد حينئذ وان كانت محتوية على ضمير عائد على ما فى الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وحينئذ فليس الفصل هنا بأكثر من جملة بل بواحدة فقط

فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله



والكلامان متصلان معنى (فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله)

عطف ويحب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين إما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لانها ليست فى محل مفرد حينئذ ولو احتوت على ضمير عائد على ما فى الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وانما قلنا ان جملة فأتوهن من حيث أمركم الله مع جملة نساؤكم حرث لكم كلامان متصلان لان الثانية بيان للاولى والى ذلك أشار بقوله (فان) أى انما كانا متصلين لان (قوله نساؤكم حرث لكم) يفيد الاخبار عن النساء بانهن ملحقات بمحل الحراثة الحسية فى طلب ما ينمو منهن بالقاء ما هو كالبذر وفى كونهن أصلا لذلك النمو تلك النشأة وفى ذلك تنبيه على الغرض الاصلى منهن وهو طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من الحرث الحسى فاذا فهمت الحكمة الاصلية وهى طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه تكثير خيور الدنيا والآخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه ذلك النسل هو الذى يطلب الاتيان منه شرعا لتلك الحكمة فلزم من هذا الكلام فأتوهن من مكان الحرث وهو أى مكان الحرث معلوم وهذا المفهوم من هذا الكلام (بيان لقوله) تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجمال لان حيثية الاتيان فيه مبهمة فيكون تعلق الامر بالاتيان من تلك الحيثية مبهما وقد فسر بهذا اللازم وهو فأتوهن من مكان الحرث فهذا الكلام باعتبار هذا اللازم له بيان للاول فيكون متصلا معه وهو حينئذ إما أن يجعل عطف بيان له حقيقة بناء على جواز وروده فى الجمل التى لا محل لها أو يجعل مثله فى افادته ما يفيد كما تقدم فى باب الفصل والوصل واذا كان متصلا معه كان ما بينهما وهو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراضا والنكتة فيه الترغيب فيما أمروا به الذى من جملته الاتيان من مكان الحرث والتنفير عما نهوا عنه الذى من جملته اتيانهن من غيره لان الاخبار بمحبة الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به وللمتطهر من أدران الالتباس بالمنهى بسبب

---

فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم متصل بقوله فأتوهن لانه بيان له (قلت) وفى قول المصنف ان فيه اعتراض أكثر من جملة نظر لان المراد بقولنا أكثر من جملة أن لا تكون احداهما معمولة للاخرى والا فهما فى حكم جملة واحدة وقوله تعالى يحب التوابين خبر ان (١) فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين وكذلك قوله تعالى يحب المتطهرين معطوف على الخبر وفيما ذكره المصنف شبه من قول الزمخشرى فى قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ان فى هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط واتقوا وفتحنا وكذبوا وأخذناهم وكانوا ويتقون هكذا نقل عنه أبو حيان وابن مالك ولم أره فى كلام الزمخشرى وفيه نظر اما على قواعد هذا العلم فينبغى أن يعد هذا كله جملة واحدة لارتباط بعضه ببعض واما على رأى النحاة فينبغى أن يكون ولو أن أهل القرى آمنوا واتقو جملة واحدة لان جملة واتقوا معطوف على خبر أن ولفتحنا جملة ثانية أو يقال هما جملة واحدة لارتباط الشرط بالجزاء لفظا ولكن كذبوا ثانية أو ثالثة وأخذناهم ثالثة أو رابعة وبما كانوا يكسبون متعلق بأخذناهم ولا يعد اعتراضا نعم جوزوا فى قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من إستبرق ان تكون حالا من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فيلزم أن يكون اعترض فيه بسبع جمل مستقلات ان كان ذواتا أفنان خبر مبتدإ محذوف والا فيكون ست جمل وهذا امثال حسن لا غبار عليه ومن أحسن ما غثل به اعتراض أكثر من جملة على قاعدة هذا

---

(قوله والكلامان متصلان معنى) أى لكون الجملة الثانية عطف بيان على الاولى حقيقة بناء على جواز وروده فى الجمل التى لا محل لها أو لكون الجملة الثانية مماثلة للاولى فى افادة ما تفيده فقول المصنف فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان الخ يحتمل أن يكون مراده بالبيان عطف البيان ويحتمل أن يكون مراده به ما ذكرنا (قوله نساؤكم حرث لكم) أى محرث لكم أى موضع حرثكم وفى كونهن موضع الحرث تنبيه على أن الغرض من اتيانهن طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من المحرث الحسى فاذا فهمت أن الحكمة الاصلية من اتيانهن طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه تكثير خيور الدنيا والآخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه النسل هو المكان الذى يطلب منه الاتيان شرعا لتلك الحكمة (قوله بيان لقوله الخ) وذلك لان المكان الذى أمر الله باتيانهن منه مبهم فبين بأنه موضع الحرث بقوله نساؤكم حرث لكم واذا علمت ذلك تعلم أن قول المصنف بيان لقوله فأتوهن الخ الاولى أن يقول بيان لحيث أمركم الله الا أن يقال ان فى الكلام حذفا أى بيان لحيث من قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو ومثل هذا شائع فى كلامهم

(١) لعله مقدم عن محله والظاهر أنه بعد على الخبر اه كتبه مصححه

يعني أن المأتى الذى أمركم به هو مكان الحرث دلالة على أن الغرض الاصلى فى الاتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الامن حيث يتأتى فيه هذا الغرض وهو مما جاء أيضا ونحوه فى كونه أكثر من جملة أيضا ونحوه فى كونه أكثر من جملة قوله تعالى قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وانى سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى ليس من قول أم مريم وكذا قوله ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة و يريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ان جعل من الذين بيانا للذين أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود و نصارى أو لاعدائكم فانه على الاول يكون قوله والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا وعلى الثانى يكون وكفى بالله وكفى بالله اعتراضا و يجوز أن يكون من الذين صلة لنصيرا أى ينصركم الله من الذين هادوا كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا وأن يكون كلاما مبتدأ على أن يحرفون صفة مبتدأ محذوف تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون كقوله



وهو مكان الحرث فان الغرض الاصلى من الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة والنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما أمروا به والتنفير عما نهوا عنه

التلبس بالتوبة الى المأمور مما يؤكد الرغبة فى الاوامر وترك النواهى ومن جملة نكت الاعتراض زيادة تأكيد فى أمر متعلق للشيئين بالنسبة لأحدهما المزيد أولوية ذلك الاحد منهما كما فى قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك فان اشكر لى ولوالديك باعتبار الوالدين بيان وتفسير لوصينا الانسان بوالديه و جملة حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين اعتراض يفيد تأكيد شكر الوالدة وهى أحد الامرين المتعلق بهما التوصية بالشكر لدلالته على أن الوالدة لها مزيد التعلق به وشدة الارتباط بمشقة القيام به فاستحقت بذلك أولويتها بالشكر قضاء لحقها وأداء لشكر فعلها وفى عطف شكر الوالدين على شكره تعالى ايماء الى أن شكر الوالدين متأكد على حقوق سائر العباد وان شكره تعالى أوكد من كل حق وأحق أن يقدم حتى على الحق الذى يحمل عليه غالب الشفقة والرحمة ومن نكت الاعتراض الاستعطاف والمطابقة كما فى قول أبى الطيب

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * ياجنتى لرأيت فيه جهنما

فان ياجنتى اعتراض بين الشرط والجواب للمطابقة بين الجنة وجهنم ولاستعطاف محبوبه بالاضافة الى الياء وتسميته جنة ليرق له فينجيه من جهنم التى فى فؤاده بالوصال ثم ان النسبة المبينة للاعتراض باعتبار الألقاب السابقة انما هى بالنسبة لما قاله قوم فى تفسيره وهو الذى مر عليه المصنف آنفا وأما ان اعتبرت نسبته فيما قاله فى تفسيره قوم آخرون فلا يكون الأمر كذلك واليه أشار بقوله

العلم قوله تعالى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى فانها ثلاث جمل معترضة بين وقيل يا أرض ابلعى ماءك وقوله سبحانه وتعالى وقيل بعدا وفيه اعتراض فى اعتراض فان وقضى الامر معترض بين غيض الماء و بين واستوت ولا مانع من وقوع الاعتراض فى الاعتراض عند البيانيين بل على قواعد النحاة أيضا قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فهذا اعتراض فى اعتراض نحوى والذى قبله

وما الدهر الا تارتان فمنهما * أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

وقد علم مما ذكرنا أن الاعتراض كما يأتى بغير واو ولا فاء قد يأتى بأحدهما ووجه حسن الاعتراض على الاطلاق حسن الافادة مع أن مجيئه مجىء ما لا معول عليه فى الافادة فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لا ترتقبها

(قوله وهو) أى حيث أى أن المكان الذى أمرنا الله باتيانهن منه مكان الحرث (قوله فان الغرض الاصلى) أى الحكمة الاصلية والا فأفعال الله لا تعلل بأغراض وهذا تعليل لمحذوف أى وانما كان قوله نساؤكم حرث لكم بيانا لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله لان الغرض الخ أى وحينئذ فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى هذا الغرض (قوله طلب النسل) أى لانه أهم الامور المترتبة على اتيانهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه كثرة الخيور الدنيوية والاخروية وحيث كان الغرض من اتيانهن طلب النسل والنسل لا يحصل الا بالاتيان من القبل لا من الدبر فيكون ذلك الموضع هو المكان الذى طلب اتيانهن منه شرعا فتم ما ذكره المصنف من دعوى البيان (قوله الترغيب فيما أمروا به) أى الذى من جملته الاتيان فى القبل وقوله والتنفير عما نهوا عنه أى الذى من جملته الاتيان فى الدبر ووجه كون الاعتراض هنا مرغبا ومنفرا انما ذكر أن الاخبار بمحبة الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به وللمتطهر من أدران التلبس بالمنهى عنه بسبب التوبة والرجوع للمأمور به مما يؤكد الرغبة فى الاوامر التى من جملتها الاتيان فى القبل والتنفير عن النواهى التى من جملتها اتيان الدبر

ن الناس من لا يقيد فائدة الاعتراض بما ذكرناه بل يجوز أن تكون دفع توهم ما يخالف المقصود وهؤلاء فرقتان فرقة لا تشترط فيه أن
كون واقعا فى اثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بل يجوز أن يقع فى آخر كلام لا يليه كلام أو يليه كلام غير متصل به معنى
بهذا يشعر كلام الزمخشرى فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء يشمل التذييل

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى فى الاعتراض (غير ماذكر) مما سوى دفع الايهام حتى انه قد يكون لدفع ايهام خلاف المقصود (ثم) القائلون بأن النكتة فيه قد تكون دفع الايهام افترقوا فرقتين (جوز بعضهم وقوعه) أى الاعتراض (آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها) وذلك بأن لا يلى الجملة جملة أخرى أصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام أو يليها جملة أخرى غير متصلة بها معنى وهذا الاصطلاح مذكور فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء أن يؤتى فى أثناء الكلام أو فى آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سواء كانت دفع الايهام أو غيره (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل)

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى فى الاعتراض (غير ماذكر) آنفا والمذكور آنفا هو أنها تكون غير دفع ايهام خلاف المراد وغير دفع الايهام انما يغايره نفس دفع الايهام فالنكتة فيه على هذا تكون نفس دفع الايهام وتكون غيره (ثم) القائلون بتعميم النكتة فيه بمعنى أنها تكون دفع الايهام كما تكون غيره افترقوا فرقتين (جوز بعضهم) أى فرقة منهم (وقوعه) أى وقوع الاعتراض (آخر) أى فى آخر (جملة) من وصف تلك الجملة أنها (لا تليها جملة متصلة بها) أصلا بأن لا يؤتى بعد الاعتراض بجملة على انها بدل أو بيان أو تأكيد لما قبله أو عطف عليه فيكون الاعتراض على هذا فى آخر الكلام بحيث لا تكون بعده جملة أصلا أو تكون بعده ولكن ليس بينها وبين ما قبلها اتصال معنوى أو لفظى كما يكون بين كلامين متصلين معنى أو لفظا وهذا الاصطلاح كما قيل مذكور فى مواضع من الكشاف فالاعتراض على مذهب هذه الفرقة يقال فى تعريفه هو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو فى آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سواء كانت دفع الايهام أو غيره وزيادة قوله لنكتة على هذا التصوير لا للاخراج لان الاطناب كله لنكتة بخلاف التعريف السابق فزيادة خصوص نكتة غير دفع الايهام لاخراج ما ليس كذلك من أنواع الاطناب وذلك ظاهر وعلى هذا التعريف تكون نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته له السابقة فأشار الى بيان بعض تلك المخالفة فقال (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير المقتضى لصدقه على ما لا محل له من الاعراب من الجمل المؤكدة لما قبلها سواء كانت فى آخر الكلام أو فى اثنائه (التذييل) بجميع صوره

اعتراض فى اعتراض بيانى ثم قال المصنف وقال قوم قد تكون النكتة فيه أى الاعتراض غير ماذكر بأن يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود ثم هؤلاء فرقتان جوز بعضهم وقوعه آخر الكلام أى فى آخر جملة لا يليها جملة أخرى متصلة بها معنى اما لانها ليس بعدها شئ أو لان بعدها ما لا يتصل بما قبلها قال المصنف وبهذا يشعر كلام الزمخشرى فى مواضع من كشافه فالاعتراض عند هؤلاء يشمل التذييل (قلت) قوله يشمل التذييل فيه نظر فانه انما يشمل من التذييل على هذا ما لا محل له من الاعراب والتذييل قد يكون له محل فان المصنف مثل له فى الايضاح بقول أبى الطيب

وما حاجة الاظعان حولك فى الدجى * الى قمر ما واجدلك عادمه

(قوله غير ماذكر) الاوضح ان يقول قد تكون النكتة فيه دفع الايهام (قوله ما سوى دفع الايهام) هذا بيان لماذكر فكأنه قال قد تكون النكتة فيه غير ما سوى دفع الايهام وغير ذلك السوى هو دفع الايهام لان نفى النفى اثبات فالنكتة على هذا القول تكون نفس دفع الايهام وتكون غيره وقوله حتى انه الخ حتى تفريعية بمعنى الفاء وضمير انه للاعتراض فكأنه قال فيكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود (قوله آخر جملة) أى فى آخر جملة أى بعدها (قوله بأن لا يلى الجملة) أى التى اعترض بعدها (قوله فيكون) أى بحيث يكون الاعتراض فى آخر الكلام (قوله أو يليها) أى الجملة المعترض بعدها (قوله أن يؤتى فى أثناء الكلام) هذا محل وفاق وقوله أو فى آخره محل خلاف وقوله أو بين كلامين متصلين هذا محل موافقة وقوله أو غير متصلين محل مخالفة وقوله بجملة متعلق بيؤتى وقوله لا محل لها من الاعراب هذا لم يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلية باقيا بحاله (قوله لنكتة) مطلقا زادها للتصوير والتصريح بالتعميم لا للاخراج لان الاطناب كله لنكتة (قوله فيشمل الخ) لما كان الاعتراض على هذا التعريف نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته على التعريف السابق أشار المصنف الى بيان بعض تلك المخالفة (قوله بهذا التفسير) أى الصادق على ما لا محل له من الاعراب من الجمله المؤكدة لما قبلها سواء كانت فى آخر الكلام أو فى أثنائه

(قوله مطلقا) أى شمولا مطلقا فيجتمعان فيما اذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ما قبلها وكانت النكتة التأكيد وينفرد الاعتراض فيما اذا كانت النكتة غير التأكيد ويحتمل أن المراد بقوله مطلقا أى بجميع صوره لقول المصنف بعد وبعض صور التكميل ولا فرق فى التذييل بين أن يكون فى الآخر أم لا لان التذييل قد يكون فى الوسط كما تقدم قريبا



مطلقا لانه يجب أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب وان لم يذكره المصنف (وبعض صور التكميل) وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فان التكميل قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة التكميلية

لان التذييل يشترط فيه أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب ولو لم يذكره المصنف صراحة فيما تقدم وقد أشار الى اشتراطه بالامثلة لان جملته فيها لا محل لها من الاعراب فيكون معناه على هذا تعقيب جملة بأخرى لا محل لها من الاعراب للتأكيد والاعتراض على هذا صادق عليه اذ لا يخرج عنه ما يكون فى آخر الكلام لعدم اشتراطه فيشمله جميعا ويزيد عليه بما ليس للتأكيد وعليه يكون ذكر التذييل مع شمول الاعتراض له لمجرد بيان أن بعض صور الاعتراض وهى التى تكون النكتة فيها التوكيد تسمى باسمين والافكان ينبغى الاستغناء بالاعتراض عنه وأما اذا بنى على ما اقتضاه ظاهر تفسير المصنف للتذييل فانه يكون بين الاعتراض وبينه عموم من وجه لاجتماعهما فيما لا محل له من الاعراب وهو للتأكيد وانفراد الاعتراض بما ليس للتأكيد والتذييل بما له محل وقد تقدم مثل ذلك فى التفسير الاول (و) يشمل بهذا التفسير أيضا (بعض صور التكميل) وقد تقدم انه بباينه على التفسير الاول فيكون بينه وبين الاعتراض على هذا عموم من وجه لاجتماعهما فى الصور المشمولة للاعتراض وهى ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فان التكميل كما تقدم يجوز أن يكون بجملة وبغيرها والجملة فيه تكون مما له محل ومما لا محل له فاذا لم يشترط فى الاعتراض ان تكون النكتة غير دفع الايهام صدقا فيما فيه دفع الايهام وهو جملة لا محل لها وينفرد الاعتراض بما يكون لغير دفع الايهام من الجمل والتكميل بغير الجملة وبما لها محل وأما النسبة بينه وبين سائر الالقاب وهى التتميم والايغال والايضاح والتكرير على هذا التفسير فتؤخذ من تفسير كل منها فاما الذى بينه وبين التتميم فالتباين لأن التتميم كما تقدم لا يكون الا بفضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب بان تعرب لفظا أو تقديرا والاعتراض على هذا التفسير لم يزل يشترط كونه جملة لا محل لها من الاعراب فتباينا لاستلزام التتميم محلية الاعراب والاعتراض عدمها وأما الايغال فالنسبة بينه وبين الاعتراض العموم من وجه لانه لم يشترط فى الاعتراض كونه فى الاثناء أو بين كلامين متصلين ولا كونه فى غير الشعر ولم يشترط فى الايغال كونه بغير جملة ولا كونه مما له محل فجاز أن يجتمعا فيما هو ختم الشعر أو الكلام بجملة لا محل

قوله ما واجدك عادمه جملة لها محل الجر على النعت لقرو أما قوله تعالى ان الباطل كان زهوقا فلا محل لها باعتبار الكلام المحكى وان كان لها محل النصب بالقول فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف وبعض صور التكميل أى يشمل من التكميل مالا محل له من الاعراب ولا يشمل ماله محل لان الاعتراض لا محل له قال فى الايضاح ويباين التتميم لان التتميم كما سبق فضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب وان شرطنا فى التتميم أن لا يكون جملة ما وضح لكن ليس فى كلامه تصريح باشتراط أن

للشارح فلا تغفل عنه (قوله لانه يجب أن يكون) أى التذييل أى كما أن الاعتراض يجب فيه ذلك وهذا تعليل لشمول الاعتراض له على وجه الاطلاق (قوله وان لم يذكره المصنف) أى وان لم يذكر وجوب أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب أى فى تفسيره للتذييل سابقا بل كلامه بحسب ظاهره شامل لكون الجملة لها محل أو لا محل لها والمراد انه لم يذكر ذلك صراحة وان كان أشار الى اشتراط ذلك بالأمثلة بما لا محل له فيكون التذييل على هذا تعقيب جملة بأخرى لا محل لها من الاعراب تشتمل على معناها للتأكيد كانت تلك الجملة فى الآخر أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين ولا شك أن الاعتراض على هذا القول صادق عليه اذ لا يخرج عنه ما يكون فى آخر الكلام من التذييل بخلافه على القول السابق فى الاعتراض ويزيد الاعتراض على هذا القول عن التذييل بما ليس

للتأكيد كما مر فهو أعم منه عموما مطلقا ولا يقال لا حاجة لذكرهم التذييل مع شمول الاعتراض له على هذا القول لانا نقول ذكرهم له اشارة الى ان بعض صور الاعتراض وهى التى تكون لنكتة التأكيد تسمى باسمين والافكان ينبغى الاستغناء بالاعتراض عنه (قوله وهو) أى البعض ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب أى لدفع الايهام سواء كانت تلك الجملة فى الآخر أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين (قوله وقد يكون بغيرها) أى بغير الجملة بأن يكون بمفرد وهذا لا يكون اعتراضا

وفرقة تشترط فيه ذلك لكن لا تشترط أن يكون جملة أو أكثر من جملة

( قوله قد تكون ذات اعراب ) أى وهـذه لا تدخل فى الاعتراض وقوله وقد تكون أى وهذه تدخل فى الاعتراض وهى المشار لها بقول المتن و بعض صور التكميل وعـلى هذا فيكون بين التكميل والاعتراض على هذا القول العموم والخصوص الوجهى لاجتماعهـما فى الصور رة المشمولة للاعتراض وهو ما يكون بجملة لا محـل لها من الاعراب لدفع الايهام اذ لا يشـترط فى الاعتراض على هذا القول أن تكون النكتة غـير دفع الايهام و ينفرد الاعتراض عما يكون من الجمـل لغير دفع الايهام و ينفرد التكميل بغير الجملة و بالجملة التى لها محل وقد تقدم أن بين التكميل والاعتراض على القول السابق فيه التباين ( قوله لكنها ) أى الاعتراض وأنث الضمير نظرا الى كونه جملة أى لكن الجملة المعترضـة تباين الخ ولو ذكر الضمـير لكان أوضح بل لو قال وهـو أى الاعتراض مباين للتتميم لكان أولى اذ لا محل للاسـتدراك وحاصـل ما ذكره الشارح فى توجـيه المباينة أن التتمـيم انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من اعراب والاعتراض انما يكون بجـملة لا محـل لها من الاعراب فقـد تنافى لازمهـما وتنافى اللوازم يقتضى تنافى الملزومات فقول الشارح لان الفضـلة أى المشترطة فى التتميم (قوله وقيل لانه الخ) أى وقيل فى وجه التباين بين الاعتراض والتتمـيم غير ما سبق وضمير لانه للحال والشان (قوله وهو غلط ) أى هذا القيل المعلل بقوله لانه الخ غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشـتراط واشتراط العدم



قـد تكون ذات اعراب وقـد لا تكون لكنها تباين التتميم لان الفضـلة لا بد لها من اعراب وقيل لانه لا يشترط فى التتميم أن يكون جملة كما اشترط فى الاعتراض وهو غلط كما يقال ان الانسان يباين الحيوان لانه لم يشـترط فى الحيوان النطق فافهم (وبعضهم) أى وجوز بعض القائلين بأن نكتة الاعتراض قد تكون دفع الايهام (كونه) أى الاعتراض (غير جملة) فالاعتراض عندهم أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة

لها و ينفرد الايغال بالفضـلة غير الجملة وبالجمـلة التى لها محل و ينفرد الاعتراض عما ليس ختما بل هو فى الاثناء أو البين وأما الايضاح والتكرير فكذلك لاجتماعه معهما فى الجملة التى لا محل لها وهى للايضاح أو التأكيد و ينفـرد الاعتراض عنهما عما يكون لغير التأكيد والايضاح و ينفردان عنـه عما يكون مفردا أو له محـل من الاعراب (و) جوز (بعضـهم) أى بعض القائلين بأن الاعـتراض لا يشترط فى نكتته ان تكون غـير دفع الايهام بل يجوز أن تكون نفس دفع الايهام ( كونه) أى جوز ذلك البعض كون الاعـتراض (غير جملة) يعنى من غير تجويز كونه آخرا فيكون الاعتراض عنـد هؤلاء هو أن يؤتى فى اثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غـيرها لنكتة سواء كانت دفع الايهام

يكون مفردا (قوله وبعضـهم) أى وبعضهم جوز أن يكون الاعتراض غير جملة كذا أطلقه هنا وقيده

والحاصل أن عدم اشتراط الجمـلة فى التتميم يجامع كون التتمـيم جـملة فـلا يكون منافيا لاشـتراط الجملة فى الاعـتراض نعم اشـتراط عدم الجمـلة فى التتميم مناف لاشتراطها فى الاعتراض فعدم الاشتراط أعم من اشتراط العـدم (قوله كما اشترط) تشبيه فى المنفى وهـو يشـترط وقـوله كما يقال أى كاللفظ الذى يقـال أى كقـول ان الانسان الخ فما مصـدرية ووجه الشبه أن كلا غلط بقى شئ آخر وهو

بيان النسبة بين الاعتراض على هـذا القول و بين الايغال و بينـه و بين الايضاح و بينه و بين التكرير أما النسـبة بينه و بين الايغال فالعموم والخصوص الوجهى لانه لا يشترط فى الاعتراض كونه فى الاثناء ولا بين كلامين متصـلين ولا كونه فى غير الشـعر ولم يشترط فى الايغال كونه بغير جملة ولا كونه مما له محل وحينئذ فيجـتمعان فى جملة لا محل لها وقعت آخر الكلام أو الشعر و ينفرد الايغال بالفضلة و بالجملة التى لها محل و ينفرد الاعتراض بالجملة التى ليست ختما بل فى الاثناء أو بين كلامين متصلين ولا محل لها وأما النسـبة بينه و بين الايضاح والتكرير فكذلك العموم والخصوص الوجهى لاجتماعه معهما فى الجملة التى لا محل لها وهى للايضاح أو التأكيد و ينفرد الاعتراض عنهما عما يكون لغير التأكيد والايضاح من الجملة التى لا محل لها و ينفـردان عنه عما يكون مفردا أو جملة لها محـل للتأكيد والايضاح (قوله وبعضهم كونه غير جملة) أى من غير تجويز كونه آخرا ولو قال المصنف غير الجملة بلام العهد أى غير الجملة التى لا محل لها من الاعراب لكان أحسن ليشمل كونه جملة لها محل من الاعراب كما شمل كونه مفردا قاله فى الاطول (قوله فالاعتراض عندهم الخ) أى فهم لم يخالفوا الجمهور الا فى التعـميم فى النكتة وفى كون الاعتراض جملة لا محـل لها أو غـيرها بأن يكون جملة لها محـل أو مفردا (قوله فى أثناء الكلام) فلا يكون فى الآخر على هذا القول كالاول بخلافه على الثانى (قوله متصـلين معنى) فلا يقع على هـذا بين كلامين لا اتصال بينهما كالقول الاول بخلافه على الثانى

فالاعتراض عند هؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعا في أحد الموقعين ومن التكميل ما كان واقعا في أحدهما ولا محل له من الاعراب جملة كان أو أقل من جملة أو أكثر

(قوله أو غيرها) يشمل ماهو أكثر من جملة و يشمل المفرد أيضا بخلافه على القولين الاولين فانه لا يكون بمفرد عليهما (قوله لنكتة ما) أي سواء كانت دفع الايهام أو غيرها واذا حققت النظر وجدت النسبة بين الاعتراض بالمعنى الاول وهذا المعنى الاخير العموم والخصوص المطلق و بينه بالمعنى الثاني والمعنى الاخير العموم والخصوص الوجهي (قوله فيشمل بعض صور التتميم) وهو ما كان بغير جملة في أثناء الكلام ولا يقال ان التتميم لا يكون الا بفضلة ومن لازمها أن يكون لها محل من الاعراب



والاعتراض لا يكون الا بما لا محل له كما تقرر أولا وهذا البعض انما خالف في كونه قد يكون غير جملة فيبقى اشتراط أن لا يكون له محل من الاعراب بحاله لانا نقول الظاهر أن هذا البعض يخالف في هذا الاشتراط أيضا و يؤيد ذلك قول المصنف و بعضهم كونه غير جملة فان غير الجملة شامل للفرد ومن شأنه أن يكون له محل من الاعراب وحيث شمل الاعتراض بعض صور التتميم كان بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة المشمولة للاعتراض وانفراده عن التتميم بما يكون غير فضلة وانفراد التتميم عنه بما يكون آخرا وهو فضلة وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مباين للتتميم (قوله و بعض

او غيرها لنكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل)

أم لا (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير الاخير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) وهي الصور التي يقع التتميم أو التكميل فيها بين كلامين متصلين أو في أثناء الكلام فحينئذ يكون بينه وبينهما عموم من وجه لاجتماعه معهما في هذه الصور المشمولة له وانفراده عنهما بما يكون لغير دفع الايهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرا وهو جملة لدفع الايهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم وأما نسبته على هذا التفسير من سائر الالقاب وهي التذييل والايضاح والتكرير والايغال فهي ظاهرة مما تقدم من تفاسيرها أيضا أما الايغال فبينه وبين الاعتراض على هذا التفسير التباين لانا شرطنا فيه ان يكون في الاثناء أو البين وشرطنا في الايغال أن يختم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان وأما التذييل فبينه و بينه عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون في البين أو الاثناء وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا ان لم يفسر بذلك على ظاهر تفسير المصنف كما تقدم و ينفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد أو يكون فضلة و ينفرد التذييل بما لا يكون في أثناء الكلام ولا بين الكلامين بل يكون آخرا وكذا بين الايضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما يكون في البين أو في الاثناء للايضاح أو يكون تكرارا للتأكيد لانه لم يشترط في التكرار كونه آخرا كما لم يشترط في الايضاح وينفردان عنه بما لا يكون في البين ولا في الأثناء و ينفرد عنهما بما يكون غير ايضاح وتأكيد وذلك ظاهر فهذا تفسير تمام الكلام في تفسير الالقاب السبعة وفي بيان النسبة بينها وهي الايضاح والتكرير والايغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض ولم أتعرض فيما تقدم لذكر الخاص بعد العام لظهور أمره بالنسبة الى سائرها وذلك لظهور مخالفته غير التتميم والايغال والاعتراض وملاقاته لهذه الثلاثة في بعض الصور وانما تنزلنا لبيان النسبة بينها ليجمع العلم بما يصح الاستغناء به عن غيره باعتبار المعاني ولتزداد البصيرة في فهمها وتشحذ القريحة في تفصيلها والله التوفيق ثم أشار الى أن الاطناب يقع بغيرها فقال عاطفا على ما تقدم

في الايضاح بأن يكون في أثناء الكلام وعلى هذا القول يشمل الاعتراض بعض صور التتميم وهو ما كان واقعا في اثناء كلام أو بين كلامين متصلين و يشمل بعض التكميل وهو الضرب الاول منه اذا لم يكن له محل جملة كان أم أقل أم أكثر قال في الايضاح و يباين التذييل وفيه نظر لان التذييل ليس من شرطه



صور التكميل) اعترض بأنه يشمل بعض صور التذييل فكان على المصنف أن ينبه عليه وأجيب بأنه مفهوم من أصل تفسير الاعتراض والغرض بيان ما يخص هذا البعض فان قلت انه قد ذكر بعض صور التكميل مع كونه مشمولا للاعتراض عند البعض الاول قلت بعض صور التكميل المشمولة للاعتراض عند هذا البعض غير بعض الصور المشمولة للاعتراض عند البعض الاول لان المشمولة له عند البعض الاول ما كان بجملة لا محل لها من الاعراب والمشمولة له عند هذا البعض ما ليس بجملة فظهر الاختصاص اذ ما ليس بجملة لا يشمله قول ذلك البعض فلو سكت المصنف عن قوله و بعض صور التكميل لتوهم أن شمول الاعتراض له عند البعض الثاني كشموله له عند البعض الاول مع انه ليس كذلك وهذا بخلاف بعض صور التذييل فانه مشمول على كل قول كذا قرر شيخنا العدوي

(١) قوله قال في الايضاح و يباين الخ ليس فيما بيدنا من نسخه

واما بغير ذلك كقولهم رأيته بعيني ومنه قوله تعالى اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ماليس لكم به علم أى هذا الافك ليس الا قولا يجرى على ألسنتكم و يدور فى أفواهكم من غير ترجمة عن علم فى القلب كما هو شأن المعلوم اذا ترجم عنه اللسان وكذا قوله تلك عشرة كاملة لازالة توهم الاباحة كما فى نحو قولنا جالس الحسن وابن سيرين وليعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى أمثال العرب علمان خير من علم وكذا قوله كاملة تأكيد آخر وقيل أى كاملة فى وقوعها بدلا من الهدى وقيل أريد به تأكيد الكيفية لا الكمية حتى لو وقع صوم العشرة على غير الوجه المذكور لم تكن كاملة وكذا قوله الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به و يستغفرون للذين آمنوا فانه لولم يقصد الاطناب لم يذكر و يؤمنون به

---

وهو ما يكون واقعا فى أثناء الكلام أو بين الكلامين المتصلين ( واما بغير ذلك ) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا ( كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به فانه لو اختصر ) أى ترك الاطناب فان الاختصار قد يطلق على ما يعم الايجاز والمساواة كما مر ( لم يذكر و يؤمنون به

---

(وإما بغير ذلك) أى الاطناب يحصل إما بما تقدم من معانى الالقاب السبعة واما بغير ذلك فهو معطوف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ثم مثل لما كان الاطناب فيه بغير ذلك فقال (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم) أى يسبحونه متلبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله و بحمده (و يؤمنون به) أى بربهم (فانه) أى فان الشأن والامر هو هذا الكلام وهو قوله (لو اختصر) أى لو وقع الاختصار والمراد بالاختصار هنا المساواة لانه يطلق عليها كما تقدم (لم يذكر) قوله تعالى (و يؤمنون به) ولو لم يذكر كان مساواة ولهذا قلنا ان المراد بالاختصار هنا

---

أن لا يكون بعده كلام آخر له اتصال معنوى بما قبله ص (واما بغير ذلك) ش أى يكون الاطناب بغير المذكور كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به

---

(قوله وهو ما يكون) الضمير راجع للبعض بقسميه التتميم والتكميل وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مباين للتتميم وقوله ما يكون واقعا فى أثناء الكلام الخ أى سواء كان مفردا أو جملة وحيث شمل الاعتراض بالمعنى المذكور عند هذا البعض بعض صور التتميم والتكميل كان بين الاعتراض بالمعنى المذكور و بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعه معهما فيما ذكر وانفراد الاعتراض عنهما بما يكون لغير دفع الايهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرا وهو جملة لدفع الايهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة



للتتميم بقى شئ آخر وهو النسبة بين الاعتراض على هذا التفسير و بين التذييل والايضاح والتكرير والايغال وحاصلها أنا نقول بين الاعتراض على هذا التفسير والايغال التباين لانه اشترط فى الاعتراض أن يكون فى الاثناء أو البين وشرط فى الايغال أن يختم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان و بينه و بين التذييل العموم والخصوص الوجهى فيجتمعان فيما يكون فى الاثناء أو البين وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا ان لم يفسر بذلك كما هو ظاهر تفسير المصنف سابقا و ينفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد أو يكون فضلة و ينفرد التذييل بما لان لا يكون فى أثناء الكلام أو لا بين كلامين بل آخرا وكذلك النسبة بينه و بين كل من الايضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما يكون فى البين أو فى الاثناء للايضاح أو يكون تكرارا للتأكيد و ينفرد عنهما بما يكون لغير الايضاح والتأكيد و ينفردان عنه فيما لا يكون فى البين ولا فى الاثناء بل فى الآخر للايضاح أو يكون تكرارا للتأكيد وانما تعرضنا لبيان النسبة بين هذه الامور السبعة وهى الايضاح والتكرير والايغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض لاجل ازدياد البصيرة فى فهمها وتشحيذ القريحة فى تفطنها ولم أتعرض لبيان النسبة فيما تقدم بين ذكر الخاص بعد العام و بين غيره من هذه الامور السبعة لظهور أمره بالنسبة الى سائرها وذلك لظهور مباينته لغير التتميم والايغال والاعتراض ومجامعته لهذه الثلاثة فى بعض الصور (قوله واما بكذا وكذا) لا حاجة اليه فالاولى حذفه (قوله الذين يحملون العرش) مبتدأ والجملة بعد الموصول صلة وقوله ومن حوله عطف على المبتدا والحول يشمل جهة العلو والسفل كما يشمل جهة اليمين والشمال على الظاهر كذا قرر شيخنا العدوى وقوله يسبحون بحمد ربهم خبر المبتدا أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله و بحمده (قوله و يؤمنون به) أى بربهم (قوله فانه) أى الحال والشان وقوله لو اختصر أى ارتكب الاختصار (قوله على ما يعم الايجاز والمساواة) أى والمراد هنا الثانى لانه لو لم يذكر و يؤمنون به كان مساواة

لان ايمانهم ليس مما ينكره أحد من مثبتيهم وحسن ذكره اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه وكذا قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيبهم في دعوى الاخلاص في الشهادة كما مر وحسنه دفع توهم ان التكذيب للمشهود به في نفس الامر ونحوه قول البلغاء لا وأصلحك الله وكذا قوله تعالى اخبارا هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى وحسنه انه عليه السلام فهم أن السؤال يعقبه أمر عظيم يحدثه الله تعالى في العصا فينبغي أن ينتبه لصفاتها حتى يظهر له التفاوت بين الحالين وكذا قوله نعبد أصناما فنظل لها عاكفين وحسنه اظهار الابتهاج بعبادتها والافتخار بمواظبتها ليزداد غيظ السائل

(قوله لان ايمانهم الخ) أي وانما قلنا ان زيادة ويؤمنون به اطناب لان ايمانهم الخ وأيضا تسبيحهم وحمدهم المستفاد من قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم يدلان على ايمانهم به تعالى (قوله أي لا يجهله) لما كان نفي الانكار لا يستلزم العلم المراد فسره بما يستلزمه وهو نفي الجهل قاله سم وقرر بعضهم أن هذا التفسير منظور فيه للشان والعادة من أن ما لا يجهل لا ينكر وان كان يمكن انكار الشئ معاندة (قوله لا ينكره من يثبتهم) أي وهو المخاطب بهذا الكلام بل ذلك أمر معلوم عنده وقوله لكونه معلوما أي عند المخاطب (قوله اظهار شرف الايمان) أي المدلول لجملة ويؤمنون به لانها سيقت مساق المدح فأتى بها لاجل اظهار شرف مدلولها (قوله ترغيبا فيه) أي حيث مدح به الملائكة الحاملون العرش ومن حوله وهذا كما يوصف الانبياء بالصلاح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا في الصلاح (قوله وكون) هو بالرفع مبتدأ خبره قوله ظاهر وقوله بالتأمل فيها أي في الآية أو في الوجوه السابقة وهو الظاهر وذلك لان ما حصل به الاطناب في الانواع السابقة اما أن لا يكون معه حرف عطف كغير الاعتراض



لان ايمانهم لا ينكره) أي لا يجهله (من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) أي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه) وكون هذا الاطناب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل فيها

المساواة وانما قلنا ان زيادة ويؤمنون به اطناب (لان ايمانهم) معلوم (لا ينكره) أي لا يجهله من يخاطب بهذا الكلام وهو (من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به للعلم به عند المخاطب (و) لكن (حسن ذكره) أي ذكر قوله تعالى ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) المدلول لجملة يؤمنون به لانها سيقت مساق المدح فأتى بتلك الجملة لاظهار شرف مدلولها (ترغيبا فيه) حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله ولما كانت فيه هذه النكتة كان اطنابا لا تطويلا وهذا كما يوصف الانبياء بالصلاح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا في الصلاح قيل يحتمل أن يكون للرد على المجسمة لان المدح يشعر بخروجه عن الايمان بالمعتاد فكأنه يقال هم ممدوحون بالايمان به كما ينبغي من كونهم نزهوه عما يعتاد اذ ليس على الاوضاع الجسمية القريبة الى الادراك كما آمن به على ذلك الوجه الفاسد من لم يهتد بهديهم وانما قلنا ان الخطاب بهذا الكلام لمن يثبتهم ليكون ذكر الايمان اطنابا للفائدة السابقة لان غيرهم لا ينتفع بهذا الخطاب فلا يقصدون به اذ لا يحملهم ذلك

فان ايمانهم ليس مما ينكره أحد وحسن ذكره اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه

وعطف الخاص على العام أو معه ذلك ولم يقصد العطف كالاعتراض أو قصد به ذلك وكان من عطف الخاص على العام كقوله تعالى حافظوا على الصلوات الخ وهذا المثال قصد فيه العطف على ما قبله ولم يكن من عطف الخاص على العام فظهرت المغايرة المذكورة كذا قرر شيخنا العدوى ولك أن تعرض الآية على كل من الامور السبعة حتى يتبين لك أنه لم يوجد فيها ما اعتبر في كل منها أما كونها ليست من الايضاح ولا من التكرار فواضح لان قوله ويؤمنون به ليس لفظه تكرارا ولا ايضاحا لابهام قبله وأما كونها ليست من الايغال فلان قوله ويؤمنون به ليس ختما للشعر ولا للكلام كما هو الايغال اذ قوله ويستغفرون للذين آمنوا عطف على ما قبله فليس ختما وأما كونها ليست من التذييل فلعدم اشتمال جملته وهي ويؤمنون به على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها وأما كونها ليست من التكميل فان قوله ويؤمنون به ليس لدفع الايهام المعتبر في التكميل وأما كونها ليست من التتميم فلان قوله ويؤمنون به ليس فضلة وهو ظاهر وأما كونها ليست من الاعتراض فهو مشكل اذا بنينا على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثاني معطوفا على الاول ولا شك أن جملة ويستغفرون للذين آمنوا معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والتخلص من ذلك الاشكال بجعل الواو في ويؤمنون به للعطف لا للاعتراض لا يتم الا اذا تعين كونها كذلك وهو غير متعين لاحتمال كونها اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فتخرج الآية عن كونها من قبيل الاعتراض

واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساوله فى أصل المعنى كالشطر الاول من قول أبى تمام

(واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساوله) أى لذلك الكلام (فى أصل المعنى) فيقال للاكثر حروفا انه مطنب وللاقل انه موجز (كقوله

على الرغبة فى الاقتداء بهم فى التسبيح والايمان على وجهه والاستغفار لمن فى الارض بخلاف من يثنيهم ليخاطب به ليقتدى بهم فيما ذكر وكون هذا الاطناب من غير الاوجه السبعة ظاهر ان جعلت الواو للعطف فى ويؤمنون به لان كل ما تقدم لم توجد فيه واو عطف الا فى عطف الخاص على العام وليس هذا منه وينبغى لنا أن نعرضه على كل من المعانى السبعة حتى يتبين ما فيه فى اعتبار كل منها أما أنه ليس من الايضاح ولا من التكرار فواضح اذ ليس لفظه تكرارا لما قبله ولا ايضاحا لابهام قبله وأما أنه ليس من الايغال فلانه ليس ختما للشعر ولا للكلام كما هو الايغال اذ قوله تعالى ويستغفرون لمن فى الارض عطف على ما قبله فليس فى الختم وأما أنه ليس من التذييل فلعدم اشتمال جملته وهو يؤمنون على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها ومقتضاه أن ذكر اللازم بعد الملزوم من الاطناب ولك أن تلتزمه حيث يكون اللازم ظاهر النكتة كما فى هذا المثال وأما انه ليس من التكميل فانه ليس لدفع الايهام كما فى التكميل وأما انه ليس من التتميم فلانه ليس فضلة وهو ظاهر وأما انه ليس من الاعتراض فيشكل اذا بنينا على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثانى معطوفا على الاول ولا شك ان جملة ويستغفرون لمن فى الارض معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والانفصال عن ذلك بان الواو للعطف لا يتم الا بتعين كونها كذلك وليس بمتعين لاحتمال أن تكون اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فيخرج عنها كما اشرنا اليه آنفا فافهم ثم إنه قد تقدم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه أدى به المعنى حال كونه أقل من عبارة المتعارف مع كونه وافيا بالمراد ووصفه بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة فيه على المتعارف لفائدة وأشار هنا الى أنه يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها وان كان كل منهما مساواة لجريان العبارتين معا فى المتعارف فالاكثر حروفا منهما اطناب باعتبار ما هو دونه عند البلغاء والاقل منهما ايجاز باعتبار أن ثم ما هو أكثر منه عند البلغاء والى ان الاطناب والايجاز يوصف بهما الكلام بهذا الاعتبار أشار بقوله (واعلم) أيها الطالب للعلم (أنه) أى الشأن هو قوله (قد يوصف الكلام) فى اصطلاح القوم (بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه) بالنسبة الى كلام آخر (وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساوله) أى لذلك الكلام الاقل والاكثر حروفا (فى أصل المعنى) فيقال للاكثر منهما اطناب وللاقل ايجاز وان تساويا فى أصل المعنى وذلك (كقوله

ص (واعلم أنه قد يوصف الكلام الى آخره) ش قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب معا باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر يحتمل أن يريد بالنسبة الى كلامين آخرين مساو بينه فى المعنى حتى يكون موجزا بالنسبة الى أحدهما مطنبا بالنسبة الى الآخر كقول أبى تمام

(قوله واعلم الخ) يحتمل أن هذا استئناف ويحتمل أنه عطف على مقدر أى تيقن ما ذكرنا واعلم الخ وحاصله أنه قدم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه ادى به المعنى حال كونه أقل من عبارة المتعارف مع كونه وافيا بالمراد وأن وصفه بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة عن المتعارف لفائدة وأشار هنا الى أن الكلام يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها بالنسبة لكلام آخر مساو لذلك الكلام فى أصل المعنى فالاكثر حروفا منهما اطناب باعتبار ما هو دونه والاقل منهما حروفا ايجاز باعتبار أن هنالك ما هو أكثر منه (قوله قد يوصف الكلام) أى فى اصطلاح القوم (قوله بالايجاز والاطناب) أى بالمشتق منهما بدليل قول الشارح بعد فيقال للاكثر حروفا انه مطنب الخ (قوله باعتبار الخ) الباء للسببية بخلاف الباء الاولى فى قوله بالايجاز فانها للتعدية فاندفع ما يقال ان فيه تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد (قوله بالنسبة الى كلام آخر الخ) يعنى كما وصف بهما باعتبار تأدية المراد بلفظ ناقص عنه واف به و باعتبار لفظ زائد عليه لفائدة وقوله بالنسبة الخ راجع للكثرة والقلة (قوله فيقال للاكثر حروفا الخ) أى وان كان كل على التفسير الاول مساواة أو ايجازا أو اطنابا (قوله كقوله) أى قول أبى تمام من قصيدته التى رثى بها أبا الحسين محمد بن الهيثم وأولها

قفوا جددوا من عهدكم بالمعاهد * وان لم تكن تسمع لنشدات ناشد

لقد أطرق الربع المحيل لفقدهم * و بينهم اطراق ثكلان فاقد وأبقوا لضيف الشوق منى بعدهم * قرى من جوى سار وطيف معاود

الى أن قال يصد عن الدنيا البيت و بعده

اذا المرء لم يزهد وقد صبغت له * بعصفرها الدنيا فليس بزاهد

فوا كبدى الحرا ووا كبدى النوى * لايامه لو كن غير بوائد وهيهات ما ريب الزمان بمخلد * غريبا ولا ريب الزمان بخالد

يصدّ عن الدنيا اذا عنّ سودد * ولو برزت فى زى عذراء ناهد

وقول الآخر

ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء فى جانب الفقر

ومنه قول الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

وقول بشر بن أبى حازم

اذا ما المكرمات رفعن يوما * وقصر مبتغوها عن مداها

وضاقت أذرع المثرين عنها * سما أوس اليها فاحتواها

---

(قوله يصد) بفتح أوله وكسر ثانيه لانه هو الذى بمعنى يعرض وهو لازم وأما بضم الصاد فهو بمعنى يمنع الغير فهو متعد كذا قرر شيخنا العدوى (قوله أى يعرض) بضم الياء من أعرض أى يعرض هذا الممدوح عن الدنيا التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (قوله اذا عن سودد) أى اذا ظهر له سيادة ورفعة بغير تلك الدنيا والراحة والنعمة (قوله ولو برزت) أى ظهرت تلك الدنيا



يصد) أى يعرض (عن الدنيا اذا عن) أى ظهر (سودد) أى سيادة * ولو برزت فى زى عذراء ناهد * الزى الهيئة والعذراء البكر والنهود ارتفاع الثدى (وقوله ولست) بالضم على أنه فعل المتكلم بدليل ما قبله وهو قوله

وانى لصبار على ما ينوبنى * وحسبك أن الله أثنى على الصبر

(بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء فى جانب الفقر)

يصفه بالميل الى المعالى يعنى أن السيادة مع التعب أحب اليه من الراحة مع الخمول

---

أى كقول أبى تمام (يصد) أى يعرض (عن الدنيا) التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (اذا عن) أى عرض وظهر له (سودد) أى سيادة ورفعة فى غير تلك الدنيا وتلك الراحة والنعمة وتمامه ولو برزت أى ظهرت تلك الدنيا فى زى أى فى صفة عذراء ناهد أى واقفة النهدين أى يعرض عن الدنيا طلبا للسودد ولو كانت الدنيا على أحسن صفة تشتهى بها لان المرأة أقوى ما تشتهى أن تكون عذراء ناهدا (و) ك(قوله) أى كقول الشاعر الآخر (ولست) بضم التاء على انها للمتكلم بدليل ان ما قبله للمتكلم وهو قوله

وانى لصبار على ما يصيبنى * وحسبك أن الله أثنى على الصبر

(بنظار) أى بناظر لان فعالا يراد به فاعل كما هنا اذ لا يناسب أمثلة المبالغة هنا (الى جانب) أى الجهة (الغنى) وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الغنى أبلغ فى التباعد من مجرد الاخبار بالترك (اذا كانت العلياء) أى لا ألتفت الى الغنى اذا رأيت العز والرفعة (فى جانب الفقر) وأراد بالفقر عدم المال ولازمه من التعب والمشقة ولا شك ان حاصل الشطر الاول

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت فى زى عذراء ناهد

فان البيت فيه اطناب بنصفه الثانى وفيه ايجاز بنصفه الاول لانه يعطى معنى ما جعله أبو على الحسن الكاتب فى بيت وهو

ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء فى جانب الفقر

---

(قوله الهيئة) أى الصفة (قوله والنهود الخ) أى فالناهد واقفة الثديين ومعنى البيت ان هذا الممدوح يعرض عن الدنيا طلبا للسيادة ولو كانت الدنيا على أحسن صفة تشتهى بها لان المرأة أقوى ما تشتهى اذا كانت عذراء ناهدا وفى هذا البيت اطناب بنصفه الثانى وفيه ايجاز بنصفه الاول (قوله وقوله) أى قول المعذل بن غيلان أحد الشعراء المشهورين روى ذلك عنه الاخفش عن المبرد ومحمد بن خلف المرزبان عن الربعى ونسبه فى الدر الفسريد لابى سعيد المخزومى (قوله بنظار) فى شرح الشواهد أن الرواية بمال خلافا لما فى التلخيص ونظار مبالغة فى ناظر وينبغى أن يكون النفى هنا واردا على القيد لا على المقيد حتى يكون أصل النظر موجودا أو المراد بالصيغة هنا النسبة أى ذى نظر أو ان المبالغة راجعة للنفى لا للمنفى أى ان نظره الى جانب الغنى منتف انتفاء مبالغا فيه وكلا الوجهين قيل بهما فى قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد (قوله الى جانب الغنى) أى الى جهته وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الغنى أبلغ فى التباعد من مجرد الاخبار بالترك (قوله اذا كانت العلياء) أى العز والرفعة (قوله فى جانب الفقر) أراد به عدم المال ولازمه من التعب والمشقة وقرر شيخنا العدوى أن اضافة جانب للفقر بيانية وفى بمعنى مع أى مصاحبة للفقر أى لسببه وهو التعب أو أن الاضافة حقيقية والمراد بالجانب السبب ومعنى البيت انى لا ألتفت الى المال والراحة والنعمة مع الخمول اذا رأيت العز والرفعة فى التعب والمشقة (قوله يصفه) أى يصف الشاعر نفسه وقوله يعنى أى لانه يعنى وانما أتى بالعناية لانه جعل الغنى على سببه وهو الراحة والفقر على مسببه وهو التعب وهذا خلاف المتبادر وقوله مع الخمول اى عدم السيادة

(قوله فهذا البيت الخ) وذلك لان حاصل المصراع السابق أنه لعلو همته يطلب الرفعة والسيادة ولو مع مشقة عدم الدنيا وفقدانها فالسيادة ولو مع التعب أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهذا المعنى هو حاصل معنى هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلا منهما مساواة باعتبار ما جرى فى المتعارف وأن مثل العبارتين مما يجرى فى المتعارف (قوله أى من هذا القبيل) أى وهو الايجاز والاطناب باعتبار قلة الحروف وكثرتها (قوله لا يسئل عما يفعل) أى لا يسئل عن فعله سؤال



انكار بحيث يقال لم فعلت أو المراد لا يسئل عن علة فعله الباعثة له عليه لعدم وجودها وان كان قد يسئل عن الحكمة والمصلحة المترتبة عليه ويدخل فى عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت أو ما العلة الباعثة عليه لان الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلى وتعلق القدرة مما ذكر فعل من أفعاله تعالى لان أفعاله تعالى عبارة عن تعلقات القدرة التنجيزية (قوله وهم يسئلون) أى من جانبه تعالى سؤال انكار اذ للسيد أن ينكر على عبده ما شاء أو وهم يسئلون عن العلة الباعثة لهم على فعلهم (قوله وقول الحماسي) بكسر السين وتشديد الياء أى الشخص المنسوب الى الحماسة وهى الشجاعة لتعلق شعره بها والمراد به هنا السموأل ابن عاديا اليهودى مات قبل البعثة ومطلع تلك القصيدة

اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه * فكل رداء يرتديه جميل
وان هو لم يحمل على النفس ضيمها * فليس الى حسن الثناء سبيل
تعيرنا أنا قليل عديدنا * فقلت لها ان الكرام قليل
وما قل من كانت بقاياه مثلنا * شباب تسامت للعلا وكهول
وما ضرنا أنا قليل وجارنا * عزيز وجار الاكثرين ذليل
وانا لقوم لا نرى القتل سبة * اذا ما رأته عامر وسلول
يقرب حب الموت آجالنا لنا * وتكرهه آجالهم فتطول
وما مات منا سيد فى فراشه * ولا طل منا حيث كان قتيل
تسيل على حد الظباة نفوسنا * وليس على غير السيوف تسيل
ونحن كماء المزن ما فى نصابنا * جهام ولا فينا يعد بخيل
وننكر ان شئنا البيت وبعده

وننكر

فهذا البيت اطناب بالنسبة الى المصراع السابق (و يقرب منه) أى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي

وهو قوله يصد عن الدنيا اذا عن سودد انه يطلب الرفعة وان مع ترك راحة الغنى ونعمته الى مشقة عدم الدنيا وتعب فقدانها لعلو همته وطلبه للمعالى وميله للسيادة والشهرة وهى مع التعب أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهو حاصل هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن ان يدعى ان كلا منهما مساواة باعتبار ما جرى فى المتعارف وان مثل العبارتين مما يجرى فى المتعارف ومثل هذا الايجاز يجوز أن يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة بل وأن يكون اطنابا وكذا الاطناب بهذا التفسير يجوز أن يكون ايجازا بالتفسير السابق أو اطنابا أو مساواة هذا اذا نظر الى هذا الحاصل فيستوى المقصود من الشطر والبيت وان اعتبر مثل ما أشرنا اليه من كون البيت دل على عدم الالتفات وعدم النظر الى جانب الغنى عند عروض العلياء فى جانب الفقر وهو أبلغ من مجرد الصد والترك بالفعل للغنى عند طلب المعالى مع أن البيت فيه تصريح بالفقر والاول اذا اعتبر قوله ولو برزت الخ كان فيه ترك الدنيا عند ذلك وان مع أحسن زى كان فى المعنيين خلاف مّا لكن مثل هذا الاختلاف ضعيف لا يخرج أصل المعنى عن الاتحاد لاستلزام ما فى كل منهما ما أشير اليه فى الآخر مع أن الزائد على الشطر فى الاول لا يقابله شئ من الثانى صراحة ولذلك جعل الشطر والبيت من هذا القبيل فافهم (و يقرب منه) أى من هذا القبيل وهو ما حصلت فيه المساواة فى المعنى مع كون احدى العبارتين ايجازا فيه لقلة الحروف والأخرى اطنابا لكثرتها لا لزيادة فيه لفائدة (قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) أى لا يسئل عن فعله سؤال انكار بأن يقال لم فعلت ويدخل فى عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت لان الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلى وهم يسئلون من جانبه سؤال انكار وتعنية اذ للسيد أن ينكر على عبده ما شاء (وقول الحماسي) أى الشخص

ويحتمل أن يريد أن الكلامين يعتبر أحدهما بالآخر من غير اعتبار كلام الاوساط بل الاقل وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكى ان الاختصار قد يكون باعتبار أن الكلام خليق بأبسط منه ثم قال المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون بالنسبة الى قول الحماسي وهو الجلاج عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثى

وبعده

اذا سيد منا خلا قام سيد * قؤول لما قال الكرام فعول وما أخمدت نار لنا دون طارق * ولا ذمنا في النازلين نزيل
وأيامنا مشهورة في عدونا * لها غرر مشهورة وحجول وأسيافنا في كل شرق ومغرب * بها من قراع الدارعين فلول
معوّدة أن لا تسل نصالها * فتغمد حتى يستباح قتيل سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم * فليس سواء عالم وجهول

(قوله ونسكران شئنا على الناس قولهم) أى ولو لم يظهر موجب لانكاره لنفاذ حكمنا فيهم وتمام رياستنا عليهم (قوله ولا ينكرون القول حين نقول) أى ولو ظهر فى قولنا ما لا يوافق أهواءهم وفى ختم المصنف الفن بهذا البيت تورية بأنه سلك فيه مسلكا لا سبيل للاعتراض عليه فيه (قوله أى نحن نغير ما نريد الخ) أى نحن نتجاسر على غيرنا ونرد قوله بحيث لا ينفذ ولو لم يظهر موجب التغيير التمام رياستنا وحكمنا عليهم وهذا المعنى الذى قصده الشاعر يشبه أن يكون معنى الآية السابقة ومع ذلك



ونسكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

يصف رياستهم ونفاذ حكمهم أى نحن نغير ما نريد من قول غيرنا وأحد لا يجسر على الاعتراض علينا فالآية ابجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول فالكلامان لا يتساويان فى أصل المعنى بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى وكيف لا والله أعلم * تم الفن الاول بعون الله وتوفيقه واياه أسأل فى اتمام الفنين الآخرين هداية طريقه

المنسوب الى الحماسة وهى الشجاعة (ونسكران شئنا على الناس قولهم) ولو لم يظهر موجب لانكاره لنفاذ حكمنا فيهم وتمام رياستنا عليهم (و) الناس (لا ينكرون القول) أى قولنا (حين نقول) ولو ظهر فيه ما لا يبدون ولا يوافق أهواءهم وحاصله ان رياستنا وعزتنا على الناس أوجبت أن ننكر قول من شئنا على أى وجه قاله بأن نتجاسر عليه فنرد قوله بحيث لا ينفذ له ولا يتجاسر أحد على قولنا ولا يقدر على انكاره ورده علينا فمعنى البيت يشبه ان يكون معنى الآية ومع ذلك اختلف اللفظ اختلافا بعيدا وتفاوت تفاوتا بينا فكانت الآية ابجازا بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب ولم يقل منه لعدم

ونسكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وقد عزى هذا البيت للسموأل بن عاديا وقيل ولا يصح لانه ورد فى هذه القصيدة وما مات منا سيد حتف أنفه وقد أجمعوا على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسبق الى قوله حتف أنفه والسموأل جاهلى فان الآية الكريمة وجيزة وانما قال يقرب منه لان الآية الكريمة فى السؤل والبيت فى الانكار فلما لم يتواردا على شئ واحد ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة أبلغ فى الثناء لاستلزامها ترك الانكار من باب أولى والله أعلم

اختلف اللفظ اختلافا بعيدا وتفاوت تفاوتا بينا فلذا كانت الآية ابجازا بالنسبة الى البيت كما قال الشارح (قوله وانما قال يقرب) أى ولم يقل ومنه قوله تعالى أو يقل وكقوله تعالى (قوله لان الخ) علة لمحذوف أى لعدم تساوى الآية والبيت فى تمام أصل المعنى لان الخ ويدل على ذلك المحذوف تفريعه الآتى فان قلت لا نسلم عدم تساويهما اذ يلزم من انكار الاقوال انكار الافعال قلت لا نسلم ذلك لان الافعال أشد فقد يترخص فى انكار الاقوال دونها سلمنا ذلك لكن النص على الشئ أبلغ (قوله لان ما فى الآية الخ) أى لان الذى فى الآية يشمل كل فعل لان ما فى الآية مصدرية أى لا يسئل عن فعله والمراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك والبيت مختص بالقول فاندفع ما يقال اذا كان البيت قاصرا على الاقوال والآية قاصرة على الافعال فلا قرب بينهما فان قلت ما وجه شمول الأفعال فى الآية لاقواله تعالى مع أن فعله عبارة عن تعلق قدرته بالمقدورات لانا نقول الاقوال المدركة من جانب الحق عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلى وذلك فعل من أفعاله كما أفاد ذلك العلامة اليعقوبى فتأمله (قوله بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى) اضراب على ما يتوهم من قربهما فى المعنى من اتفاقهما فى العلو والبلاغة وانما كان كلام الله المذكور أبلغ لأن الموجود فى الآية نفى السؤال وفى البيت نفى الانكار ونفى السؤال أبلغ لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفى الانكار فقد يكون هو المستعظم المتروك دون الانكار بصورة السؤال ومع ذلك ما فى الآية صدق وحق وما فى البيت دعوى وخرق (قوله وكيف لا والله أعلم) أى وكيف لا يكون كلام الله أجل وأعلى من غيره والحال أن الله أعلم بكل شئ ومن شأن العالم الحكيم أن يأتى بالشئ على أبلغ وجه وهذا براعة مقطع لانه يشير الى تمام الفن

*(الفن الثانى علم البيان)*

الفن عبارة عن الالفاظ كما هو مقتضى ظاهر قول المصنف أول الكتاب ورتبته على مقدمة الخ فان جعل علم البيان عبارة عن المسائل احتيج لتقدير مضاف أى مدلول الفن الثانى علم البيان أو الفن الثانى دال علم البيان وان جعل علم البيان عبارة عن الملكة أو الادراك احتيج لتقدير مضاف آخر



وهو متعلق (قوله قدمه على البديع) أى أتى به مقدما عليه لأنه كان مؤخرا عنه ثم قدمه وتقدم فى أول الفن الأول وجه تقديمه على البيان وحاصله أنه قدم المعانى على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان رعاية المطابقة لمقتضى الحال التى هى مرجع علم المعانى معتبرة فى علم البيان مع زيادة شئ آخر وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة (قوله للاحتياج اليه فى نفس البلاغة) الانسب بما بعده أن يقول لتعلقه بالبلاغة وتعلق البديع بتوابعها وانما كان علم البيان محتاجا اليه فى نفس البلاغة لانه يحترز به عن التعقيد المعنوى كما سبق وهو شرط فى الفصاحة وهى شرط فى البلاغة وشرط الشرط شرط والحاصل أن الاحتراز عن التعقيد المعنوى مأخوذ فى مفهومها بواسطة أخذ الفصاحة فيه والاحتراز المذكور لا يتيسر لغير العرب العرباء الا بهذا العلم فما قاله بعضهم من أن

*(الفن الثانى علم البيان)*

قدمه على البديع للاحتياج اليه فى نفس البلاغة وتعلق البديع بالتوابع

تساوى الآية وقول الحماسى فى تمام أصل المعنى لان الآية نصت على جميع الافعال والبيت انما فيه الاقوال ولو لزم من عدم القدرة على انكار الاقوال عدم القدرة على انكار الافعال لكن النص فى الشئ أبلغ على أنا نقول لا يلزم من عدم انكار الاقوال عدم انكار الافعال لان الافعال أشد فقد يترخص فى ترك انكار الاقوال دونها ولا يقال والآية ليس فيها الا الافعال لانا نقول تقدم شمول الأفعال للاقوال لان الاقوال المدركة من جانب الحق أفعال لانها عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الأزلى كما تقدم فتشمل الاقوال وأيضا الموجود فى الآية نفى السؤال وفى البيت نفى الانكار ونفى السؤال أبلغ لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفى الانكار فقد يكون هو المستعظم المستر ولك دون الانكار بصورة السؤال ومع ذلك ما فى الآية صدق وحق وما فى البيت دعوى وخرق فقد تبين أن معنى الآية أخف وأعم وأعلى وكيف لا يكون كذلك والله عز وجل أعلم فكلامه بمقتضيات الاحوال أحس وأولى * وقد تم الفن الاول وهو علم المعانى ولله الحمد على التوفيق والتيسير والتسديد وهو المسؤل بحق المسدد أن يعين ويسدد لتمام الفنين الباقيين على أكمل وجه بجوده وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

*(الفن الثانى علم البيان)*

قد تقدم أنه أخره عن علم المعانى لان مفاد علم المعانى من مفاد البيان بمنزلة المفرد من المركب وان شئت قلت لانه بالنسبة اليه كالكيفية مع المكيف أو كخاص بعد عام وبيان الاول أن ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الذى هو مرجع علم البيان انما يعتبر بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال التى هى مسماة بعلم المعانى وتوقف المراد من البيان على المراد من المعانى كتوقف الكل على الجزء وفيه نظر لما تقدمت الاشارة اليه لان ايراد المعنى الواحد بطريق من الطرق التى يقبلها لا يستلزم المطابقة لذاته فلا توقف وان أريد أن الايراد لا عبرة به فى باب البلاغة الا أن تكون معه مطابقة لمقتضى الحال بمراعاة أحوال الكلام المذكورة فى علم المعانى والا أن تكون فيه مطابقة بمراعاة كون ذلك الطريق نفسه مطابقا بأن يؤتى بالطريق الاوضح عند مناسبة الاوضح مثلا وعادونه عند مناسبته مثلا فهذا الاستفاد

*(الفن الثانى فى علم البيان)*

علم البيان يحتاج اليه فى نفس البلاغة فى الجملة لانه لا تتم بلاغة كلام بدون اعمال علم البيان اذ الكلام وهو المركب من الدلالة المطابقية لا يحتاج فى تحصيل بلاغته الا الى علم المعانى اذ لا حاجة الى علم البيان فى الدلالة المطابقية كما ستعرف فليس بشئ لان المقصود احتياج بلاغة الكلام الى علم البيان لا الى اعماله ولا شك أن الاحتراز عن التعقيد المعنوى لا يمكن الا بعلم البيان (قوله وتعلق البديع بالتوابع) أى توابع البلاغة وذلك لان البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة كما يأتى فلا جرم أنه لا تعلق له بالبلاغة وانما يفيد حسنا عرضيا للكلام البليغ وكلام الشارح المذكور يشير الى أن البديع من توابع البلاغة وهو ما جزم به بعضهم خلافا لمن قال انه من تتمة علم المعانى ولمن قال انه من تتمة علم البيان

(وهوعلم) أي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية أو أصول وقواعد معلومة

من البيان بل المعاني هو المفيد أن كل حال مناسب للمقام تجب مراعاته سواء كان طريق وضوح أو خفاء أو غير ذلك ولو استفيد منه كان من المعاني وعلى تقدير استفادة كون الطريق المأتي به لابد أن يكون مطابقا من هذا الفن فطابقته المذكورة في المعاني حينئذ غير المطابقة المستفادة من البيان ولا توقف لاحدهما على الآخر بل المتبادر أن مفاد علم البيان هو الذي يتنزل من مفاد المعاني منزلة الجزء من الكل لانه هو للاحتراز عن التعقيد المعنوي الذي تحقق به الفصاحة التي هي جزء من البلاغة فليفهم وأما الثاني وهو كونه ككيفية من المكيف فان الدلالة على أصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بأن يراعى فيها الاحوال المناسبة المذكورة في علم المعاني يعرض في تلك الدلالة مفاد علم البيان وهو كونها بطريق مخصوص دون آخر مما ليس فيه التعقيد وهذا قريب غير أن تلك الكيفية لا تتميز في الحقيقة عن المطابقة لانها لابد من مراعاة المطابقة فيها فليس للمطابقة تحقق بدونها حتى تكون كالمعروض لها لان كونها بطريق مخصوص (٣) متى كان ذلك الطريق غير مطابق بطل عروضه لها المضادته لها حينئذ نعم هو غيرها من حيث انه طريق مخصوص وان لزم اعتبار أن يكون مطابقا فالاقرب اليه أن يكون معروضا للمطابقة لا عارضا لها اذ هو موصوفها فتأمل وأما الثالث وهو أن مفاده كذكر خاص بعد عام فلان الايراد بطريق مخصوص دون غيره لابد فيه من المطابقة والمطابقة توجد بدونه وهو أيضا قريب غير أنه يرد عليه ما ورد على ما قبله لان مطلق الايراد لا يستلزم المطابقة وكونه لابد فيه من المطابقة لا يستفاد من هذا الفن فتأمل حتى تعلم أن ما أطبق عليه المحققون هنا من هذا التعليل الموجب للتأخير ضعيف والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (وهو) أي البيان (علم) ويعني بالعلم هنا الملكة الحاصلة من طول ممارسة قواعد الفن بمعنى ان من حصلت له تلك الممارسة حصلت له

(وهوعلم

(قوله أي ملكة) هي كيفية راسخة في النفس حاصلة من كثرة ممارسة قواعد الفن (قوله يقتدر بها الخ) الاتيان به اذ انظر الشأن الملكة في ذاتها وان كان متروكا في الملكة الواقعة في التعريف لئلا يلزم التكرار مع قوله يعرف به الخ (قوله أو أصول وقواعد معلومة) عطف على ملكة اشارة الى أن المراد بالعلم هنا اما الملكة أو الأصول بمعنى القواعد المعلومة لان بها يعرف ايراد المعاني بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء وانما قيد القواعد بالمعلومة لانه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومة من الدلائل وانما كان المراد بالعلم هنا أحد الأمرين المذكورين لان العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين فيجوز ارادة كل منهما ولا يقال يلزم على ذلك استعمال المشترك في التعريف بلا قرينة معينة وذلك لا يجوز لانا نقول محل منع استعمال المشترك في التعريف اذا أريد أحد معنييه أو معانيه فقط وأما اذا صح أن يراد به كل معنى فانه يجوز كما هنا فانه يجوز ارادة كل من الملكة والأصول كما أشار اليه الشارح لان علة المنع الوقوع في الحيرة من جهة أنه لا يدري المعنى المراد من المشترك وهذا ينافي الغرض من التعريف من البيان والكشف على أن محل منع استعمال المشترك في التعريف اذا لم يكن بين المعنيين مثلا استلزام وأما اذا كان بينهما ذلك فانه يجوز كما هنا لان تعريف كل منهما يستلزم الآخر لان الملكة كيفية راسخة في النفس يقتدر بها على ادراكات جزئية والادراكات الجزئية ينشأ عنها القواعد لأن القواعد شأنها أن تحصل من تتبع الجزئيات والقاعدة قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها ولقضايا المذكورة ينشأ عنها الملكة بسبب ممارستها فقد استلزم كل منهما الآخر فكانا بمنزلة الشئ الواحد فالمقصود حينئذ بالتعريف الذي يؤتى به لبيان الحقيقة واحد فكأنه لا اشتراك وحصل المقصود من التعريف لان المقصود منه حصول البصيرة بالمعرف وقد وجد ثم ان الشارح سوى بين ارادة المعنيين وان رجح ارادة المعنى الاول في الفن الاول لكن الارجح المعنى الثاني لان الكتاب في بيان المسائل والقواعد والعلم المذكور جزئي منه فان قلت ان العلم كما يطلق على الملكة والقواعد يطلق على الادراك فلم لم يذكره الشارح قلت لاحتياج الكلام معه الى تقدير المتعلق بلا ضرورة داعية الى تقدير ذلك ولكن الذي اختاره العلامة السيد أن المراد بالعلم هنا الادراك والتزم التقدير المذكور لان الادراك هو المعنى الاصلي للعلم لانه مصدر واستعمال العلم في المعاني الاخر اما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور قال العلامة عبد الحكيم العلم حقيقة هو الادراك وقد يطلق على متعلقه وهو المعلوم اما مجازا مشهورا أو حقيقة اصطلاحية وعلى ما هو تابع له في الحصول ووسيلة اليه في البقاء وهو الملكة كذلك ثم المراد الادراك الحاصل عن الدلائل والمسائل المعلومة من الدلائل والملكة الحاصلة عن التصديقات بالمسائل المدللة لما تقرر أن علم المسائل بدون الدلائل يسمى تقليدا لا علما ولا يصح أن يراد بالعلم هنا اعتقاد مسائل الفن لان مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات ما لم تحصل الملكة

(قوله يعرف به ايراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم فاللام للاستغراق العرفى والمراد بقوله يعرف به يعرف برعايته لانه اذا لم يراع لا يعرف ايراد المعنى الواحد الوارد على قصد المتكلم بطرق مختلفة وخرج بتقييد المعنى بالواحد ايراد المعانى المتعددة بطرق موزعة على تلك المعانى مختلفة فى الوضوح بان يكون هذا الطريق مثلا فى معناه أوضح من الطريق الآخر فى معناه فلا تكون معرفة ايرادها كذلك من علم البيان واعلم أن الغرض من معرفة هذا الايراد أن يحترز المتكلم عن الخطا فى تأدية الكلام بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دلالة خفية عند اقتضاء المقام دلالة واضحة أو واضحة عند اقتضائه دلالة خفية أو أوضح عند اقتضائه دلالة متوسطة فى الوضوح والخفاء أو متوسطة عند اقتضائه أوضح أو أخفى (قوله أى المدلول عليه الخ) قيد بهذا اشارة الى أن اعتبار علم البيان انما هو بعد اعتبار علم المعانى وأن هذا من ذاك بمنزلة المفرد من المركب وذلك لان علم المعانى



علم يعرف به ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وعلم البيان علم يعرف به ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفة مثلا اذا كان المخاطب ينكر كون زيد مضيافا فالذى يقتضيه الحال بحسب المقام جملة مفيدة لرد الانكار سواء كان افادتها اياه بدلالة واضحة أو أوضح أو خفية أو أخفى نحو ان زيدا المضياف أو لكثير الرماد أو لمهزول الفصيل أو لجبان الكلب فافادتها لذلك المعنى بدلالة المطابقة كالمثال الاول من وظيفة علم المعانى وافادتها له بغيرها من وظيفة علم البيان (قوله بطرق الخ) يستفاد منه أنه لا بد فى البيان بالنسبة لكل معنى من طرق ثلاثة على ما هو مفاد الجمع ولا بعد فيه لان المعنى الواحد الذى نحن بصدده له بان مسند ومسند اليه ونسبة لكل منها دال يجرى فيه المجاز فيحصل للمركب طرق ثلاثة لا محالة واختلاف الطرق فى الوضوح والخفاء كما يكون باعتبار قرب المعنى المجازى و بعده من المعنى الحقيقى يكون بوضوح القرينة المنصوبة وخفائها فتقييد ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة بقولنا على تقدير أن يكون له طرق ثم الا حاجة له اه أطول (قوله وتراكيب) عطف تفسير (قوله مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) أى سواء كانت تلك الطرق من قبيل الكناية أو المجاز أو التشبيه فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح من الكناية أن يقال فى وصف زيد مثلا بالجود زيد مهزول الفصيل وزيد جبان الكلب وزيد كثير الرماد فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود من طريق الكناية لان هزال الفصيل انما يكون باعطاء لبن أمه للضيفان وجبن الكلب لالفه للواردين عليه من الاضياف بكثرة فلا يعادى أحدا و كثرة الرماد من كثرة احراق الحطب للطبخ من أجل كثرة الضيفان وهذه الطرق مختلفة فى الوضوح فكثرة الرماد أوضحها فيخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال ايراده بطرق مختلفة الوضوح من الاستعارة أن يقال

(يعرف به ايراد المعنى الواحد) أى المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال (بطرق) وتراكيب (مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) أى على ذلك المعنى

حالة بسيطة بها يكون صاحبها بحيث يتمكن من ادراك حكم أى جزئى من جزئيات هذا الفن بمعنى ان أى معنى يريد ايراده بطرق مختلفة فى الوضوح والخفاء يتمكن له بتلك الملكة ايراده بما يناسب من تلك الطرق وعلى هذا تكون جزئيات هذا الفن هى المعانى التى يراد التعبير عنها وأحكامها كون هذا الطريق مثلا أنسب من هذا بحيث يورد كل معنى يدخل تحت القصد بما يناسبه من الطرق المختلفة فى الوضوح والخفاء ويحتمل أن تكون الاحكام مجرد كونه بحيث يورده بذلك أو بهذا من غير رعاية المناسبة وسيأتى ان شاء الله تعالى ما فى ذلك ويحتمل أن يريد بالجزئيات التراكيب التى يورد بها المعانى وهو الاقرب ويراد بأحكامها كون هذا التركيب صالحا لهذا المعنى أى لايراده مع ذلك التركيب وكون هذا أنسب مثلا دون ذلك هذا اذا أريد بالعلم الملكة ويحتمل أن يريد بالعلم القواعد والأصول المعلومة اذ بها تعرف أحكام المعانى المؤداة ولا يصح أن يريد بالعلم اعتقاد مسائل الفن لان مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات كما سيذكره ما لم تحصل الملكة والى ان هذا العلم يدرك به ما أشرنا اليه من أحكام جزئياته أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بذلك العلم (ايراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم كما أشرنا اليه لان اللام للاستغراق العرفى وخرج به ايراد المعانى المتعددة بطرق تتوزع على تلك المعانى مختلفة فى الوضوح بأن يكون هذا الطريق مثلا فى معناه أوضح من الطريق الآخر فى معناه فلا تكون معرفة ايرادها كذلك من علم البيان وقد تقدم ان الحكم المعروف هنا اما الايراد من حيث المناسبة لمقتضى الحال أو مجرد الايراد بلا مناسبة (بطرق) أى بتراكيب (مختلفة فى وضوح الدلالة) خرج به معرفة ايراد المعنى الواحد بتراكيب متماثلة

يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) ش قال جماعة إن هذا العلم أخص من علم المعانى وان علم المعانى كالمفرد والبيان كالمركب فان صح على ما فيه من [illegible] فهو

بأن يكون بعض الطرق واضح الدلالة عليه وبعضها أوضح والواضح خفي بالنسبة الى الأوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء

في الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها في ألفاظ مترادفة اذ التفاوت في الوضوح لا يتصور في الالفاظ المترادفة لان الدلالة فيها وضعية على ما يأتي ان شاء الله تعالى فان عرف وضعها تماثلت والا لم يعرف منها أو من بعضها شيء والتوقف في تصور معنى بعضها ليس اختلافا في الوضوح اذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفته ضرورة أنه لا يدرك شيأ حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت وذلك كالتعبير عن الحيوان المعلوم بالاسد والغضنفر وما أشبه ذلك في تراكيب والاختلاف في الوضوح يقتضي أن بعضها أوضح دلالة من بعض مع وجود الوضوح في الكل ومعلوم ان الواضح بالنسبة الى الاوضح خفي فلا حاجة الى أن يزاد بعد قوله في الوضوح والخفاء مع ان اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي الايماء الى أن الخفاء الحقيقي وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان فيما وجد فيه تعقيد معنوي وجعلنا الالف واللام في الواحد للاستغراق اشارة الى أن معرفة المتكلم ايراد معنى كقولنا زيد جواد بطرق مختلفة ولو كانت له الملكة في ذلك لا يكون بذلك عالما بعلم البيان وتفسير العلم بالملكة أو القواعد تصور بل انه لا يمكن الايراد عادة لكل معنى الا بالملكة أو تلك القواعد فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في باب الكناية أن يقال في وصف زيد مثلا بالجود زيد مهزول الفصيل وزيد جبان الكلب وزيد كثير الرماد فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود على طريق الكناية

متأخر عنه طبعا فلذلك أخر عنه وضعا وقوله علم جنس قال الشارح أي بالقواعد وفيه نظر بل الاولى أن يجعل بمعنى المعلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه وقوله يعرف به مميزله من غيره والمراد بالطرق التراكيب والمراد الدلالة العقلية لما سيأتي وقوله المعنى الجمهور على أن المراد المطابق لمقتضى الحال وقيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة لانقسام الوضوح الى قوي وأقوى وغيره كما ستراه في قولك زيد كالبحر في السخاء وقولك زيد بحر وقولك البحر زيد ﴿وهنا تنبيهات﴾ الاول ينبغي أن يقيده بالكلام العربي كما قيده في حد علم المعاني وهو جزء يتعلقه بالكلام العربي فالبيان الذي هو مركب كذلك ولعله سكت عنه احالة على ذلك ﴿الثاني﴾ أورد على هذا الحد أداء المعنى الركيك باللفظ الركيك فالحد غير مانع وأجيب بأن المراد بالمعنى هو الذي تقتضيه الحال أو نقول ليس لنا علم يعرف به ضوابط الركاكة بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشيء يعرف

في وصفه مثلا به رأيت بحرا في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بانعامه جميع الأنام في الاستعارة المكنية لان الطموم وهو الغمر بالماء من أوصاف البحر فدل ذلك على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتي ولجة زيد تتلاطم بالامواج لان اللجة والتلاطم بالامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضمار تشبيهه به في النفس أيضا وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال ايراده بطرق مختلفة الوضوح من التشبيه زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ما صرح فيه بوجه الشبه كالاول وأخفاها ما حذف فيه الوجه والاداة معا كالاخير فيخاطب بكل من هذه الاوجه الكائنة من هذه الابواب بما يناسب المقام من الوضوح والخفاء بقي شيء آخر وهو أن قول المصنف مختلفة في وضوح الدلالة عليه فيه اشكال وهو أن الدلالة كما يأتي كون اللفظ بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولا معنى لوصف ذلك الكون بالوضوح والخفاء وأجيب عن ذلك بأجوبة منها أن وصف ذلك الكون بهما من وصف الشيء بما لمتعلقه والمراد وضوح المدلول أو خفاؤه بأن يكون قريبا بحيث يفهم بسرعة أو لا يفهم بسرعة وكأنه قيل بطرق مختلفة الدلالة الواضح مدلولها أو الخفي مدلولها ومنها أن وصف الكون بذلك باعتبار أن ثبوت ذلك الكون للفظ معلوم بسرعة أو بدون سرعة وعلامة ذلك سرعة الانتقال من اللفظ الى المدلول أو بطؤه (قوله بأن يكون الخ) يحتمل أن تكون الباء للسببية ويحتمل أنها للتصوير أي واختلاف تلك الطرق في وضوح الدلالة بسبب كون بعض تلك الطرق أوضح أو مصور بكون بعض تلك الطرق أوضح (قوله فلا حاجة الخ) أي واذا علمت أن المراد باختلاف الطرق في وضوح الدلالة ما ذكرناه بقولنا بأن يكون الخ تعلم أنه لا حاجة الى ما قاله الخلخالي حيث قدر الخفاء بعد قول المصنف في وضوح الدلالة عليه فقال وخفائها وحاصل ما رد به الشارح عليه انه لا حاجة لقوله وخفائها وذلك لان الاختلاف في الوضوح يقتضي أن بعضها أوضح من بعض مع وجود الوضوح في كل ومن المعلوم أن الواضح بالنسبة الى الاوضح خفي فالاختلاف في الوضوح يستلزم الاختلاف في الخفاء وحينئذ فلا حاجة لذكر الخفاء على أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهي الاشارة الى أن الخفاء الحقيقي أعني الخفاء في نفس الامر وهو الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان فيما وجد فيه تعقيد والخفاء الموجود فيما انما هو بحسب اضافة بعضها الى بعض فكلها واضحة والتفاوت انما هو في شدة الوضوح وضعفه

(قوله وتقييد) مبتدأ وقوله ليخرج خبر (قوله ليخرج معرفة ايراد المعنى الواحد) أى ليخرجها عن كونها مشمولة لعلم البيان وجزأ من مسماه والا فالمعرفة بالنسبة الى معنى واحد لا يصدق عليه الحد بطريق الاستقلال أصلا لان المراد بالمعنى جميع المعانى الداخلة تحت القصد والارادة (قوله ايراد المعنى الواحد) أى ككرم زيد وكالحيوان المفترس وقوله بطرق مختلفة فى اللفظ والعبارة أى مع كونها متماثلة فى الوضوح وذلك كالتعبير عن كرم زيد بقولنا زيد كريم وزيد جواد وكالتعبير عن الحيون المفترس بالاسد والغضنفر فمعرفة ايراد هذا المعنى بهذه الطرق ليست من البيان فى شئ وعطف العبارة على اللفظ من عطف المرادف وحاصل ماذكره الشارح أن تقييد المصنف الاختلاف بوضوح الدلالة مخرج لمعرفة ايراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة فى اللفظ متماثلة فى الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها بألفاظ مترادفة اذ التفاوت فى الوضوح لا يتصور فى الالفاظ المترادفة لان الدلالة فيها وضعية فان عرف المخاطب وضعها تماثلت والا لم يعرف منها أو من بعضها شيأ والتوقف فى تصور معنى بعضها ليس اختلافا فى الوضوح اذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفته ضرورة أن المخاطب لا يدرك شيأ حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت (قوله للاستغراق العرفى) أى لا الحقيقى لان القوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعانى لانها لا تتناهى ولا يصح جعلها للعهد اذ لا عهد ولا للجنس للزوم كون من له ملكة الاقتدار على معرفة ايراد معنى واحد فى تراكيب مختلفة فى الوضوح عالما بالبيان بمجرد ولا يقال جعلها للاستغراق العرفى يقتضى أن كل من عرف علم البيان يتمكن من ايراد أى معنى أراده بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة مع أنه ممتنع فيما ليس له لازم بين أوله لازم واحد لانا نقول هذا لا يرد الا اذا أريد باللازم ما يمتنع انفكاكه كما هو مصطلح المناطقة وسيأتى أن المراد أعم من ذلك ووجود ما ليس له لازم بالمعنى الاعم ممنوع (قوله أى كل معنى الخ) فان قلت المعانى التى يقصدها المتكلم غير متناهية عرفا وكما أن الاحاطة بما لا يتناهى عقلا محال كذلك الاحاطة بما لا يتناهى عرفا فكيف يقدر بعلم البيان على احاطتها قلت لا استحالة فى الاحاطة بما لا يتناهى اجمالا كما فى سائر العلوم (قوله فلو عرف الخ) تفريع على كون اللام للاستغراق وقوله فلو عرف أحد أى ممن ليس له تلك الملكة

---

وتقييد الاختلاف بالوضوح ليخرج معرفة ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى اللفظ والعبارة واللام فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم وارادته فلو عرف أحد ايراد معنى قولنا زيد جواد بطرق مختلفة لم يكن

---

لان هزال الفصيل انما يكون باعطاء لبن أمه للاضياف وجبن الكلب لالفه الانسان الاجنبى بكثرة الواردين من الاضياف فلا يعادى أحدا ولا يتجاسر عليه وهو معنى جبنه وكثرة الرماد من كثرة الاحراق للطبائخ من كثرة الاضياف وهى مختلفة وضوحا وكثرة الرماد أوضحها فيخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال ايراده بطرق مختلفة فى باب الاستعارة ان يقال فى وصفه مثلا به أيضا رأيت بحرا فى الدار فى الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالانعام جميع الأنام فى الاستعارة بالكناية لان الطموم وهو الغمر بالماء وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر فى النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتى ولجة زيد تتلاطم أمواجها لان اللجة والتلاطم للامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضمار التشبيه فى النفس أيضا وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال ايراده فى باب التشبيه ان يقال زيد كالبحر فى السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ما صرح فيه بالوجه وأخفاها

---

بضابط مقابله ثم نقول قوله فى وضوح الدلالة يخرجه لان المراد مراتب الوضوح ويشهد له قوله بعد ذلك لم يكن بعضها أوضح من بعض وبهذا يعلم أن قوله فى وضوح الدلالة ليس المراد وخفائها بل الخفاء ليس بمراد انما الكلام فى طرق واضحة بعضها أوضح من بعض غير أنه يصدق على ما ليس أوضح أنه خفى بالنسبة الى الاوضح فلذلك قال السكاكى الوضوح والخفاء وانما يريد ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك فى وضوح الدلالة عليه والنقصان ويدل له أن ما ليس بواضح أصلا ليس طريقا بليغا فلا يكون مقاما بيانيا ولا فصيحا ﴿الثالث﴾ أورد أيضا علم الاعراب فانه كذلك فالحد غير مانع وجوابه أنه خرج بقوله المعنى انما علم الاعراب يعرف به ايراد اللفظ والمعنى تبع له ثم بقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يطرد فى الاعراب ولما ذكر السكاكى هذا الحد ذكر عقبه ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطا فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه وقال الترمذى انه يخرج به علم الاعراب وقال الكاشى انه لا يحترز به عن شئ وعلم الاعراب لا يرد لانه احال هذا الحد على حد المعانى الذى ذكر فيه لفظ التتبع وهو غير حاصل للعرب فانهم يتكلمون بطباعهم (قلت) وهذا الجواب لا يصح لان النحاة يتتبعون تلك التراكيب ثم لو صح لما كان جوابا عن المصنف لأنه لم يرتض ذلك الحد فحينئذ لعل الجواب ما ذكرناه *(الرابع)* قال جماعة كثيرة منهم السكاكى هذا العلم أخص من علم المعانى وان هذا بمنزلة المركب

بمجرد ذلك عالما بالبيان ثم لما لم يكن كل دلالة قابلا للوضوح والخفاء أراد أن يشير الى تقسيم الدلالة وتعيين ماهو المقصود هنا فقال

---

وهو أوكدها ما حذف فيه الوجه والاداة معا فيخاطب بكل من هذه الاوجه فى هذه الابواب بما يناسب المقام من الخفاء والوضوح ويعرف ذلك بهذا الفن ويأتى ما فيه ولا يضر فى التشبيه كونه حقيقة لان الغرض فيه الايماء بالتشبيه الى الوجه والايماء الى معنى من المعانى لا يستلزم كون اللفظ مجازا والمصرح به فيه أوضح لان الدلالة فيه تصير بحية وصح ادخاله فى هذا الباب باعتبار ما لم يصرح به وههنا بحث وهو أن ما ذكر من كون هذا الفن يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح ان أريد به أن هذا الفن لما ذكرت فيه شروط المقبول من التشبيه والمجاز والكناية وحقيقة كل منهم او أقسامه كان فى ذلك تنبيه على فائدته وهو أن يطلب من تراكيب البلغاء واستعمالات العرب ما وقع ليقاس عليه غيره مما يراد استعماله ويعرف المقبول من ذلك من غيره فيصح للانسان أن يحذو حذوهم وينسج على منوالهم فلا يقتضى ان هذا الفن يعرف به ماذكر بل يقتضى أن معرفة هذا الفن ربما كانت سببا لتتبع تراكيب البلغاء الذى يحصل العلم بكيفية الايراد اذ بممارسة ذلك يكتسب الانسان قوة لاستعمال ما يريد كما يصنع البلغاء فلا معنى لتعريفه بما ذكر اذ هو تعريف بلازم غير محقق اللزوم خفى ولو جاز لجاز تعريف النحو بعلم اللغة اذ ربما حمل على طلب معانى الالفاظ اللغوية من الافعال وغيرها وهو فاسد

---

وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظر من وجوه منها أن الأعم موجود فى ضمن الاخص فيلزم أن يذكر علم المعانى فى علم البيان وليس الامر كذلك فان قالوا ان معرفته متوقفة على معرفة علم المعانى فبينهما حينئذ تلازم لا ان أحدهما جزء الآخر ثم لا نسلم أن علم البيان يتوقف على معرفة علم المعانى لجواز أن يعلم الانسان حقيقة التشبيه والكناية والاستعارة وغير ذلك من علم البيان ولا يعلم تطبيق الكلام على مقتضى الحال فليس علم المعانى جزأ من البيان ولا لازما له ومنها أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال كالمادة وهذه الطرق كالصورة والمادة ليست جزأ الصورة ومنها أن ما سنذكر من الصور فيه تأكيد للتطبيق على مقتضى الحال فليكن هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التاكيد من التاسيس لا منزلة الكل من الجزء ومنها أن المعنى الواحد إن أريد به أصل المعنى فهو حاصل فى قولك جاء زيد سواء أكان انكاريا أو ابتدائيا أو طلبيا وان أريد المعنى الذى يقتضيه المقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على مقتضى الحال وان علم المعانى يقصد به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما الاول فلان ما بين قولك زيد قائم وان زيد اقائم وان زيدا القائم من التفاوت يضاهى ما بين قولك زيد كالاسد وزيد أسد والاسد زيد من التفاوت والمعنى فى كل منها متفاوت بسبب التاكيد فكما اختلف حال المنكر وغيره فى التأكيد بان واللام اختلف حاله مع غيره فى هذه الطرق المذكورة فى البيان وأما الثانى فلان غالب علم المعانى يعلم به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة فان المجاز الاسنادى أوضح فى الدلالة من الحقيقة الاسنادية فان عيشة راضية أدل على رضا صاحبها من قولك راض صاحبها كما أن زيد أسد أدل من قولك زيد كالاسد وكذلك كل واحد من مقتضيات ما يتعلق بالمسند أو المسند اليه من حذف وذكر وتقديم وتأخير واتباع وغيره مما يطول ذكره وكذلك الايجاز والاطناب والمساواة انما هى طرق مختلفة فى وضوح الدلالة ولا شك أن الطرق البيانية مختلفة بالمبالغة وعدمها فربما حصلت المبالغة بالايجاز دون الاطناب الذى هو أوضح *(الخامس)* قال السكاكى فلما كان علم البيان شعبة من علم المعانى لا ينفصل عنه الا بزيادة اعتبار كان كالمركب وعلم المعانى كالمفرد ثم ان بعضهم قال معناه أن علم البيان باب من أبواب علم المعانى وفصل من فصوله وانما أفرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه وهذا الكلام فيه نظر لانه صرح بان علم البيان مركب وعلم

---

(قوله بمجرد ذلك) أى بل لابد من معرفة ايراد كل معنى دخل تحت قصده وارادته (قوله قابلا) فى نسخة قابلة للوضوح والخفاء أى بل منها ما لا يكون الا واضحا كالوضعية ومنها ما يكون قابلا للوضوح والخفاء وهو العقلية وقد علمت أن وصف الدلالة بهما اما بحسب المدلول أو بحسب سرعة الانتقال من اللفظ وعدمه فعلى الاول يكون وصف الدلالة بهما مجازا وعلى الثانى يكون وصفها بهما حقيقة (قوله أراد أن يشير الخ) أراد بالاشارة الذكر أى أراد أن يذكر تقسيم الدلالة والقصد من ذكر هذا التقسيم التوصل الى بيان المقصود فقوله وتعيين عطف على أن يشير أو على تقسيم عطف مسبب على سبب (قوله ماهو المقصود هنا) أى فى هذا الفن وهو قوله الآتى والايراد المذكور الخ

(قوله ودلالة اللفظ) احترز باضافة الدلالة الى اللفظ عن الدلالة الغير اللفظية سواء كانت عقلية كدلالة 

تغير العالم على حدوثه أو وضعية كدلالة الاشارة على معنى نعم أو طبيعية كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل والنبات على المطر فانها لا تنقسم الى الاقسام الآتية ثم انه لما كان المتبادر من المصنف أن مراده بدلالة اللفظ هنا الدلالة المفهومة من قوله السابق في وضوح الدلالة وهي اللفظية العقلية دفع الشارح ذلك بقوله يعني دلالته الوضعية فخرج دلالة اللفظ العقلية كدلالة الكلام على حياة المتكلم واللفظية الطبيعية كدلالة اح على وجع الصدر فلا ينقسم شئ منهما الى الاقسام الآتية وظهر لك من هذا أن في كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر الدلالة أولا بمعنى ثم ذكرها ثانيا بمعنى آخر واعترض على الشارح بأن الدلالة اللفظية الوضعية خاصة بالمطابقة في اصطلاح البيانيين وحينئذ فيلزم على تقسيمها للاقسام الآتية تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لكون المقسم أخص من الاقسام وأجيب بأن المراد بالوضعية ما للوضع فيها مدخل سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها لكونه سببا تاما كما في المطابقة أولا بد معه من انتقال عقلي كما في التضمنية والالتزامية وهذا وجه جعل المناطقة الدلالات الثلاث وضعيات كذا قرر شيخنا العدوي (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي بيان تقسيم الدلالة وتعيين ما هو المقصود منها هنا لان

---

(ودلالة اللفظ) يعني دلالته الوضعية وذلك

---

وان أريد أن هذا الفن يذكر فيه كل معنى يدخل تحت القصد و يبين أنه يورد بهذه التراكيب المختلفة مثلا فهذا لا يصح اذ غاية ما ذكر في الفن كما أشرنا اليه حقيقة التشبيه وأقسامه والمقبول منه وغيره وكذا المجاز والكناية تذكر حقيقة كل منهما وشروطه والمقبول وغيره ليحترز بذلك عن التعقيد المعنوي الذي يشتمل عليه غير المقبول وهذا البحث مما لم يظهر جوابه بعد فليتأمل ثم لما اشتمل التعريف على ما يفيد أن التراكيب اللفظية تختلف دلالاتها على المعنى وضوحا وخفاء أراد أن ينبه على ان الدلالة اللفظية الوضعية لا تحتمل كلها الوضوح والخفاء حتى يجرى الايراد المذكور في جميعها بل منها ما يقبل ذلك الاختلاف ومنها ما لا يقبله تحريرا لمحل البحث وتحقيقا لمحل ذلك الايراد لئلا يتوهم جريانه في جميع أقسام الدلالة الوضعية فمهد لذلك تقسيمها فقال (ودلالة اللفظ) يعني دلالته الوضعية وذلك بأن يكون للوضع مدخل فيها سواء كان نفس العلم بالوضع كافيا فيها أولا بد معه من انتقال عقلي

---

المعاني مفرد والباب أو الفصل من العلم كالفرائض ليس مركبا بالنسبة الى العلم لان الفقه مثلا ان كان اسما لجميع أبوابه على سبيل الكل المجموعي فالفرائض جزء للفقه فالفقه مركب لا باعتبار الاعم والاخص بل باعتبار الجمع والمفرد بخلاف علم المعاني فانه عندهم مفرد كالجنس وعلم البيان مركب كالنوع وان كان الفقه مثلا كليا يصدق على كل باب منه و ينفصل بعضها عن بعض بخاصية فلا يصح أن يقال ان حد المعاني يخرج حد البيان كما علموه لان حد الجنس لا يجوز أن يكون مخرجا للنوع كما أن حد الحيوان لا يجوز أن يخرج الانسان ولعل هذا القائل اغتر بقول السكاكي شعبة منه والشعبة كالباب وغفل عن قوله انه منفصل عنه بزيادة اعتبار فانه اشارة الى أنه ليس كالباب بل كالنوع فان الانسان شعبة من الحيوان ينفصل عنه بزيادة النطق *(السادس)* أورد بعض شراح المفتاح أن قولهم في وضوح الدلالة لا ينبغي فان الوضوح ليس بمقصود بل المقصود الخفاء فانه كلما كان الكلام خفيا في الدلالة كان أبلغ فلو قيل في خفاء الدلالة كان أقرب الى الاشارة الى اعتبارات الابلغ واعترض على هذا بالمنع و بأن ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره و بالعكس و بغير ذلك مما لا طائل تحته والسؤال قوي فلذلك عبر الطيبي بالخفاء *(السابع)* لا شك أن الايراد الواحد للمعنى الواحد بالطرق المختلفة لا يمكن فلو قال المصنف باحدى طرق لشمل الايراد الواحد وكان أحسن لانه قوله بطرق لا يتأتى الا عند تعدد الايراد وليس القصد منحصرا في ذلك *(الثامن)* أورد الترمذي على هذا الحد أنه يلزم عليه أن من عرف لمعنى واحد طرقا مختلفة يكون يعرف علم البيان وليس كذلك لان هذا الآحاد العوام قال ولا ينجي من ذلك ان تكون الالف واللام للجنس لان الجنس يصدق في فرد واحد ولا للاستغراق فانه مستحيل لان المعاني لا تتناهى فكيف تعلم كلها وأجيب عنه بأن الاداة للاستغراق ولا يلزم الاحاطة بتفاصيل المعاني غير المتناهية فانها تعلم بوجه كلي *(التاسع)* كان ينبغي أن يقول في ايضاح الدلالة اذ هو في الطرق والوضوح عند السامع ص (ودلالة اللفظ الى آخره) ش وهي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وقيل هي صفة للسامع وهي

(قوله لان الدلالة) أى من حيث هى لا خصوص دلالة اللفظ (قوله كون الشئ) ليس المراد بالشئ خصوص الموجود كما هو اصطلاح المتكلمين بل مطلق الامر الاعم من ذلك كما أنه ليس المراد بالعلم ما قابل الظن وهو الجزم بل مطلق الادراك والحصول فى الذهن الاعم من ذلك (قوله بحيث) أى بحالة والباء للملابسة واضافة حيث لما بعدها بيانية أى كون الشئ ملتبسا بحالة هى انها يلزم الخ والضمير فى به للشئ على حذف مضاف أى يلزم من العلم بحاله مثلا اللفظ الموضوع دال على معناه ودلالته كونه ملتبسا بحالة وهى أن يلزم من العلم بوضعه لذلك المعنى العلم بذلك المعنى وكذلك تغير العالم فانه دال على حدوثه ودلالته كونه ملتبسا بحالة وهى أن يلزم من العلم بثبوته للعالم العلم بحدوثه وقوله يلزم الخ أى سواء كان اللزوم بواسطة أولا (قوله والاول) أى الشئ الأول وهو ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وأما الشئ الثانى فهو ما يلزم من العلم بشئ آخر العلم به (قوله فالدلالة لفظية) أى وهى ثلاثة أقسام لانها اما عقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على وجود لافظه واما طبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضى التلفظ به عند عروض الوجع واما وضعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول بالوضع كدلالة الاسد على الحيوان المفترس (قوله والا فغير لفظية) أى والا يكن الدال لفظا فالدلالة غير لفظية وهى ثلاثة أقسام أيضا لانها اما عقلية لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل أى الخوف واما وضعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول بالوضع كدلالة الاشارة المخصوصة مثلا على معنى نعم أو على معنى لا (قوله كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب) أمثلة للدلالة الوضعية الغير اللفظية وأدخل بالكاف أمثلة العقلية والطبيعية الغير اللفظيتين كما تقدم والمراد بالخطوط الكتابة أو الخطوط الهندسية كالمثلث والمربع والنصب جمع نصبة كغرف جمع غرفة وهى العلامة المنصوبة على الشئ كالعلامة المنصوبة على محل الطهارة من النجاسة (قوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها) وهى اللفظية الوضعية كدلالة الاسد على الحيوان المفترس وقوله اما أن



يكون للوضع مدخل فيها أى دخول

لان الدلالة هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب ثم الدلالة اللفظية اما أن يكون للوضع مدخل فيها أولا فالاولى هى المقصودة بالنظر ههنا وهى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق بالنسبة الى العالم بوضعه وهذه الدلالة

بان كان سببا تاما فيها كما فى المطابقية أو جزء سبب كما فى التضمنية والالتزامية (قوله أولا) بان كانت باقتضاء العقل وهى اللفظية العقلية أو باقتضاء الطبع وهى اللفظية الطبيعية كدلالة اللفظ على وجود لافظه ودلالة اح على الوجع (قوله المقصودة بالنظر ههنا) أى من حيث تقسيمها الى مطابقية وتضمنية والتزامية كما يأتى وهذا لا ينافى أن المقصود بالذات فى هذا الفن هو الدلالة العقلية لا الوضعية لان ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لا يتأتى بالوضعية كما يأتى فى قول المصنف والايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لان السامع الخ ومن هذا تعلم أن المراد بالدلالة السابقة فى التعريف الدلالة العقلية (قوله وهى) أى الدلالة اللفظية التى للوضع فيها مدخل (قوله كون اللفظ الخ) جنس فى التعريف خرج عنه الدلالة الغير اللفظية باقسامها الثلاثة وقوله بحيث أى ملتبسا بحالة هى أن يفهم منه المعنى أى المطابقى أو التضمنى أو الالتزامى وقوله عند الاطلاق أى اطلاق اللفظ عن القرائن وتجرده عنها وقوله بالنسبة الخ متعلق بيفهم وخرج به اللفظية العقلية وكذلك اللفظية الطبيعية فانهما يحصلان للعالم بوضع اللفظ ولغيره لعدم توقفهما على العلم بوضعه ولا يقال ان توقفهما على العلم بالوضع وان كان منتفيا عنهما الا انه لا ينافيه اذ كل منهما متحققة سواء وجد العلم بالوضع أولم يوجد وحينئذ فكيف يصح الاحتراز عنهما بهذا القيد لانا نقول المتبادر من قول الشارح بالنسبة الى العالم بوضعه الحصر والقيود التى تذكر فى التعاريف يجب أن تحمل على المتبادر منها مهما أمكن فلهذا صح الاحتراز عن الطبيعية والعقلية اللفظيتين بهذا القيد كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وهذه الدلالة) أى اللفظية التى للوضع مدخل فيها اما على تمام الخ ان قلت هذا الكلام يقتضى حصر الدلالة المذكورة فى هذه الاقسام الثلاثة وفيه نظر لان دلالة اللفظ الفصيح على فصاحة المتكلم خارجة عن الاقسام المذكورة لان فصاحة المتكلم ليست تمام ما وضع له اللفظ المذكور كما هو ظاهر وليست جزأ من الموضوع له وليست خارجا عنه بل هى فرد من أفراد الفصاحة التى هى جزء الفصيح الذى هو جزء ما وضع له اللفظ المذكور مع مدخلية الوضع فيها قلت لا مدخلية للوضع فيها لان المراد بمدخلية الوضع ان يوضع اللفظ لنفس المعنى كما فى الدلالة الوضعية أولما يتعلق بذلك المعنى من الكل والملزوم كما فى دلالة التضمن والالتزام واللفظ المذكور لم يوضع لفصاحة المتكلم ولا لكله ولا لملزومه بل وضع لمركب فصاحة المتكلم فرد من جزء جزئه فخروجها من الاقسام لعدم وجود المقسم فيها والظاهر أنها من قبيل الدلالة العقلية لانه يستحيل وجود لفظ فصيح بدون فصاحة المتكلم فتكون كدلالة اللفظ على حياة اللافظ

اماعلى ماوضع له أوعلى غيره والثانى اماداخل فى الاول دخول السقف فى مفهوم البيت أو الحيوان فى مفهوم الانسان أو خارج عنه خروج الحائط عن مفهوم السقف أو الضاحك عن مفهوم الانسان وتسمى الاولى دلالة وضعية وكل واحدة من الأخيرتين دلالة عقلية

(قوله على تمام الخ) أى على مجموع ماوضع له والمراد بالمجموع ماقابل الجزء فدخل فى ذلك المعنى البسيط و المركب فاندفع مايقال الأولى حذف تمام لانه يخرج دلالة اللفظ على الماهية البسيطة الموضوع هولها فان قلت هلا حذف قوله تمام واكتفى بقوله اماعلى ماوضع له وهو شامل للمعنى البسيط والمركب قلت ذكر لفظة تمام لاجل حسن مقابلته بالجزء وقد تبين لك مماقلناه أن تمام لامحترزله وماقيل من انه احترز به عن دلالة اللفظ على



نفسه نحوز يد ثلاثى ففيه نظر وذلك لانه على مذهب الشارح من أن دلالة اللفظ على نفسه وضعية وضعا نوعيا و يكتفى بالمغايرة بين الدال والمدلول بالاعتبار تكون تلك الدلالة مطابقية فلم يكن تمام احترازا عن شئ وعلى أن تلك الدلالة عقلية كما اختاره العلامة السيد كانت خارجة عن المقسم وهو دلالة اللفظ الوضعية وحيث كانت خارجة عن المقسم فلا يكون تمام احترازا عنها لعدم دخولها (قوله ما) أى المعنى الذى وضع أو معنى وضع واللفظ نائب فاعل وضع وجملة وضع صفة أو صلة جرت على غير من هى له لان الموصوف بالوضع اللفظ لا المعنى وكان الواجب ابراز الضمير ولعل المصنف ترك الابراز جريا على المذهب الكوفى الذى يرى عدم وجوب الابراز عند أمن اللبس كما هنا (قوله الناطق) الاولى والناطق بالعطف (قوله أوعلى جزئه) اى جزء ماوضع له (قوله على الحيوان) أى فقط أو الناطق فقط اذ كل منهما جزء من الموضوع له (قوله أوعلى خارج عنه) انما أى عن تمام ماوضع له اللفظ (قوله كدلالة الانسان على الضاحك) أى وكدلالة السقف على الحائط (قوله أى الدلالة على تمام ماوضع له) أى الدلالة على تمام المعنى الذى وضع اللفظ له (قوله وضعية) مفعول ثان لتسمى (قوله لان الواضع انما وضع اللفظ لتمام المعنى) أى لا لجزئه ولا للازمه وحينئذ فالسبب فى حصولها عند سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشئ آخر بخلاف الاخيرتين فانه انضم فيهما للوضع أمران عقليان توقف فهم الكل على الجزء وامتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم (قوله وكل من الأخيرتين عقلية) لتوقف كل منهما على أمر عقلى زائد على الوضع

( اماعلى تمام ماوضع ) اللفظ (له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (أوعلى جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان أو الناطق (أوعلى خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (وتسمى الاولى) أى الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ لتمام المعنى (و) يسمى (كل من الاخيرتين) أى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة اللفظ على كل من الجزء والخارج

تنقسم الى ثلاثة أقسام لانها (اما) دلالة (على تمام) أى مجموع (ماوضع له) اللفظ كدلالة الانسان على مجموع الحيوان الناطق فان لفظ الانسان وضع لمجموع الجزأين أعنى الحيوان الناطق (أو) دلالة (على جزئه) أى جزء تمام ماوضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط فان كلا منهما جزء من الموضوع له (أو) دلالة (على) معنى (خارج عنه) أى خارج عن تمام ماوضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على معنى الضاحك فانها دلالة على معنى خارج عن المسمى الذى هو الحيوان الناطق اذ هو لازم لهذا المعنى لا جزء منه كما لا يخفى (وتسمى) الاولى من هذه الاقسام الثلاثة وهى الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (وضعية) لان السبب فى حصولها بشرط سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشئ آخر وراء الوضع والذى كان الوضع سببا له هو تمام ما وضع له جميعا اذ الواضع انما وضع لذلك التمام لا للجزء ولا للازم (و) تسمى (كل واحدة من الاخيرتين) وهما الدلالة على الجزء والدلالة على اللازم (عقلية) لان حصولهما

اماعلى ماوضع له أو على جزئه أو على خارج هذا تقسيم صحيح وذكر والحصر أدلة أصحها الاستقراء ومراده على جميع ماوضع له و بقوله على جزئه أى من حيث هو كذلك وكذا قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع للشئ ولبعضه كالامكان فانه مشترك بين العام والخاص والعام جزء الخاص ونوزع فى هذا المثال وقيل انه كل ومثل بلفظ الحرف فانه اسم للشئ وبعضه كابث فاب الحرف اسم لها ولبعضها وللشئ ولازمه كالشمس للكوكب ولضوئه والفعل فانه اسم للمصدر ولازميه المكان والزمان ولا يحتاج ان نقول فى المطابقة من حيث هو كذلك كما صنع الخطيبى وجماعة لما ذكرناه فى شرح المختصر وهذا التقسيم يعم المفرد والمركب اذا قلنا ان المركبات موضوعة وقد ذكرنا فى هذه المواضع مباحث شريفة فى شرح المختصر فلتطلب منه ص (وتسمى الاولى وضعية وكل من الأخيرتين عقلية) ش يريد أن الذى يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والاخريان بالعقل يعنى أن الواضع انما وضعه ليفيد جميع معناه غير أن العقل اقتضى أن الشئ لا يوجد بدون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية وبعضهم يجعل الاولى والثانية دون الثالثة وهى طريقة الآمدى

( قوله انما هى من جهة حكم العقل الخ ) هذا الحصر يقتضى أن الوضع لامدخل له فيهما وليس كذلك اذهو جزءسبب لان كلا من التضمنية والالتزامية يتوقف على مقدمتين احداهما وضعية والاخرى عقلية وهما كلما فهم اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه أولازمه ينتج أنه كلما فهم اللفظ فهم جزءمعناه أولازمه والمقدمة الأولى متوقفة على الوضع لان فهم المعنى متوقف على العلم بوضع اللفظ لذلك المعنى والمقدمة الثانية متوقفة على العقل لان فهم الجزءأو اللازم متوقف على انتقال العقل من الكل الى الجزءومن الملزوم الى اللازم بواسطة حكم أنه كلما وجد الكل وجدجزؤه وكلما وجدالملزوم وجدلازمه فمن نظر الى المقدمة الأولى سمى التضمنية والالتزامية وضعيتين كالمناطقة ومن نظر للثانية سماهما عقليتين كالبيانيين وأجيب بأن هذا حصر إضافى أى انما هى من جهة حكم العقل لامن جهة الوضع وحده للجزءأو اللازم فلاينافى أنه من جهة العقل والوضع معا وانما اقتصر على العقل فى بيان التسمية لانه سبب قريب بخلاف الوضع فانه سبب بعيد وهوغير ملتفت اليه عندأهل هذا الفن قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى وقوله من جهة حكم العقل أى من جهة هى منشأ حكم العقل المصور بأن الخ سواء تحقق الحكم بالفعل أولا كذا ذكر العلامة عبد الحكيم (قوله بأن حصول الكل) أى وهو المعنى المطابقى والمراد حصوله فى الذهن أوفى الخارج ( قوله يستلزم حصول الجزء ) هذا راجع للكل وقوله أو اللازم يرجع الى الملزوم (قوله والمنطقيون) أى اكثرهم والافبعضهم كأثير الدين الابهرى يسمى الاخيرتين عقليتين كالبيانيين واختار الآمدى وابن الحاجب أن التضمنية وضعية كالمطابقية وأن الالتزامية عقلية قال سم والظاهر أن كلا من الدلالتين الاخيرتين سواء قلنا انهما لفظية أوعقلية لايصدق عليها انها مجاز اذليس اللفظ مستعملا فى غير ماوضع له لعلاقة مع قرينة (قوله باعتبار أن للوضع مدخلا فيها) أى سواء كان دخوله قريبا كما فى المطابقية لانه سبب تام فيها اذلاسبب لها سوى العلم به أوكان بعيدا كما فى الاخيرتين لانه جزءسبب فيهما وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على أمرين فالتضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكل وعلى انتقال العقل من الكل للجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للملزوم وعلى انتقال العقل من الملزوم للازم فقد اعتبروا فى تسميتهما وضعيتين السبب البعيد وهو مدخلية الوضع (قوله ويخصون العقلية) أى سواء كانت لفظية أولا وكذا يقال فى الاثنين بعدها (قوله عما يقابل الوضعية والطبيعية) أى فتكون الدلالة عندهم ثلاثة أقسام عقلية كدلالة الدخان على النار ووضعية كالدلالات الثلاث وطبيعية كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل فقوله كدلالة الدخان مثال للعقلية وقوله ويخصون الخ أى بخلاف البيانيين فان العقلية عندهم لاتقابل الوضعية اذ الوضعية قد تكون عقلية فتأمل

---

انما هى من جهة حكم العقل بأن حصول الكل أو الملزوم يستلزم حصول الجزءأو اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية باعتبار أن للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كدلالة الدخان على النار

---

بانتقال العقل الى الجزءأو اللازم من الكل أو الملزوم وهذا الانتقال تصرف عقلى لايتوقف فيه العقل الاعلى مجرد حصول المعنى لاعلى شئ آخر وراءه وهذا معلوم لايتوقف فى تحققه ضرورة حكم العقل بأن حصول الكل أو الملزوم يستلزم حصول الجزء أو اللازم فسميتا عقلية لذلك فان قيل استلزام المعنى للازمه ربما يتصور فيه الانتقال وأما استلزامه لجزئه فهو حصول مع حصول لايتصور فيه الانتقال وكذا اللازم فى اللزوم الذهنى لانه دفعى قلنا اما اذا حصل الكل تفصيلا أو حصل الملزوم الذهنى مع اللازم للزوم الذهنى إن توسط الكل والملزوم فى الجزءأو اللازم صار ابه فى الرتبة الثانية كما انتقل اليه وأما اذا حصل الكل اجمالا أو الملزوم بلا لزوم ذهنى فالانتقال الى الجزءتفصيلا أو اللازم الغير الذهنى واضح لايقال لايصح الانتقال باعتبار الاخير لصحة الغفلة عن التفصيل وعن الالزام الغير البين لانا نقول لابدمن الانتقال عند القرينة عادة وذلك كاف فى اللزوم العقلى فى هذا الفن كما يأتى ولايقال الانتقال من الجملة الى التفصيل انتقال فى الحقيقة من وجه من أوجه الكل الى غيره فيكون انتقالا اللازم لاالى الجزء فلايتصور الانتقال الثانى فى التضمن لانا نقول التضمن فهم جزء مدلول اللفظ بأى وجه وقد حصل واللفظ لم يوضع لذلك الوجه الذى تصور به الكل اجمالا فافهم وتخصيص اسم الوضعية بالدلالة على تمام الموضوع له دون الدلالة على الجزءواللازم اصطلاح غير المناطقة

---

وابن الحاجب وصاحب البديع ولاخلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى أن للفظ فيها مدخلا وهوشرط فى استفادتها منه وانما الخلاف فى ان اللفظ موضوع لها أولا (قلت) وعندى ان هذا الخلاف لاتحقيق له لانه ان عنى بالوضع انه بقيد الاقتصار فلاخلاف أنه ليس كذلك وان عنى بقيد الانضمام فلاخلاف ان الامر كذلك لم يبق الاأن يقال موضوع للهيئة الاجتماعية من الاجزاء

ويختص الاولى بدلالة المطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بدلالة الالتزام



(وتقييد الاولى) من الدلالات الثلاث (بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له

وأما المناطقة فالوضعية اذا كانت لفظية عندهم فللوضع فيها مدخل فتدخل ذات الجزء واللازم كما أشرنا اليه فيما تقدم وهي مقابلة عندهم للعقلية المحضة والطبيعية لا لذات الجزء واللازم وذلك أن الدلالة التي هي كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر كدلالة التغير مع الحدوث فانه يلزم من العلم بثبوت التغير للجرم العلم بحدوثه وكالرجل فانه يلزم من العلم به العلم بمعناه سواء كان هذا اللزوم بوسط أولا تنقسم عندهم ستة أقسام اللفظية وغيرها وغير اللفظية اما عقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل واما وضعية بأن تحصل بالاختيار كدلالة الاشارة المخصوصة مثلا على معنى نعم أولا واللفظية أيضا اما عقلية بان لا يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على لافظ به واما طبيعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة أح على وجع واما وضعية بأن تكون بالاختيار والوضع وتعرف بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وعنى بالفهم الكائن عن الوضع الفهم المسند الى مطلق الوضع من غير شرط كون ذلك المفهوم تمام الموضوع أو لازمه أو جزأه لتدخل الاقسام الثلاثة المنسوبة الى الوضع واحترزوا بالقيد الاخير وهو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع من العقلية والطبيعية لانهما تحصلان بالنسبة لمن لا معرفة له بالوضع وورد على هذا التفسير أن الفهم ان جعل مصدرا منسوبا للفاعل فلا يكون وصفا للفظ اذ هو وصف للانسان الفاهم وان جعل منسوبا للمفعول كان وصفا للمعنى المفهوم وعلى التقديرين لا يكون وصفا للفظ فلا يشتق له منه وتعريف وصف اللفظ به يقتضي كونه بحيث يشتق منه للفظ ما يحمل عليه على قاعدة ان من قام به وصف حمل عليه بالاشتقاق وأجيب بان ماذكر انما هو حيث لم يعتبر تعلقه بالمجرور فان اعتبر من حيث تعلقه بالمجرور صار وصفا للفظ على أنه للمفعول فالفهم من اللفظ وصف له فيشتق له منه فيقال هذا اللفظ مفهوم منه المعنى فقد عرفت الدلالة التي هي وصف اللفظ بما هو وصف له بهذا الاعتبار وهو واضح ثم هذه الدلالة ان كانت على تمام ماوضع له اللفظ سميت مطابقة وان كانت على جزئه سميت تضمنا وان كانت على لازمه سميت التزاما وهذا الاصطلاح في التسمية متفق عليه واليه أشار بقوله (ويختص الاولى) من الدلالات الثلاث وهي الدلالة على تمام ماوضع له اللفظ (ب)اسم (المطابقة) بمعنى أنها تسمى دلالة المطابقة دون غيرها وانما سميت بذلك لتطابق اللفظ والمعنى أي توافقهما فلم يزد اللفظ بالدلالة على الغير ولا زاد المعنى بالمدلولية للغير أو لتطابق الفهم والوضع بمعنى ان ما فهم هو ماوضع له اللفظ (و)تختص (الثانية) وهي الدلالة على جزء ماوضع له اللفظ (ب)اسم (التضمن) أي تسمى دون غيرها دلالة تضمن وانما سميت بذلك لكون المدلول فيها جزأ متضمنا للمعنى الموضوع له اللفظ (و)تختص (الثالثة) وهي الدلالة على لازم ماوضع له اللفظ (ب)اسم (الالتزام) بمعنى

أولا نعم على الاول يكون الجزء كالشرط للموضوع لا يلاقيه الوضع وعلى الثاني بخلافه ص (وتقييد الاولى بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام) ش سميت الاولى مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية دلالة تضمن لتضمن الكل لجزئه والثالثة الالتزام لما فيها من الاستلزام

(قوله وتقييد الاولى) أي تقييدا اضافيا لا وصفيا فيقال دلالة مطابقة بالاضافة لا دلالة مطابقة بالوصف وكذا يقال في التضمن والالتزام كذا نقل الحفيد عن الشارح في حواشي المطول وذكر العلامة يس أن المراد بالتقييد مايشمل تقييد الاضافة كأن يقال دلالة المطابقة وتقييد الصفة كما يقع في عباراتهم من قولهم الدلالة المطابقية ولا ينافي ذلك قول المصنف بالمطابقة لان المراد بهذه المادة فيشمل نحو المطابقية لا بهذا اللفظ وفي بعض النسخ ويختص الأولى وهي بمعنى النسخة الاولى لان تختص من الخصوص لا من الاختصاص وحينئذ فالمعنى تختص الاولى بالمطابقة ولا يطلق هذا الاسم على غيرها (قوله الاولى) أي وهي الدلالة على تمام ماوضع له اللفظ (قوله لتطابق اللفظ والمعنى) أي توافقهما بمعنى أن اللفظ انحصرت دلالته على هذا المعنى ولم يزد بالدلالة على غيره كما أن المعنى انحصرت مدلوليته لهذا اللفظ فلا يكون مدلولا لغيره (قوله والثانية) أي وهي الدلالة على جزء ماوضع له اللفظ (قوله لكون الجزء) أي المفهوم من اللفظ وذلك كالحيوان وقوله في ضمن المعنى الموضوع له وذلك المعنى هو مجموع الحيوان الناطق وحيث كان الجزء في ضمن المعنى الموضوع له فيفهم عند فهمه وكلام الشارح هذا يشير الى أن دلالة التضمن فهم الجزء في ضمن الكل ولا شك أنه اذا فهم المعنى فهمت أجزاؤه معه فليس فيها انتقال من اللفظ الى المعنى ومن المعنى الى الجزء بل هو فهم واحد

يسمى بالقياس الى تمام المعنى مطابقة وبالقياس الى جزئه تضمنا فيكون اللفظ مستعملا فى الكل أعنى مجموع الجزأين مثلا وأما اذا استعمل اللفظ فى الجزء مجازا كان فهمه منه مطابقة لانه تمام ماعنى به بالوضع الثانوى المجازى وقال بعضهم ان التضمن فهم الجزء من اللفظ مطلقا سواء استعمل اللفظ فيه أوفى الكل واختاره العلامة السيد ضرورة انك اذا استعملته فى الجزء فعلاقة الجزئية فمازالت الجزئية ملاحظة واعلم أن هذا الخلاف جار فى دلالة الالتزام أيضا فقيل انها فهم اللازم فى ضمن الملزوم وقيل فهم اللازم مطلقا وقد علمت ما يترتب على الخلاف فان قلت ان الفهم وصف للشخص الفاهم والدلالة التضمنية والالتزامية وصف للفظ الدال فكيف تعرف دلالة التضمن بفهم الجزء فى ضمن الكل أو بفهم الجزء مطلقا وتعرف الالتزامية بفهم اللازم فى ضمن الملزوم أو بفهم اللازم مطلقا وهذا تعريف للشئ بما يغايره قلت المراد بالفهم الانفهام أوهو مصدر المبنى للمفعول فالمراد انفهام الجزء أو اللازم فى ضمن الكل أو الملزوم أو انفهامهما مطلقا أوكون الجزء أو اللازم فهم فى ضمن الكل أو الملزوم أو مطلقا أو يقال ان الدلالة وان كانت حالة للفظ لكن لما كان بسببها يفهم الجزء فى ضمن الكل أو مطلقا أو ينتقل من الملزوم للازم تسمحوا فى التعبير عنهما بماذكر تنبيها على أن الثمرة المقصودة من تلك الحالة هى الفهم والانتقال فتأمل (قوله فان قيل الخ) الغرض من هذا الاعتراض افساد تعاريف الدلالات الثلاث المستفادة من التقسيم المذكور بأنها غير مانعة وذلك لانه يستفاد منه (٣٦٧) أن المطابقة تعرف بانها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن دلالته على جزء ما وضع له والالتزام دلالته على خارج عن معناه لازم له فيرد على كل تعريف منها أنه فاسد الطرد لدخول فرد من أفراد كل منها فى الآخر فقول الشارح فان قيل أى بسبب تعريف الدلالات بما استفيد مما تقدم (قوله كلفظ الشمس) فيه أنه لا يصدق عليه أنه مشترك بين الكل وجزئه ولازمه اذ الكل المجموع والشعاع غير لازم له بل للجرم وأجيب بانه اذا كان لازما للجرم كان لازما للمجموع قطعا قاله سم ومبنى هذا الاشكال على رجوع ضمير لازمه الى المجموع وهو غير متعين اذ يصح رجوعه للجزء وعليه فلا اشكال اه (قوله المشترك) أى اشتراكا لفظيا (قوله بين الجرم) أى القرص وقوله والشعاع أى الضوء أى ان فرض أن لفظ شمس موضوع لمجموع القرص والشعاع بوضع وللقرص الذى هو أحد الجزأين بوضع وللشعاع الذى هو أحد الجزأين ولازم القرص بوضع (قوله فاذا أطلق) جواب اذا وضمير أطلق راجع للفظ شمس (قوله والشعاع التزاما) أى لا باعتبار هذا الوضع أعنى الوضع للمجموع اذ هو باعتباره جزء لا لازم بل باعتبار وضع آخر وهو وضع الشمس للجرم فقط فقوله واعتبر دلالته على الجرم تضمنا أى باعتبار الوضع للمجموع وقوله وعلى الشعاع التزاما أى باعتبار الوضع للجرم فقط فاستقامت عبارة الشارح وان كان هذا التأويل بعيدا من كلام الشارح لما فيه من الخروج عن الموضوع وهو اطلاق الشمس على المجموع (قوله فقد صدق الخ) جواب اذا الثانية وقوله صدق انها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له أى وان كان ذلك الصدق بالنظر لوضع آخر وهو الوضع لكل واحد منهما على حدته أى واذا صدق على هذا التضمن والالتزام أنه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتقضا منعه لدخول فردين من أفراد التضمنية والالتزامية فيه وهاتان صورتان (قوله واذا أطلق على الجرم أو الشعاع مطابقة) عطف على قوله فاذا أطلق على المجموع (قوله صدق عليها) أى على دلالة الشمس على الجرم مطابقة أو على الشعاع مطابقة (قوله انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له) أى نظرا لوضع الشمس للمجموع

---

فان قيل اذا فرضنا لفظا مشتركا بين الكل وجزئه ولازمه كلفظ الشمس المشترك مثلا بين الجرم والشعاع ومجموعهما فاذا أطلق على المجموع مطابقة واعتبر دلالته على الجرم تضمنا والشعاع التزاما فقد صدق على هذا التضمن والالتزام انها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له واذا أطلق على الجرم أو الشعاع مطابقة صدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له

انها تسمى دون غيرها بدلالة الالتزام وانما سميت بذلك لان المدلول فيها لازم للمعنى الموضوع له اللفظ خارج عنه فتحصل من هذا أن المطابقة تعرف بانها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن دلالته على جزء ما وضع له والالتزام دلالته على خارج عن مسماه لازم ويرد على تعريفها البحث المشهور وهو أن هذه التعاريف ينخرم طرد كل واحد منها بالآخر لدخول فرد من أفراد كل منها فى الآخر اذا فرضنا ان لفظا وضع على طريق الاشتراك للكل والجزء والملزوم واللازم كلفظ الشمس الموضوع كما قيل لمجموع القرص والضوء وللقرص الذى هو أحد الجزأين وللضوء الذى هو أحد الجزأين أيضا ولازم للقرص قلنا اذا أطلقناه على مجموعهما وفهم منه أحد الجزأين ففهم الجزء منه حينئذ تضمن لانه دلالة على جزء ما وضع له اللفظ ويصدق عليه انه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ أعنى بوضع آخر غير هذا الوضع الموجود فى هذا الاطلاق فقد دخل هذا الفرد من المطابقة فى حد التضمن وكذا اذا أطلق على الجرم وحده لانه وضع له وفهم منه لازم الجرم وهو الضوء كان التزاما لانه دلالة على لازم ما وضع له

أولازمه وحينئذ ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالاخريين فالجواب أن قيد الحيثية مأخوذ في تعريف الامور التي تختلف باعتبار الاضافات حتى ان المطابقة هي الدلالة على تمام ما وضع له من حيث انه تمام ما وضع له والتضمن الدلالة على جزء ما وضع له من حيث انه جزء ما وضع له والالتزام الدلالة على لازمه من حيث انه لازم ما وضع له وكثيرا ما يترك هذا القيد اعتمادا على شهرة ذلك

---

اللفظ بوضع آخر ويصدق عليه أنه مطابقة لانه دلالة على ما وضع له اللفظ بوضع آخر فقد دخل هذا الفرد من المطابقة في الالتزام أيضا فقد انخرم كل من التضمن والالتزام بدلالة المطابقة لدخول فرد منها في حد كل منهما وكذا اذا أطلق على الجرم وهو القرص لوضعه له وفهم منه كان هذا الفهم مطابقة لانه دلالة على تمام ما وضع له اللفظ ويصدق عليه أنه تضمن لانه دلالة على جزء الموضوع له

---

(قوله أولازمه) أي بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده أي وحيث صدق على دلالة الشمس على الجرم أو الشعاع مطابقة انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له أولازمه فتكون المطابقة داخلة في تعريف كل من التضمن والالتزام فيكون تعريف كل منهما غير مانع لدخول المطابقة فيه وهاتان صورتان ايضاحهما لما ذكره الشارح من الصور أربعة وهي انتقاض المطابقة بكل من التضمن والالتزام وانتقاض كل من التضمن والالتزام بالمطابقة وبقي على الشارح انتقاض التضمن بالالتزام وعكسه فكان عليه أن يقول زيادة على ما تقدم واذا أطلق الشمس على الشعاع التزاما بالنظر لوضعه للجرم وحده فقد صدق عليه انها دلالة اللفظ على جزء معناه بالنظر لوضع الشمس للمجموع فيكون الالتزام داخلا في تعريف التضمن واذا أطلق الشمس على الشعاع تضمنا بالنظر لوضع الشمس للمجموع فقد صدق عليها انها دلالة اللفظ على لازم معناه بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده فيكون التضمن داخلا في تعريف الالتزام وبهذا تمت الصور الست (قوله وحينئذ) أي وحين اذ صدق ما ذكر على ما ذكر ينتقض الخ وفيه انه لم يستوف الصور الست حتى يتم ما ذكره من التفريع والذي يتفرع على ما ذكره انما هو انتقاض المطابقة بكل من الاخريين وانتقاض كل من الاخريين بالاولى فقط الا أن يقال انه علم مما مر أن دلالة لفظ الشمس على الشعاع يكون مطابقة وتضمنا والتزاما فمن أجل انها تكون تضمنا والتزاما ينتقض تعريف كل منهما بالاخرى (قوله ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث) أي الحاصل من التقسيم (قوله بالاخريين) أي بالدلالتين الأخريين لا بتعريفهما كما قد يتبادر من العبارة أي واذا كان تعريف كل من الدلالات الثلاث منقوضا بما ذكر فيكون غير مانع وسكت الشارح عن انتقاض تعاريف الثلاثة بعدم جمعها مع انه يمكن بان يقال اذا أطلق لفظ شمس على الجرم مطابقة لا يشمله تعريف المطابقة لكونها دلالة اللفظ على جزء معناه باعتبار الوضع للمجموع وكذا يقال في الباقي ويجاب عن هذا أيضا باعتبار قيد الحيثية في التعريف فان اعتبرت الدلالة على الجرم من حيث الوضع له فهي المطابقة لا غير وان اعتبرت الدلالة عليه من حيث انه جزء المعنى الموضوع له فهي التضمنية لا غير وكذا يقال في الباقي قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى (قوله بالاخريين) بضم الهمزة مفرده أخرى بضم الهمزة أنثى آخر بفتح الخاء أفعل تفضيل اذ أصله أأخر بهمزتين مفتوحة فساكنة أبدلت الساكنة ألفا ومعناه مغاير وانسياق وأفعل التفضيل اذا كان بأل طابق موصوفه وهنا الأخريين موصوفه مقدر مؤنث وهو الدلالتان فلذلك طابق فكان مضموم الهمزة مفرده أخرى مؤنث آخر بفتح الخاء وأما لو كان الموصوف مذكرا بأن يقدر بالأمرين الآخرين لكانت الهمزة مفتوحة لان مفرده آخر بفتح الهمزة ومثناه آخرين بفتحها أيضا ولا يصح أن يكون الاخريين هنا مثنى أخرى بالضم بمعنى آخرة بكسر الخاء لانه كذلك بمعنى مقابل الاول فيصير المعنى حينئذ وينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاثة بالمتأخرين منها وهو فاسد كما لا يخفى اه يس (قوله أن قيد الحيثية) الاضافة بيانية (قوله مأخوذ) أي معتبر وملاحظ (قوله الامور التي تختلف) أي تتغاير وتتباين باعتبار الاضافات أي النسب وذلك كالدلالات الثلاث فانها تختلف بالنسبة والاضافة للكل أو الجزء أو اللازم فدلالة الشمس على الشعاع يقال لها مطابقية وتضمنية والتزامية باعتبار اضافة تلك الدلالة لكل ما وضع له اللفظ أو لجزئه أو لازمه واحترز بقوله التي تختلف باعتبار الاضافات عن الامور المختلفة المتباينة لذواتها الامور لا تجتمع كالانسان مع الفرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقية المباينة لذاتها للصاهلية المختصة بالثاني فلا يحتاج الى اعتبار قيد الحيثية في تعاريفها لكفاية تلك المباينات عن رعاية الحيثية في تعاريفها (قوله حتى ان الخ) حتى تفريعية أي وحيث كان قيد الحيثية معتبرا في تعريف الامور المتباينة بالاضافة كالدلالات فتعرف المطابقية بالدلالة على تمام ما وضع له من حيث انه تمام الموضوع له أي لا من حيث انه جزء الموضوع له أو لازمه فلا تدخل التضمنية والالتزامية فيها وتعرف التضمنية بأنها الدلالة على جزء ما وضع له من حيث انه جزء ما وضع له أي لا من حيث انه تمام المعنى الموضوع له أو لازمه فلا تدخل المطابقية والالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعرف الالتزامية بأنها الدلالة على لازم الموضوع له من حيث انه لازم لا من حيث انه تمام الموضوع له أو جزؤه فلا تدخل المطابقية والتضمنية فيها بسبب اعتباره قيد الحيثية

وانسياق الذهن اليه

بوضع آخر فتنخرم المطابقة بالتضمن لدخول هذا الفرد من التضمن فى المطابقة أو أطلق على الضوء لوضعه له كان مطابقة و يصدق عليه أنه التزام لانه دلالة على لازم ما وضع له لانه كان موضوعا للجرم الذى كان للضوء لازماله فينخرم حد المطابقة بالالتزام أيضا كما انخرم بالتضمن وكذا ينخرم كل من التضمن والالتزام بالآخر فانه اذا أطلق على الجرم وفهم الضوء كان التزاما و يصدق عليه أنه تضمن لانه فهم الجزء اذ الضوء كان جزأ من مجموع ما وضع له حيث فرض وضعه أيضا لمجموع القرص والضوء واذا أطلق على المجموع وفهم الضوء فى ضمنه كان هذا الفهم تضمنا لانه فهم الجزء و يصدق عليه أنه فهم اللازم لما وضع له لانا فرضنا أنه موضوع للجرم أيضا والضوء لازمه فقد تبين أن المطابقة تنخرم بكل من التضمن والالتزام والتضمن ينخرم كل منهما بالمطابقة و ينخرم كل منهما بالآخر فيفسد حد كل بحد الآخر وأجيب بأن الامور التى تصدق فى شئ واحد وتجتمع فيه حقائقها انما تتميز بحيثيات صادقة عليه تراعى تلك الحيثيات فى تعريفها ولكن مع ذكر ما يشعر بتلك الحيثيات وذلك كالمطابقة والالزوم والتضمن فانها تجتمع فى دلالة الشمس مثلا على الضوء فهى مطابقة من حيث الوضع الموجود فيها وتضمن من حيث الجزئية الموجودة فيها والتزام من حيث اللزوم الموجود فيها ولكن باعتبارات مختلفة واضافات مرعية بخلاف الامور المختلفة المتباينة لذواتها لا امور لا تجتمع كالانسان مع الفرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقية المباينة لذاتها للصاهلية المختصة بالثانى فلا يحتاج الى الحيثيات فى تعاريفها لكفاية تلك المتباينات عن رعاية الحيثية فى تعاريفها وانما تحتاج فى تعاريف الامور المتصادقة المختلفة بالاعتبار فالحيثية مراعاة فى الحدود للامور التى بتلك الصفة و يستغنى كثيرا عن ذكرها للاشعار اللفظ بها كما أشعرت الدلالة هاهنا حيث علقت فى كل تعريف بما يناسبها انها من حيثيته لان تعليق الشئ بما يناسبه يشعر بالعلية فالدلالة علقت فى حد المطابقة بالوضع ففهم انها من جهته لان الوضع معلوم أنه يكون سببا لها فكأنه قيل هى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه وضع له أى بسبب الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس على الجرم لوضعه له أو على الضوء لوضعه له لم يرد أنه دلالة على الجزء اللازم لأن الدلالة من حيثية الوضع لا من حيث الجزئية واللزوم فلا تنخرم المطابقة بهما وعلقت فى حد التضمن بالجزئية المناسبة لكونها من حيثيتها وسببها العلم بان الجزء يفهم من الكل وعلقت فى حد الالتزام باللازم ففهم انها من حيثية اللزوم وسببه العلم بان اللازم يفهم من فهم الملزوم فكأنه قيل التضمن الدلالة على الجزء الحاصلة من حيث انه جزء و بسبب كونه جزأ والالتزام الدلالة على اللازم من حيث انه لازم و بسبب كونه لازما فاذا أطلق اللفظ على المجموع وفهم الجزء الذى هو الضوء لم يرد أنها مطابقة لان الفهم من حيث الجزئية لا من حيث الوضع ولا أنها التزام لأنها من حيث الجزئية لا من حيث اللزوم وكذا اذا أطلق على الجرم وفهم الضوء لزوما لم يرد أنها مطابقة اذ ليست من حيث الوضع بل من حيث اللزوم ولا أنها تضمن اذ ليست من حيث الجزئية بل من حيث اللزوم فقد انفك كل حد عن الآخر بمراعاة الحيثية المستغنى عن ذكرها وذلك ظاهر ولا يستغنى فى دفع البحث عن مراعاة الحيثية المشار اليها فى كل حد بجعل الدلالة بالارادة بناء على أن الدلالة الوضعية موقوفة على الارادة الجارية على قانون الوضع بمعنى أن اللفظ المشترك الذى ورد البحث لسبب فرد من افراده لابد فى دلالته على أن يراد به المعنى الواحد مما وضع له لانه انما وضع ليراد به كل معنى على حدة فاذا شرط فى الدلالة أن يراد المعنى على قانون الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس مثلا على الجرم وحده أو الضوء وحده وأريد به كل منهما على حدة لم ينخرم حد المطابقة فى هذا الاطلاق بحد التضمن والالتزام لانها دلالة على ما وضع مرادا ارادة

(قوله وانسياق الذهن اليه) أى انقياده واهتدائه اليه وقوله وكثيرا ما يتركون هذا القيد أى من التعريف المذكور قصدا أو من التقسيم المشعر بالتعريف فان قلت كلام الشارح فى المطول يدل على أنه يجوز ترك بعض القيود من التقسيم المشعر بالتعريف اعتمادا على الوضوح والشهرة ولا يجوز ذلك فى التعريف بل لابد فيه من المبالغة فى رعاية القيود وكلامه هنا فى المختصر يخالف ذلك قلت لعل ما ذكره فى المطول بالنظر الى مطلق القيد وما ذكره فى المختصر بالنظر الى خصوص قيد الحيثية فلا تخالف بينهما كذا فى عبد الحكيم

وشرط الثالثة اللزوم الذهني أعني أن يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن ملزوما لحصول الخارج فيه لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكون نسبة الخارج اليه حينئذ كنسبة سائر المعاني الخارجة

(قوله أي الالتزام) أشار بذلك الى أن تذكير الضمير في شرطه لتذكير لفظ الالتزام وان كان معناه مؤنثا أي الدلالة ولا يقال شأن الشرط أن لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والأمر هنا ليس كذلك اذ متى تحقق اللزوم الذهني تحققت دلالة الالتزام لانا نقول لا نسلم ذلك اذ قد يوجد اللزوم الذهني في نفسه من غير لفظ يدل عليه فلم يلزم من وجوده وجود دلالة الالتزام لانها لفظية كما مر (قوله اللزوم الذهني) علم أن اللزوم اما ذهني وخارجي كلزوم الزوجية للاربعة أو ذهني فقط كلزوم البصر للعمى أو خارجي فقط كلزوم السواد للغراب والمعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانيين والمناطقة اللزوم الذهني صاحبه لزوم خارجي أولا ولذا قال المصنف وشرطه اللزوم الذهني أي وأما الخارجي فليس بشرط لكن ليس المراد شرط انتفائه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد أولا فوجوده غير



(وشرطه) أي الالتزام (اللزوم الذهني) أي كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول المعنى الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور أو بعد التأمل في القرائن والامارات

جارية على قانون الوضع بارادة المعنى وحده ولا يصدق عليها أنها تضمن أو التزام لانهما انما يكونان بارادة الكل أو الملزوم كما وضع اللفظ لهما فينتقل من الكل الى الجزء ومن الملزوم الى اللازم وكذا اذا أريد بلفظ الشمس المجموع على قانون الوضع وفهم الجزء أو ما هو لازم الجرم وهو الضوء لم يصدق عليهما حد المطابقة لان الارادة الجارية على قانون الوضع في المطابقة لم توجد فيهما فلا ينخرم كل من حد المطابقة وحدهما بالآخر وانما قلنا لا يستغنى في دفع البحث عما ذكر لان توقيف الدلالة على تلك الارادة غير مسلم لان الفهم من اللفظ كاف في تحقق الدلالة من غير رعاية الارادة وعلى تقدير تسليمه لا يغني ذلك عن رعاية الحيثية حيث يراد البيان لان الاحالة على الارادة ولو كانت الدلالة تنتفي بانتفائها ثم على هذا احالة على خفي فليفهم (وشرطه) أي وشرط الالتزام بمعنى أن كون فهم اللازم دلالة الالتزام انما يشترط فيه (اللزوم الذهني) فقط لا لزومه خارجا أيضا فانه لا يشترط ففهم البصر من العمى الذي هو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا دلالة الالتزام مع أنه انما يلازم في الذهن فقط لا في الخارج لتنافيهما كما أن فهم الزوجية من الاربعة اللازمة لها ذهنا وخارجا معا دلالة الالتزام والمراد باللزوم الذهني هنا أن يكون المعنى الملزوم اذا حصل في الذهن ترتب عليه حصول لازمه مطلق الترتب بان يوجد ولو بعد التأمل في القرائن والعلامات وليس المراد به أن يكون الملزوم كلما فهم فهم لازمه الذي هو اللزوم البين عند المناطقة ولا أن يكون اذا تصور الملزوم وتصور اللازم حكم بثبوت اللزوم بينهما فانه لو أريد خصوص الاول أو الثاني خرج عن دلالة الالتزام هنا كثير من المجازات والكنايات

ص (وشرطه اللزوم الذهني ولو لاعتقاد المخاطب لعرف أو غيره) ش الضمير عائد على الالتزام والمراد دلالته واللزوم الذهني لا اشكال في دلالة اللفظ عليه وأما الخارجي فاختلف في دلالة اللفظ عليه فالمنطقيون يشترطون الذهني لان الدلالة اما من وضع اللفظ أو من انتقال الذهن الى اللازم وهما

مضر والمراد باللزوم الذهني عند البيانيين ما يشمل اللزوم غير البين وهو ما لا يكفي في جزم العقل به تصور اللازم والملزوم بل يتوقف على وسائط كلزوم كثرة الرماد للكرم وما يشمل اللزوم البين بقسميه أعني البين بالمعنى الاخص وهو ما يكفي في جزم العقل به تصور الملزوم وذلك كلزوم البصر للعمى والبين بالمعنى الاعم وهو ما يجزم العقل به عند تصور اللازم والملزوم سواء توقف جزم العقل به على تصور الامرين كلزوم الزوجية للاربعة أو كان تصور الملزوم وحده كافيا وأما المناطقة فقد اختلفوا في المراد باللزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام فالمحققون منهم على أن المراد به خصوص البين بالمعنى الاخص وقال بعضهم المراد به البين مطلقا سواء كان بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم وليس

(قوله الخارجي) أي المنسوب الى الخارج عن معنى اللفظ من نسبة الجزئي الى الكلي لا الى الخارج بمعنى الواقع ونفس الامر لان اللازم قد لا يكون خارجا بهذا المعنى وبقولنا من نسبة الجزئي الخ يندفع ما يقال ان المعنى اذا لم يكن مدلولا للفظ ولا جزء المدلوله كان خارجا عن مدلوله فجعله خارجيا نسبة للخارج يلزم عليه اتحاد المنسوب والمنسوب اليه (قوله بحيث يلزم) أي ملتبسا بحالة هي أن يلزم من حصول الخ فاللزوم الضحك للانسان عبارة عن كون الضحك ملتبسا بحالة هي أن يلزم من حصول معنى الانسان الموضوع له وهو حيوان ناطق في الذهن حصوله فيه (قوله اما على الفور) أي فور حصول الملزوم في الذهن وذلك في اللزوم البين بقسميه (قوله أو بعد التأمل في القرائن) أي الوسائط وذلك في اللزوم غير البين كلزوم كثرة الرماد للكرم ولزوم الحدوث للعالم لانك اذا تصورت العالم لا يجزم عقلك ولا يحصل فيه حدوثه الا بعد التأمل في القرائن كالتغير وعطف الامارات على القرائن عطف تفسير

(قوله وليس المراد باللزوم) أى الذهنى المعتبر فى دلالة الالتزام عند البيانيين عدم انفكاك الخ أى ليس المراد ذلك فقط بل المراد ما هو أعم من ذلك (قوله عدم انفكاك الخ) أى سواء كفى فى جزم العقل باللزوم تصور الملزوم أو توقف على تصور اللازم أيضا (قوله أعنى) أى بهذا اللزوم المنفى ارادته وحده عند البيانيين (قوله اللزوم البين) أى سواء كان بينا بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم خلافا لمن قصره على الاول لان اللازم على جعله بينا بالمعنى الاخص وهو ما ذكره الشارح من الخروج لازم على جعله بينا بالمعنى الاعم وحينئذ فلا وجه لقصره على ما ذكر (قوله المعتبر) أى فى دلالة الالتزام وهذا نعت للزوم البين وقوله عند المنطقيين أى عند بعضهم كما تقدم (قوله والا لخرج الخ) أى والا بأن كان المراد باللزوم المعتبر فى دلالة الالتزام عدم انفكاك الخ يعنى اللزوم البين بقسميه فقط لخرج كثير من معانى المجازات والكنايات عن كونها مدلولات التزامية لكن القوم جعلوها مدلولات التزامية وحينئذ فاللازم باطل فكذلك الملزوم وثبت المدعى والمراد بذلك الكثير من معانى المجاز ما عدا الجزء واللازم البين بالمعنى الاخص والمراد بالكثير من معانى الكناية ما كان مفتقرا الى مطلق التأمل فى القرائن وهى التى لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلا بعد تصورهما وبيان خروج ما ذكر أن الدال ان كان لفظ اللازم فانفكاك المعانى المجازية والكنائية عنه فى غاية الظهور وان كان لفظ الملزوم مع القرينة فلا انفكاك ولكن المجموع لم يوضع للمعنى الملزوم الذى لزمه تلك المعانى بل الموضوع لذلك المعنى الملزوم اللفظ بدون القرينة فلا يكون من دلالة الالتزام لانه يجب فيها أن يكون الدال على اللازم موضوعا للملزوم ولم يوجد فان كان الدال لفظ الملزوم بشرط القرينة فيمكن انفكاك المعانى المجازية والكنائية عن ذلك الملزوم مع القرينة المانعة بقى شئ آخر وهو أن كلام الشارح يقتضى أن دلالة المجاز على معناه بالالتزام وهو مخالف (٢٧١) لما صرح به هو فى شرح الشمسية من

وليس المراد باللزوم عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى فى الذهن أصلا أعنى اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين والا لخرج كثير من معانى المجازات والكنايات عن أن تكون مدلولات التزامية ولما تأتى الاختلاف بالوضوح فى دلالة الالتزام أيضا وتقييد اللزوم بالذهنى

وهى المفتقرة الى مطلق التأمل فى القرائن وخرجت التى لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلا بعد تصورهما وأيضا وأريد ذلك لما تأتى الاختلاف فى الوضوح المبنى على دلالة الالتزام هنا كما يترتب على دلالة التضمن لان اللازم ان كان بحيث يفهم متى فهم ملزومه أو كان بحيث يحكم باللزوم بينهما بعد التصور من غير توقف على تأمل أصلا لم يوجد خفاء ووضوح فى ذلك اللزوم وهو واضح وبعض

منتفيان فى الخارجى ولا يشترطون الخارجى لحصول الفهم دونه كالعدم والملكة مثل دلالة العمى على البصر وذهبت جماعة الى اعتبار اللزوم مطلقا قال فى الايضاح الخلاف فى ذلك بعيد ولعل المانع انما منع اشتراط اللزوم العقلى لا الذهنى وقد أطلنا الكلام فى ذلك فى شرح المختصر

أن دلالة المجاز على معناه المجازى بالمطابقة وأن المراد بالوضع فى تعريف الدلالات أعم من الشخصى والنوعى حتى يدخل المجاز والمركبات اه يس وقد يجاب بأن المراد بقوله عن أن تكون مدلولات التزامية أى بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى انها بحسب الوضع المجازى مدلولات مطابقية وانما قال الشارح كثير لان اللزوم البين المعتبر عند المناطقة قد يكون فى بعضها (قوله ولما تأتى الاختلاف بالوضوح فى دلالة الالتزام) وذلك لانه اذا كان معنى اللزوم عدم الانفكاك كان كل لازم بهذا المعنى لا ينفك عن الملزوم فيكون كل واحد من لوازم الشئ مساويا للآخر فى الوضوح والخفاء لان كل واحد من اللوازم لا ينفك عن الملزوم بهذا المعنى اه سم وقوله أيضا أى كما لم يتأت الاختلاف المذكور فى الدلالة المطابقية لكن عدم الاختلاف بالوضوح فى دلالة الالتزام باطل فبطل الملزوم وهو كون المراد باللزوم المعتبر هنا اللزوم البين فقوله ولما تأتى عطف على قوله لخرج الخ واعترض على الشارح بأنا لا نسلم الشرطية القائلة لو كان المراد باللزوم المعتبر عدم الانفكاك لما تأتى الاختلاف فى دلالة الالتزام بالوضوح لان دلالة اللفظ على لازمه أوضح من دلالته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من ملاحظة اللفظ الى ملاحظة الملزوم أولا ومن ملاحظة الملزوم الى ملاحظة اللازم ثانيا ومن ملاحظة اللازم الى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب هذه الملاحظة يتأتى الاختلاف المذكور وأجيب بان مراد الشارح بالاختلاف المذكور التفاوت بحسب الزمان بان يكون زمن الانتقال من الملزوم الى اللازم فى بعض الصور أطول من زمن الانتقال فى بعض آخر بسبب خفاء القرائن ووضوحها لا بحسب ذات الانتقال بان يوجد انتقالان فاكثر والتفاوت فى دلالة اللفظ على لازمه ودلالته على لازم لازمه من قبيل الثانى لان فى دلالة اللفظ على لازم معناه انتقالين وفى دلالته على لازم لازمه ثلاثة كما علمت وهذا التفاوت لا يعتد به عندهم وحينئذ فلا ايراد واعترض هذا الجواب بأن الدلالة التضمنية المعتبر فيها التفاوت بحسب الذات لا بحسب الزمان فانه ينتقل من اللفظ الى الكل أولا ومن الكل الى جزئه ثانيا ومن الجزء الى جزء جزئه ثالثا ففى دلالة اللفظ على جزء المعنى انتقالان وعلى جزء جزئه ثلاثة وهذا التفاوت معتبر عند القوم والتفرقة بين دلالة الالتزام ودلالة التضمن تفرقة من غير فارق فتأمل

ولا يشترط فى هذا اللزوم أن يكون مما يثبته العقل بل يكفى أن يكون مما يثبته اعتقاد المخاطب اما العرف

(قوله اشارة الخ) أى ولو أطلق اللزوم ولم يقيده بالذهنى لانتفت الاشارة المذكورة وصار صادقا باشتراط الخارجى وعدم اشتراطه لصيرورة اللزوم حينئذ مطلقا أعم من الذهنى والخارجى (قوله لا يشترط اللزوم الخارجى) هو كون المعنى الالتزامى بحيث متى حصل المسمى فى الخارج حصل هو فى الخارج والمراد لا يشترط اللزوم الخارجى أى لا استقلالا ولا منضما للذهنى (قوله كالعمى) مثال للنفى (قوله لانه عدم البصر الخ) أى فهو عدم مقيد بالاضافة للبصر لا أن البصر جزء من مفهومه حتى تكون دلالته على البصر تضمنية (قوله مع التنافى) أى التعاند والتضاد بينهما فى الخارج فلو قلنا باشتراط اللزوم الخارجى لخرج هذا عن كونه مدلولا التزاميا مع أن القصد دخوله (قوله ومن نازع) هو العلامة ابن الحاجب حيث قال فى مختصره الاصولى ودلالته الوضعية على كمال معناه مطابقة وعلى جزئه تضمنية وغير الوضعية التزام وقيل ان كان اللازم ذهنيا فظاهره حيث قدم القول الاول أنه لا يشترط فى دلالة الالتزام اللزوم الذهنى (قوله فكأنه أراد) أى فأظن انه أراد اذ من معانى كأن الظن وحاصله ان مراد ابن الحاجب باللزوم الذهنى المنفى اشتراطه فى دلالة الالتزام على القول الاول فى كلامه خصوص الذهنى البين بالمعنى الاخص وهذا لا ينافى اشتراط اللزوم الذهنى مطلقا ومحصله أن القول الاول فى كلام ابن الحاجب يقول باعتبار اللزوم الذهنى مطلقا ولا يشترط خصوص اللزوم الذهنى البين بالمعنى الاخص والقول الثانى يقول لابد من اللزوم الذهنى البين بالمعنى الاخص فاللزوم الذهنى لابد منه بلا نزاع وانما الخلاف فى النوع المعتبر منه وعلى هذا فالقول الاول فى كلام ابن الحاجب هو عين ما قاله المصنف وعلى كل حال فاللزوم الخارجى غير معتبر كذا قرر شيخنا العلامة العدوى ويدل عليه كلام حواشى المطول (قوله (٢٧٢) اللزوم البين) أى بالمعنى الاخص (قوله والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهنى اللزوم البين) أى فقط بل المراد به ما يشمل البين وغير البين (قوله ولولا اعتقاد المخاطب) أى هذا اذا كان اللزوم الذهنى عقليا بأن كان لا يمكن انفكاكه بل ولو كان ذلك اللزوم لاجل اعتقاد المخاطب اياه بسبب عرف عام أو غيره وذلك بأن يفهم المخاطب من اللفظ بواسطة عرف عام أو خاص أن بين معناه و بين معنى آخر لزوما بحيث صار استحضار أحدهما فى الذهن مستلزما لاستحضار الآخر فيه فهذا كاف فى اللزوم الذهنى فمثال اللزوم باعتقاد المخاطب بسبب بواسطة العرف العام الاسد مثلا أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجراءة والشجاعة وان كان لا لزوم عقلا بين تلك الجثة والجراءة فاذا قيل هل زيد شجاع فأجبت بقولك هو أسد فهم المخاطب منه أنه شجاع وكما فى طنين الاذن اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام أن صاحب ذلك الطنين مذكور فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلك ان لفلان طنينا فى أذنه ليفهم منه أنه مذكور وكاختلاج العين اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام لقاء الحبيب فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلك اختلجت عين فلان ليفهم منه أنه لقى حبيبه وكما اذا اعتقد انسان بسبب العرف العام أن من لم يتزوج فهو عنين فيجوز أن يقال له فلان غير متزوج ليفهم منه أنه عنين بسبب اعتقاده اللزوم بينهما بواسطة العرف العام وان كان اللزوم العقلى منتفيا وظهر مما قررنا أن اضافة اعتقاد للمخاطب فى كلام المصنف من اضافة المصدر لفاعله وأن المفعول محذوف وأن المعتبر فى تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب أمرا لازما عند المتكلم والا لزم عدم خلو الخطاب عن الفائدة ولذا قال المصنف ولولا اعتقاد المخاطب ولم يقل ولو لاعتقاد المتكلم (قوله مما يثبته اعتقاد المخاطب) اعترض بان اعتقاد المخاطب متعلق باللزوم لا مثبت له والمثبت له انما هو ذهن المخاطب وعقله فأولا يثبته بعقله ثم بعد ذلك يعتقده فكان الأولى أن يقول مما يثبته ذهن المخاطب وأجيب بان الاعتقاد فى كلامه مصدر بمعنى اسم الفاعل أى مما يثبته معتقد المخاطب وهو ذهنه أو يقال ان المراد باثبات التعلق على سبيل المجاز المرسل من اطلاق اسم اللازم وارادة الملزوم لان تعلق الاعتقاد باللزوم يستلزم ثبوته فى الذهن بالوجود الظنى أى يجعله ثابتا فيه على وجه الظن

اشارة الى أنه لا يشترط اللزوم الخارجى كالعمى فانه يدل على البصر التزاما لانه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا مع التنافى بينهما فى الخارج ومن نازع فى اشتراط اللزوم الذهنى فكأنه أراد باللزوم اللزوم البين بمعنى عدم انفكاك تعقله عن تعقل المسمى والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهنى اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين بقوله (ولولا اعتقاد المخاطب بعرف) أى ولو كان ذلك اللزوم مما يثبته اعتقاد المخاطب

الناس فهم من كلامهم ان المراد باللزوم الذهنى المشترط هنا اللزوم البين عند المناطقة فنازع فى اشتراطه لان المشترط كما تقدم مطلق الترتب ولو مع التأمل فى القرائن ومما يدل على أن ليس المراد اللزوم البين المشترط فى دلالة الالتزام عند المناطقة قول المصنف (و) يشترط فى دلالة الالتزام كون اللزوم ذهنيا لا بشرط كون الربط عقليا فقط سواء كان بينا أولا بل يكون ذهنيا (ولو) كان الربط (ا) أجل (اعتقاد المخاطب) اللزوم بين ذلك الملزوم واللازم (ب) سبب اثبات (عرف) عام ذلك الربط

(قوله ولولا اعتقاد المخاطب بعرف

أولغيره لامكان الانتقال حينئذ من المفهوم الاصلى الخارجى وقد وقع فى كلام بعض العلماء ما يشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهنى فى دلالة الالتزام وهو بعيد جدا وان صح فلعل السبب فيه توهم ان المراد باللزوم الذهنى اللزوم العقلى لامكان الفهم بدون اللزوم الذهنى بهذا المعنى حينئذ كما سبق



بسبب عرف عام اذ هو المفهوم من اطلاق العرف (أوغيره) يعنى العرف الخاص كالشرع واصطلاحات أرباب الصناعات وغير ذلك

وهو أن يكون اللفظ يفهم منه أهل العرف لزوما بين معناه وبين معنى آخر كلفظ الاسد فان أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجراءة والشجاعة ولو كان لا لزوم عقلا بين تلك الجثة والجراءة وقد يمثل له كما قيل بالطنين فى الاذن فانه يفهم منه أهل العرف ان صاحب ذلك الطنين قد ذكر فيجوز أن يقال ان لفلان طنينا فى أذنه ليفهم منه أنه مذكور وكالحجان فى العين فانه يلزمه عرفا لقاء الحبيب وفيه شئ لان عرف هذا الفاهم لا يسلم أولا يخلو من خصوص وفهم من قوله اعتقاد المخاطب ان المعتبر فى تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لا ما عند المتكلم وهو كذلك والا فرع اخلا الخطاب عن الفائدة (أو) بسبب اثبات (غيره) أى غير العرف العام ذلك الربط ويدخل فى غير العرف الخاص كالشرع كما يقال مثلا بلغ الماء قلتين والقلة من الماء مقدار منه مخصوص ليفهم منه لازمه فى عرف الشرع وهو أنه لا يحتمل الخبث أى لا يقبل التنجس بقليل النجاسة ويدخل فيه اصطلاح أرباب الصناعات كاطلاق التسلسل ليفهم منه البطلان اللازم له فى عرف أهل صنعة الكلام

أوغيره) أى لا يشترط اللزوم العقلى الذى لا يتصور انفكاكه بل لو اقتضى العرف العام أو الخاص ملازمة أمر لآخر واطرد ذلك بحيث صار استحضار أحدهما مستلزما للآخر كفى ذلك فى اللزوم الذهنى قال الشارح كان ينبغى أن يقول لاعتقاد المتكلم لان الملازمة من جهته (قلت) ليس كذلك بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب ذلك ثم من أين لنا أنه لم يقل المخاطب بكسر الطاء الا أن كلامه فى الايضاح يوضح ارادة السامع * واعلم أن اللزوم العرفى هو اصطلاح البيانيين لاحتياجهم الى ذلك فى الاستعارة والكناية والتشبيه أما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلى *(تنبيه)* اعلم ان جعل اللازم اما عقليا أو عرفيا لا يتعدى الى الجزء بل الجزء لا بد أن يكون عقليا فلو ظن أهل العرف ان شيأ جزء لشئ وليس جزأه فهذا ظن كاذب لا عبرة به بخلاف قولنا لازم عرفى فان معناه ان العرف قضى له بان استحضار هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن مجرد العقل يقتضى لزومه نعم يمكن أن يقال ما توهمه أهل العرف جزأ هو لازم ذهنى أما جزء عرفى فلا وانما نبهت على هذا لان فى المفتاح أن التعلق اما أن يكون باعتبار الجزء أو اللزوم ثم قال لا يجب فى ذلك التعلق أن يكون مما يثبته العقل فهذه العبارة ربما توهم أن التعلق بنوعيه يمكن أن يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطيبى وجعل كلام المصنف مخالفا له وليس هذا مراده لانه قال فى آخر كلامه وقد

(قوله بسبب عرف عام) اعترض بأنه لم يظهر المراد به لانه ان أريد به ما اتفق عليه جميع أهل العلم أو جميع العوام كما هو المتبادر منه ففيه بعد لانه يبعد اتفاق جميع أهل العلم أو العوام على شئ وأجيب بأن المراد به مالم يتعين واضعه كأهل الشرع أو النحاة أو المتكلمين وحينئذ فلا ايراد (قوله اذ هو المفهوم من اطلاق العرف) علة لمحذوف أى وانما قيدنا العرف بالعام ولم نجعله شاملا للخاص لانه المفهوم الخ فالعرف العام كاللزوم الذى بين الاسد والجراءة كما مر والعرف الخاص كاللزوم الذى بين بلوغ الماء قلتين وعدم قبول النجاسة فان هذا اللزوم عند أهل الشرع خاصة فاذا قيل هل ينجس هذا الماء اذا وقع فيه نجاسة ولم تغيره فأجبت بقولك هذا الماء بلغ قلتين فهم المخاطب منه اذا كان من أهل الشرع عدم قبوله للنجاسة وكاللزوم الذى بين التسلسل والبطلان فان هذا اللزوم عند أهل الكلام لانهم يقولون ان التسلسل يستلزم البطلان فاذا قلت لانسان يلزم على كلامك الدور أو التسلسل وكان ذلك المخاطب من أهل الكلام فهم منه أنه باطل وكلزوم الرفع للفاعل فانه خاص بالنحاة فاذا قال انسان جاء زيدا بالنصب فقلت له زيد فاعل فهم منه اذا كان نحويا أنه مرفوع (قوله واصطلاحات الخ) عطف على الشرع لان اصطلاح أرباب كل صنعة من قبيل العرف الخاص وذلك كلزوم القدوم للنجار فانه خاص بالنجارين فيجوز أن يقال هذا قدوم زيد ليفهم المخاطب أن زيدا نجار وكذا ما تقدم من لزوم الرفع للفاعل والبطلان للتسلسل فان الاول خاص باصطلاح أهل صنعة النحو والثانى خاص باصطلاح أهل صنعة الكلام (قوله وغير ذلك) عطف على العرف الخاص وذلك كقرائن الاحوال كما اذا كان المقام مقام ذم انسان بالبخل فان من لوازم استحضار البخل استحضار الكرم فاذا قلت انه كريم فهم المخاطب بخله وكالتعريض كقولك أما أنا فلست بزان وتريد أن مخاطبك

ثم ايراد المعنى الواحد على الوجه المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض

زان القرينة (قوله أى بالدلالات المطابقية) عبر بالجمع لأن الاختلاف فى الوضوح انما يتأتى فيه وفسر الوضعية بالمطابقية لئلا يتوهم أن المراد الوضعية بالمعنى الذى جعله مقسما للدلالات الثلاث فيما تقدم أعنى ما للوضع فيها مدخل فتدخل العقلية الآتية وهو فاسد واعلم أن المطابقية يندرج فيها دلالة سائر (٢٧٤) المجازات مرسلة كانت أولا لانها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له بالوضع النوعى بناء على أن المراد بالوضع فى تعريف المطابقة أعم من الشخصى والنوعى كما صرح به الشارح فى شرح الشمسية حيث قال لا نسلم أن دلالة المجاز على معناه تضمن أو التزام بل مطابقة اذ المراد بالوضع فى الدلالات الثلاث أعم من الجزئى الشخصى كما فى المفردات والكلى النوعى كما فى المركبات والا لبقيت دلالة المركبات خارجة عن الاقسام والمجاز موضوع بازاء معناه بالنوع كما تقرر فى موضعه انتهى وإذ قد علمت أن سائر المجازات دلالتها بالمطابقة وأنها وضعية فكيف يتأتى قول المصنف تبعا لغيره من أهل هذا الفن ان الايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية و يتأتى بالعقلية اللهم الا أن يراد بالوضعية والمطابقة ما كان بطريق الحقيقة فقط أو يقال ان أهل هذا الفن يمنعون أن دلالة المجاز وضعية و يدل

(والايراد المذكور) أى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) أى بالدلالات المطابقية (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض

ولو كان لا يستلزم البطلان مطلقا عند الحكماء وانما يستلزم بشرط الترتب وأما وجوده معيا فلا و يدخل فيه الربط لاعتقاد المخاطب لخصوصه كأن تقول لمخاطب يعتقد أن فلانا يؤذيه سكنى هذا البلد اسكن هذا البلد قصد الافهامه الامر باذاية فلان ونحو هذا كثير كما تقدم فيمن اعتقد أن خلجان العين يدل على لقاء الحبيب فاذا أردت افهامه هذا المعنى قلت تختلج عينك وكذا اذا كان يعتقد ان كل كف اليد يستلزم قبض الدراهم مثلا فتقول له تأكلك يدك غدا قصد الافهامه قبض الدراهم الى غير ذلك و يحتمل أن يراد بالعرف مطلقه كما هو ظاهر العبارة الشامل للخاص والعام و يراد بغيره الربط الحاصل باعتقاد المخاطب الخاص به اللزوم تقرره عنده ولو بقرائن الاحوال وذلك ظاهر ثم ظاهر ما تقرر هنا ان دلالة المجاز من باب دلالة الالتزام وقيل انها مطابقة و يأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ولما بين أن هذا العلم به يعرف ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة وقد تقدم أن الدلالة اللفظية ثلاثة أقسام بين ما يتأتى به ذلك الايراد من أقسام تلك الدلالات فقال (والايراد المذكور) وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة (لا يتأتى) أى لا يمكن حصوله (فى) الدلالة (الوضعية) أى التى سميت فيما تقدم وضعية وهى المطابقة وانما لم يتأت فيها (لان السامع) وهو الذى يعتبر بالنسبة اليه الخفاء والوضوح غالبا (اذا كان عالما بوضع الالفاظ) أى جميع الالفاظ التى تستعمل فى التراكيب التى يخاطب بها لافهامه معنى من المعانى وكان عالما بدلول هيئة التركيب بناء على وضع هيئة التركيب (لم يكن بعضها) أى ان كان السامع عارفا بما ذكر لم يكن بعض الالفاظ التى تستعمل فى ذلك المعنى و بعض الهيآت (أوضح) فى دلالته على ذلك المعنى من بعض ضرورة تساويها فى العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف

سبق ان اللزوم لا يجب أن يكون عقليا فقد علمنا أن مراده بالتعلق الذى لا يجب أن يكون عقليا تعلق اللازم لا تعلق الجزء من حيث هو جزء فليتأمل ﴿ تنبيه ﴾ فسر اللزوم فى الايضاح بأن يكون حصول ما وضع اللفظ له فى الذهن ملزوما لحصول الخارج عنه لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكون نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السواء (قلت) قد يكون المرجح كثرة الحضور لا اللزوم

ص (والايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح

لهذا كلام السيرامى عند تعريف الدلالة ونصه الوضع المعتبر سواء كان شخصيا أو نوعيا تعيين اللفظ نفسه بلا واسطة قرينة بازاء المعنى لا تعيينه مطلقا بازائه وصرح بذلك الشارح أيضا فى التلويح فانتفى الوضع مطلقا فى المجاز فدلالته تضمنية أو التزامية نظرا الى تحقق الفهم ضمنا فتكون عقلية كدلالة المركبات على مدلولها والقياس على النتيجة اهـ يس (قوله لان السامع الخ) انما خصه بالذكر لانه الذى يعتبر نسبة الخفاء والوضوح اليه غالبا (قوله ان كان عالما بوضع الالفاظ) أى بوضع كل واحد منها (قوله لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض) أى بل هى مستوية فى الدلالة عليه ضرورة تساويها فى العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف فى دلالتها وضوحا وخفاء والا

(قوله أى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ) أى بوضع جميعها وهذا صادق بأن لا يعلم شيأ منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (قوله لم يكن كل واحد دالا عليه) أى وما انتفت دلالته منها على ذلك المعنى لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها (قوله لتوقف الفهم) أى فهم المعنى على العلم بالوضع أورد عليه أن الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى بالفعل والدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهذه الحيثية ثابتة للفظ بعد العلم بوضعه وقبله ولا تكون منتفية على تقدير انتفاء العلم بالوضع وحينئذ فلا يلزم من نفي الفهم الموقوف على العلم بالوضع نفي الدلالة فبطل ما ذكره من التعليل وأجيب بأن المراد بالدلالة في قول المصنف والالم يكن كل واحد دالا عليه فهم المعنى من اللفظ بالفعل لا كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وحينئذ فالمعنى والالم يكن كل واحد من الالفاظ مفهما له ويدل لهذا قول الشارح الآتي والالم يتحقق الفهم أى وان لم يكن عالما بالوضع لم يتحقق فهم ذلك المعنى من المرادفات فقول الشارح هنا لتوقف الفهم أى المعبر عنه في كلام المصنف هنا بالدلالة وقوله على العلم بالوضع أى فيلزم من نفي العلم بالوضع نفي الدلالة لان المتوقف على الشئ ينتفي بانتفاء المتوقف عليه (قوله ان كان عالما بوضع المفردات) بأن علم



والالا) أى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع أن يكون كلام آخر يؤدى هذا المعنى بطريق المطابقة دلالة أوضح أو أخفى لانه اذا أقيم مقام كل لفظ ما يرادفه فالسامع ان علم الوضع فلا تفاوت في الفهم والالم يتحقق الفهم وانما قال لم يكن كل واحد

في دلالتها وضوحا وخفاء (والا) أى وان لم يكن عارفا بوضع جميع تلك الألفاظ وهيآتها إما بأن لا يعلم شيأ منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (لم يكن) أى ان لم يعلم الجميع لم يكن (كل واحد) من الألفاظ وهيآتها (دالا) على ذلك المعنى وما انتفت دلالته على ذلك المعنى منها لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها كما لا يوصف بهما من ثبتت دلالته مع العلم بالوضع السابق وانما قلنا ان لم يكن عالما بالوضع لم يدل مالم يعلم وضعه على شئ بالنسبة لذلك السامع لما علم بالضرورة من توقف وجود الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فاذا انتفى العلم بالوضع انتفت مثلا اذا قيل خد فلان يشبه الورد وفرضنا أن السامع يعلم هذه الهيئة ويعلم موضوعات ألفاظها الافرادية فهم المعنى منها بتمامه واذا بدلناه كل لفظ بما يرادفه والهيئة المعلومة له بحالها كأن يقال وجنته تماثل الورد وهو عالم بوضع كل رديف كالاول فهم المعنى أيضا بتمامه من غير حاجة لتأمل كالم يحتج أولا وكذا اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديف مساو في العلم بالوضع لم يختلف الفهم أيضا فلا خفاء ولا وضوح في الدلالة بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان الكلب وكثير الرماد فانه

والالم يكن كل واحد دالا عليه

أن الخد موضوع للوجنة والورد موضوع للنبت المعلوم وأن يشبه معناه يماثل (قوله والهيئة التركيبية) أى وعالما بهيئته التركيبية وهى اسناد يشبه الى الخد أى وعالما بمدلولها وهو ثبوت شبه الخد للورد بناء على أن هيئته التركيبية موضوعة (قوله امتنع أن يكون) جواب ان وكلام اسم يكون وجملة يؤدى خبرها أى امتنع أن يوجد كلام مؤديا هذا المعنى بدلالة المطابقة وقوله دلالة منصوب على المصدرية وقوله أوضح أو أخفى صفة لدلالة أى أوضح من خده يشبه الورد أو أخفى منه فقد حذف المفضل عليه (قوله لانه الخ) علة لقوله امتنع الخ (قوله ما يرادفه) أى كأن يقال وجنته تماثل الورد (قوله ان علم الوضع) أى وضع هذه المرادفات (قوله فلا تفاوت في الفهم) أى بل يكون فهمه من الكلام الثانى كفهمه من الكلام الاول والمراد بالفهم الدلالة كما مر (قوله والالم يتحقق الفهم) أى وان لم يعلم أن هذه الالفاظ الجديدة المرادفة للالفاظ الاولى موضوعة لذلك المعنى لم يفهم شيأ أصلا فعلى كلا التقديرين لم يكن تفاوت في الدلالة وضوحا وخفاء ومثل ما ذكره الشارح من المثال اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل لفظ برديفه فان كان مساويا له في العلم بالوضع لم يختلف الفهم وان كان غير مساو لم يتحقق الفهم بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان الكلب وكثير الرماد فانه يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعانى لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة وضوحا وخفاء كما يأتى في الدلالة العقلية (قوله وانما قال لم يكن كل واحد) يعنى مما يدل على السلب الجزئى دون أن يقول لم يكن واحد منها مما يدل على السلب الكلى وانما كان الاول سلبا جزئيا لوقوع كل في حيز النفي المفيد لسلب العموم وهو سلب جزئى وانما كان الثانى سلبا كليا لان واحد نكرة واقعة في سياق النفي فتعم عموما شموليا فيكون المراد عموم السلب وهو سلب كلى

(قوله لان قولنا) الاولى أن يقول لان قوله بضمير الغيبة العائد على المصنف الا أن يقال انه لما ذكر عبارة المصنف بالمعنى لم ينسبها له
(قوله معناه انه عالم بوضع كل لفظ) أى فيكون ايجابا كليا وقوله معناه خبر أن (قوله فنقيضه) مبتدأ وقوله يكون أى ذلك النقيض
وقوله سلبا جزئيا خبر يكون وجملة يكون خبر المبتدا وانما كان نقيضه ماذكر لما تقرر فى المنطق من أن الايجاب الكلى انما يناقضه السلب
الجزئى لا الكلى ولذا لم يقل لم يكن أحد منها دالا الذى هو سلب كلى ثم ان من المعلوم أن السلب الجزئى أعم من السلب الكلى وذلك
لتحقق السلب الجزئى عند انتفاء الحكم عن كل الافراد الذى هو السلب الكلى وعند انتفائه عن بعض الافراد ولذا قال الشارح فى
بيان معنى قول المصنف والالم يكن كل واحد دالا عليه أى وان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فاللازم عدم دلالة كل لفظ عليه وهذا اللازم
أعنى عدم دلالة كل لفظ عليه صادق بان لا يكون اللفظ منها دلالة أصلا وصادق بأن يكون لبعض منها دلالة فقول الشارح ويحتمل الخ
الاولى أن يقول فيحتمل عدم (٢٧٦) كون كل واحد منها دالا ويحتمل الخ كما قلنا واعلم أن ماذكره الشارح من توجيه تعبير المصنف
بقوله لم يكن كل واحد دون لم يكن واحد انما يتم على مذهب من يقول ان المسند اليه المسور بكل اذا أخر عن أداة السلب يفيد سلب العموم وأما على مذهب الشيخ عبد القاهر من أنه اذا أخر عن أداة النفى وما فى معناها يفيد النفى عن الكل مع بقاء أصل الفعل فلا يتم وهو ظاهر كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لانسلم الخ) هذا وارد على قول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض (قوله بعض الالفاظ المخزونة) مثل ليث وأسد وسبع وغضنفر وقوله بأدنى التفات متعلق بيحضر (قوله لكثرة الممارسة) أى ممارسة استعماله فى معناه وهو
متعلق بيحضر ففهم المعنى من أسد أو سبع أقرب من فهمه من ليث وغضنفر مع العلم بوضع هذه الالفاظ الاربعة وبعد
وذلك لكثرة استعمال هذين اللفظين فى المعنى الموضوع له دون الآخرين (قوله وقرب العهد بها) أى بالالفاظ أى باستعمالها فى
معناها أو بالعلم بوضعها وقوله والمؤانسة عطف لازم على ملزوم وكذا قوله وقرب العهد بها (قوله فانه يحتاج الخ) أى وحينئذ فقد وجد
الوضوح والخفاء فى دلالة المطابقة مع العلم بالوضع فقول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح من
بعض لا يسلم (قوله ومراجعة أطول) مرادف لما قبله (قوله أن التوقف) أى والمراجعة (قوله من جهة تذكر الوضع)
أى المنسى أى وليس التوقف والمراجعة لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع وحاصله أن المراد بالاختلاف فى الوضوح والخفاء أن يكون ذلك
بالنظر لنفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما
فى اللوازم البعيدة بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع والتفاوت فى سرعة الحضور وبطئه انما هو من
جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات

لأن قولنا هو عالم بوضع الالفاظ معناه أنه عالم بوضع كل لفظ فنقيضه المشار اليه بقوله والا يكون سلبا
جزئيا أى ان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فيكون اللازم عدم دلالة كل لفظ ويحتمل أن يكون البعض
منها دالا لاحتمال أن يكون عالما بوضع البعض ولقائل أن يقول لا نسلم عدم التفاوت فى الفهم على
تقدير العلم بالوضع بل يجوز أن يحضر فى العقل معانى بعض الألفاظ المخزونة فى الخيال بأدنى التفات
لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها بخلاف البعض فانه يحتاج الى التفات أكثر ومراجعة
أطول مع كون الألفاظ مترادفة والسامع عالما بالوضع وهذا مما نجده من أنفسنا والجواب أن
التوقف انما هو من جهة تذكر الوضع

يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعانى لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة فيها وضوحا
وخفاء كما يأتى ان شاء الله تعالى فى الدلالة العقلية فان لم يعلم ببعض المرادفات من الالفاظ لم يحصل من
ذلك البعض فهم أصلا فلا يتصور الخفاء والوضوح فى الفهم الذى هو الدلالة لانتفائه رأسا وانما قال
لم يكن كل واحد دالا ولم يقل لم يدل شئ منها أصلا لان المراد بعلم السامع بوضع الالفاظ علمه بوضع جميعها
كما تقدم لانه لا يفهم المعنى المراد بتمامه الا بفهم الجميع واللازم المحقق عن نفى دلالة كل واحد هو نفى
دلالة الكل الصادق بنفى دلالة البعض وكل لفظ انتفت دلالته انتفى عنه الخفاء والوضوح وكل لفظ ثبتت
دلالته انتفى عنه الخفاء والوضوح أيضا فالغرض حاصل بتقدير العموم فى الاثبات ومقابلته بما يصدق
من النفى بالعموم أو الجزئية وأيضا لو قوبل بعموم السلب لم يحصل تناقض بين الاثبات العام الذى
أراده أولا وبين النفى المقابل له فى قوله والا فيتوهم أن الغرض لا يحصل وهو انتفاء الخفاء والوضوح فى
الوضعية الا اذا لم يعلم شيأ من وضع الالفاظ أو علم جميعها وليس كذلك لما أشرنا اليه من أن كل لفظ ثبت
علم وضعه فلا خفاء فيه ولا وضوح وكذلك ما لم يثبت وورد على كون الدلالة الوضعية لا يتصور
فيها الخفاء والوضوح أنا نجد فى أنفسنا ألفاظا محفوظة لدينا فى خزانة الخيال معلومة الوضع جميعا
ومع ذلك يحضر لنا معنى بعضها بنفس الالتفات الى معناه لكثرة ممارسة لمعناه أو لقرب العهد باستعماله

( قوله و بعد تحقق الخ) الاوضح و بعد تذكر الوضع المنسى تعلم المعنى من غير توقف لان الفرض انه عالم بالوضع لكنه غفل عنه الا أن يقال انه أراد بالعلم بالوضع تذكره وقوله وحصوله تفسير لتحققه وأورد على كلام المصنف أيضا أن التركيب الذى فيه التعقيد اللفظى بسبب تقديم بعض المعمولات على بعض لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بوضع جميع ألفاظه فاذا أدلت ألفاظه عما يرادفه من غير اشتمال على ذلك التعقيد بأن قدم فى أحد التركيبين ما أخر فى الآخر وذكر فى أحدهما ما حذف فى الآخر فقد تصور الوضوح والخفاء فى دلالة الالفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لان لها دخلا فى الفهم الوضعى على أن المراد أنه لا يتأتى الاختلاف بالوضوح والخفاء فى الدلالة الوضعية مع بقاء فصاحة الكلام وأورد عليه أيضا اختلاف الحد والمحدود فى الدلالة فان كلا منهما يدل على الماهية مع العلم بالوضع فى الكل وكون الدلالة فى الكل مطابقة مع اختلافهما فى الدلالة عليها وضوحا وخفاء فان دلالة الحد أخفى لاحتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلا وأجيب بان الكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الا نفس الدلالة والحد والمحدود معناهما مختلف بالاجمال والتفصيل لان الحد معناه الماهية المفصلة والمحدود معناه الماهية المجملة وحينئذ فالاوضحية باعتبار التفصيل فرجع الاختلاف فى المدلول دون الدلالة وأورد عليه أيضا أن الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف فيتأتى الاختلاف فى الوضعية باعتبار ذلك وأجيب بأن ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلا على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفا فلم يختلف فهم الموضوع له وضوحا وخفاء وانما اختلف فى كون ما فهم هل هو كذلك فى الوضع أولا والكلام فى تصور المعنى لا فى تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولا فتأمل ( قوله و يتأتى بالعقلية) المراد بها ما تقدم وهى دلالة التضمن والالتزام فأل عهدية

(٢٧٧)

و بعد تحقق العلم بالوضع وحصوله بالفعل فالفهم ضرورى (و يتأتى) الايراد المذكور (بالعقلية) من الدلالات

---

فى معناه أو لقرب العهد بعلم وضعه و بعضها لا يحضر معناه الا بعد التوقف ومراجعات الاحضار مرة بعد أخرى لطول العهد بعلم وضعه وعدم ممارسة استعماله فى معناه فقد تحقق الخفاء والوضوح فى دلالة المطابقة مع العلم بالوضع والدليل على العلم بالوضع فى الكل أنها لا تحتاج فى دلالتها الى تفسير بل الى تأمل وتوقف وأجيب بأن التوقف والمراجعة لطلب تذكر الوضع المنسى لا لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع بدليل انا بنفس ما نتذكر الوضع نعلم المعنى من غير توقف و ورد أيضا على ذلك أن التركيب الذى فيه التعقيد اللفظى لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بجميع الالفاظ وضعا فقد تصور الخفاء والوضوح فى الالفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع المنسى وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لان لها دخلا فى الفهم الوضعى كما أشرنا اليه فيما تقدم و ورد أيضا على ذلك اختلاف الحد والمحدود فى الدلالة فان دلالة الحد أخفى عند تعرف الحدود لاحتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلا مع العلم بالوضع فى الكل وكون الدلالة فى الكل مطابقة وأجيب بأن المعنى مختلف اجمالا وتفصيلا والكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الا نفس الدلالة فاذا اختلفت حينئذ تحقق ما ذكر وذلك غير موجود هنا و ورد أيضا أن المعنى قد يخفى لنقصان لفظ و يبدو لزيادته مع العلم بوضع جميع الالفاظ وأجيب بان المعنى مختلف ان دل المزيد على معنى زائد على ما صرح به وان كان تفسيرا فلعدم العلم بالوضع حينئذ و ورد أيضا أن ذلك الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف فيتأتى الاختلاف فى الوضعية باعتبار ذلك و يجاب بان ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلا على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفا فلم يختلف فهم الموضوع وضوحا وخفاء وانما اختلف كون ما فهم هل هو كذلك فى الوضع العربى أولا والكلام فى تصور المعنى لا فى تحقق كون ما تصور منه هو الموضوع له أولا فليتأمل (ويتأتى) الايراد المذكور وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة (ب) الدلالة (العقلية) من تلك الدلالات الثلاث وتقدم ان العقلية هى دلالة اللفظ على جزء معناه وهى التضمن أو على لازمه وهى الالتزام

---

و يتأتى بالعقلية

(لجواز أن تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح ) أى مراتب لزوم الأجزاء للكل فى التضمن

وانما تأتى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة بالعقلية (لجواز أن تختلف مراتب اللزوم) أى لزوم الجزء للكل فى التضمن ولزوم اللازم للملزوم فى الالتزام ولذلك عبر باللزوم ليشمل التضمن والالتزام معا لان فى كل منهما لزوم الفهم للفهم ولو أراد خصوص دلالة الالتزام لعبر باللازم (فى الوضوح) أى يجوز أن يكون اللزوم فى مرتبة أى فى مادة أوضح منه فى أخرى وذلك بسبب كون العلاقة والربط بين المنتقل منه الذى هو الكل أو الملزوم وبين المنتقل اليه الذى هو الجزء أو اللازم خفية فتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل اليه أو واضحة فتظهر وسبب الوضوح فى دلالة الالتزام إما كون اللزوم ذهنيا بينا تستوى فيه العقول وإما قلة الوسائط مع ضميمة الاستعمال العرفى أو مع ضميمة ظهور القرينة جدا حتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضميمة كثرة الاستعمال وسبب الخفاء ما يوجب الحاجة الى مزيد التأمل وأكثر ما يكون ذلك عند كثرة الوسائط أما اختلاف مراتب اللزوم فى دلالة الالتزام بما ذكر من السبب فواضح لانه ان استعمل لفظ اللازم لينتقل منه الى الملزوم فيجوز أن يكون ثم لازم آخر أو أكثر يكون الانتقال منه الى ذلك الملزوم أخفى من غيره كالوصف بالجود فان له لوازم كالوصف بهزال الفصيل والوصف بجبن الكلب والوصف بكثرة الرماد وليس الانتقال من هذه اللوازم الى الملزوم الذى هو الاتصاف بالوجود مستويا فان الانتقال من كثرة الرماد اليه أوضحها لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه على ما يأتى ان شاء الله تعالى وقد تقدم التمثيل بهذا وانما صح الانتقال من اللازم الى الملزوم مع ان اللازم قد يكون أعم من الملزوم لان المراد باللازم هنا التابع الفرع والمراد بالملزوم المتبوع الذى هو الاصل فان الوصف بالجود عنه تتفرع هذه

لجواز أن يكون للشىء لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض

(قوله مراتب اللزوم) أراد باللزوم ما يشمل لزوم الجزء للكل فى التضمن ولزوم اللازم للملزوم فى الالتزام ولهذا لم يقل مراتب اللازم لئلا يكون قاصرا على دلالة الالتزام (قوله أى مراتب لزوم الاجزاء للكل) كالحيوان والجسم النامى والجسم المطلق والجوهر فهذه كلها أجزاء للانسان لكن بعضها بواسطة فأكثر وبعضها بلا واسطة فالربط بين المنتقل منه الذى هو الكل وبين المنتقل اليه الذى هو الجزء قد يكون خفيا لوجود الواسطة فتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل اليه وقد يكون الربط المذكور واضحا لعدم الواسطة فتظهر تلك الدلالة

لجواز أن تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح) ش أى ايراد المعنى بالطرق المختلفة لا يتأتى بالوضعية أى بدلالة المطابقة لان السامع ان كان عالما بوضع اللفظ لم يكن بعضها أوضح من بعض والا لم يكن كل واحد دالا لانك اذا قلت خده يشبه الورد فى الحمرة لم يمكن أن يكون ثم تركيب آخر يدل بالوضع على هذا المعنى الا بأن توجد ألفاظ مرادفة لهذه الالفاظ وان وجدت لم تكن أوضح منها وان لم يفهمهما السامع فلا وضوح فلا تفاوت ونحو العقار الخمر انما يقال لمن يعرف مدلول الخمر ولا يعرف مدلول العقار (قلت) ربما كان أحد التركيبين الوضعيين أوضح لشهرته وكثرة استعماله أو لكونه مفسرا لغيره أو لكون أحد اللفظين المترادفين مشتركا بين المعنى المستعمل وغيره فيكون مرادفه أوضح منه فيتأتى حينئذ ذلك بالوضعية وقد يجاب بأن المفسر والمفسر مختلف لان المفسر بالكسر يدل على المفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية وقد يجاب عن الوضوح بكثرة الاستعمال بأن ذلك اختلاف لامر عارض وفى شرح الشيرازى أنه لا يقال ربما يزداد الوضوح وينقص بزيادة الالفاظ ونقصها لان اللفظ اذا زيد عليه فقد زاد المعنى وفيما قاله نظر بل التحقيق أن المدلول يختلف بالتفصيل والاجمال كما سبق ثم يرد عليهم ما سيأتى ان شاء الله ثم الدلالة الوضعية قد تكون نصا وقد تكون ظاهرا ورتب الظهور متفاوتة فان مراتب الوضوح متفاوتة فى قولك جئت لاجل اكرامك وأكراما لك ولاكرامك وبا كرامك فالاول نص فى العلة والثانى ظاهر قوى والثالث ظاهر ضعيف والرابع أضعف ودلالة كل منها على النسبة بالمطابقة ولهذا السؤال زاد الطيبى فى الحد فى وضوح الدلالة التركيبية قال لان الدلالات الوضعية وان اختلفت فى الوضوح فبحسب لفظة مع أخرى أما المعنى التركيبى بعد علم المفردات فلا يتفاوت (قوله ويتأتى) أى اختلاف طرق الايراد (بالعقلية لجواز أن تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح ) أى وانما يتأتى بالدلالات العقلية لجواز أن يكون للشىء لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض وانما قال الدلالات وانما هى دلالتا الالتزام والتضمن باعتبار جزئياتها

ومراتب لزوم اللوازم للملزوم فى الالتزام وهذا اى الالتزام ظاهر فانه يجوز أن يكون للشئ لوازم متعددة بعضها أقرب اليه من بعض وأسرع انتقالا منه اليه لقلة الوسائط فيمكن تأدية الملزوم بالألفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء

الاشياء فيصح أن يكون هذا الذى سميناه لازما هنا ملزوما كما فى المثال لا اللازم الاعم اذ لا ينتقل منه وان استعمل لفظ الملزوم لينتقل منه الى اللازم فيجوز أن يكون ثم ملزوم آخر أو أكثر أيضا يكون الانتقال منه الى ذلك اللازم أوضح فان الحرارة لها ملزومات كالشمس والنار والحركة والانتقال من الملزوم الذى هو النار اليها أوضح كما لا يخفى وأما اختلافها فى دلالة التضمن فلأن استعمال لفظ الكل لينتقل منه الى الجزء أقرب من استعماله لينتقل منه الى جزء جزئه فتكون دلالة اللفظ الموضوع للجزء الذى هو كل باعتبار جزء الجزء أقرب من دلالة لفظ الكل الاول عليه مثلا دلالة الحيوان على الجسمية التى هى جزؤه أقرب من دلالة الانسان عليه الذى معنى الجسمية جزء جزئه اذ هى جزء الحيوان والحيوان جزء الانسان فتكون دلالة الانسان على الجسمية أخفى من دلالة الحيوان عليه وكذا دلالة البيت على التراب أخفى من دلالة الجدار عليه لان التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه وورد على ما تقرر فى التضمن من ان الانتقال من الكل الى الجزء ثم الى جزء الجزء فتكون دلالة لفظ الكل على الجزء أقرب من دلالته على جزء الجزء أن لفظ الكل كالانسان مثلا اذا سمع وتوجه العقل الى فهم المراد منه فأول ما يفهم منه الاجزاء الاصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع سائر الاجزاء الاصلية وهو ما تكون الجسمية جزأ له الذى هو الحيوانية الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تكون الحيوانية جزأ له وهو الانسانية وانما قلنا كذلك لانه اذا طلب فهم مدلول اللفظ وكان كلا وجب فهم أجزائه أولا

فان قلت ذكر حكم الدلالتين واستدل لدلالة اللزوم فقط (قلت) لان الجزء لازم للكل ولك أن تجعل هذا سؤالا فى أصل التقسيم وتقول ان دلالة الالتزام تشمل دلالة التضمن ولما وجد الشارحون المصنف قال انما يتأتى ذلك بالعقلية وذكر أنها تتأتى فى دلالة الالتزام توهموا أن دلالة التضمن ليست كدلالة الالتزام وليس كذلك بل الذى يظهر أنها تتأتى بالدلالة العقلية تضمنا كانت أم التزاما فان دلالة الانسان

(قوله ومراتب لزوم اللوازم) أى التى هى المدلول الالتزامى لما مر من أن دلالة الالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم مثلا الوصف بالكرم له لوازم كالوصف بكثرة الضيفان وبكثرة الرماد والوصف بجبن الكلب والوصف بهزال الفصيل وبعض هذه اللوازم واضح وبعضها خفى فاذا كان الربط بين الملزوم المنتقل منه وبين ذلك اللازم المنتقل اليه خفيا كانت دلالة لفظ المنتقل منه على ذلك المنتقل اليه خفية وان كان الربط بينهما واضحا كانت تلك الدلالة واضحة والسبب فى الوضوح فى دلالة الالتزام إما كون اللزوم ذهنيا بينا تستوى فيه العقول وإما قلة الوسائط مع ضميمة الاستعمال العربى أو مع ضميمة ظهور القرينة جدا حتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضميمة كثرة الاستعمال والسبب فى الخفاء فيها كثرة الوسائط المحوجة لمزيد التأمل وذلك لقلة الاستعمال (قوله وهذا) أى اختلاف مراتب اللزوم فى الوضوح (قوله للشئ) أى الذى هو الملزوم (٢٧٩) كالكرم (قوله لوازم متعددة) ككثرة الضيفان وكثرة إحراق الحطب وكثرة الرماد (قوله بعضها) أى بعض تلك اللوازم ككثرة الضيفان (قوله أقرب اليه) أى الى ذلك الشئ (قوله منه) أى من ذلك الشئ (قوله اليه) أى الى ذلك البعض (قوله لقلة الوسائط) أراد بالقلة ما يشمل العدم بالنظر للبعض (قوله فيمكن تأدية الملزوم) أى المعنى الملزوم كالكرم بالألفاظ الخ بأن يقال زيد كثير الضيفان أو كثير احراق الحطب أو كثير الرماد ولا شك أن انتقال الذهن من كثرة الضيفان للكرم أسرع من انتقاله من كثرة احراق الحطب للكرم لعدم الواسطة بينهما وانتقاله من كثرة احراق الحطب للكرم أسرع من انتقاله من كثرة الرماد للكرم لان بين الكرم وكثرة إحراق الحطب واسطة وبينه وبين كثرة الرماد واسطتان وقوله لقلة الوسائط أى أو كثرة الاستعمال كالكرم فان له لوازم ككثرة الرماد وهزال الفصيل وجبن الكلب فتمكن تأدية الكرم بالألفاظ الموضوعة لهذه اللوازم بأن يقال زيد كثير الرماد وهزيل الفصيل أو جبان الكلب ولا شك أن هذه اللوازم مختلفة فى الدلالة على الكرم من جهة الوضوح والخفاء وليس الانتقال من هذه اللوازم الى الكرم مستويا فان الانتقال من كثرة الرماد اليه أسرعها لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه واعترض على الشارح بأن الكلام فى دلالة الالتزام وهى مؤدية للازم بلفظ الملزوم لا العكس فكيف يقول الشارح فيمكن تأدية الخ وأجيب بأنه أراد باللازم هنا التابع وبالملزوم المتبوع معتبرا فى كل منهما اللازمية فوافق كلام الشارح هنا ما مر من أن دلالة الالتزام دلالة اللفظ على اللازم هذا وذكر بعضهم أن هذا الكلام من الشارح اشارة الى مذهب السكاكى فى الكناية فان الانتقال فيها عنده من اللازم الى الملزوم بعكس المجاز

(قوله وكذا يجوز أن يكون اللازم ملزومات الخ) هذا اذا استعمل لفظ الملزوم لينتقل منه الى اللازم كما في المجاز وكما في الكناية على مذهب المصنف وقوله أن يكون اللازم ملزومات كالحرارة فان لها ملزومات كالشمس والنار والحركة الشديدة ولكن لزوم الحرارة لبعض هذه الملزومات كالنار أوضح من لزومه للبعض الآخر وهو الشمس والحركة وقوله فيمكن الخ أى بأن يقال زيد أحرقته النار أو الشمس أو في جسمه نار أو شمس أو حركة قوية ومثل الحرارة فيما قلنا الكرم فانه يصح جعله لازما وملزوماته كثرة الضيفان وكثرة احراق الحطب وكثرة الطبخ وكثرة الرماد ولزوم الكرم لبعض هذه الملزومات وهو كثرة الضيفان أوضح من لزومه للبعض الآخر فيمكن تأدية ذلك اللازم وهو الكرم بالالفاظ الموضوعة لتلك الملزومات بأن يقال زيد كثير الضيفان أو كثير الرماد أو كثير الطبخ أو كثير احراق الحطب (قوله أوضح منه) أى من اللزوم (قوله المختلفة وضوحا وخفاء) لا حاجة الى ذكر الخفاء كما يعلم من كلام الشارح سابقا ويوجد في بعض النسخ اسقاطها (قوله وأما في التضمن) أى وأما اختلاف مراتب اللزوم وضوحا في التضمن وجواب أما محذوف أى تغير ظاهر ويحتاج للبيان فنقول لانه الخ فظهرت معادلة قوله وأما في التضمن الخ لقوله سابقا وهذا في الالتزام ظاهر (قوله فلانه يجوز أن يكون المعنى جزأ من شئ) أى كالجسم مثلا بالنسبة للحيوان فانه جزء منه (قوله وجزأ لجزء الخ) أى ويجوز أن يكون ذلك المعنى بعينه وهو الجسم جزأ لجزء من شئ آخر كالجسم فانه جزء من الحيوان والحيوان جزء من الانسان (قوله



وكذا يجوز أن يكون اللازم ملزومات لزومه لبعضها أوضح منه للبعض الآخر فيمكن تأدية اللازم بالألفاظ الموضوعة للملزومات المختلفة وضوحا وخفاء وأما في التضمن فلانه يجوز أن يكون المعنى جزأ من شئ وجزأ لجزء من شئ آخر فدلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه فان قلت بل الامر بالعكس

لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فعلى هذا تكون دلالة لفظ الانسان على الجسمية التى هى جزء الجزء أقرب من دلالته على الحيوانية التى هى جزؤه لانها كل وفهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب بان الامر عند قصد فهم ما يراد من اللفظ كذلك لكن مقصود أهل الفن من دلالة التضمن أن يفهم الجزء على حدة ويلتفت اليه بخصوصه بعد فهم الكل لا فهمه في ضمن الكل الذى يقتضيه كون الجزء سابقا على فهم الكل وانما قلنا يقتضيه لان ادراك الموضوع له أولا متوقف على تصور جميع أجزائه قبل تعريفه فاذا خوطب العارف بالوضع والفرض أنه سبق فهم جميع أجزاء الموضوع له

على الحيوان أظهر من دلالته على الجسم وان كانت دلالته على كل منهما تضمنا وقد يقصد المتكلم التشبيه بجامع جزء الحقيقة الواضح أو جزئها الخفى أو غير ذلك من الاعتبارات ثم اعلم أن معنى كلام المصنف وغيره ان هذه الطرق لا تتأتى بالوضعية فقط بل تتأتى بالعقلية إما فقط أو مع الوضعية لان

فدلالة الشئ) هو على حذف مضاف أى فدلالة دال الشئ أعنى لفظ حيوان وانما احتجنا لذلك لان الدال هو اللفظ لا المعنى (قوله ذلك المعنى) أى كالجسم وقوله جزء منه أى من ذلك الشئ كالحيوان وقوله على ذلك المعنى أى كالجسم (قوله أوضح من دلالة الشئ) أى كالانسان وقوله الذى ذلك المعنى وهو الجسم وقوله من جزئه أى كالحيوان وفي الكلام حذف والاصل أوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى (قوله دلالة الحيوان على الجسم أوضح) وذلك لان دلالة الحيوان على الجسم من غير واسطة لان الجسم جزء من الحيوان لان حقيقة الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة ودلالة الانسان على الجسم بواسطة الحيوان لان الحيوان جزء من الانسان والجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة الى الحيوان جزء والى الانسان جزء الجزء وحينئذ فالانسان يدل على الحيوان ابتداء وعلى الجسم ثانيا بخلاف الحيوان فانه يدل ابتداء على الجسم فكانت دلالته عليه أوضح من دلالة الانسان فكما أن مراتب لزوم اللوازم للملزوم متفاوتة في الوضوح كذلك مراتب لزوم الاجزاء للكل متفاوتة فيه (قوله ودلالة الجدار على التراب أوضح) وذلك لان التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه لان دلالة الاول بلا واسطة ودلالة الثانى بواسطة ومثل بمثالين اشارة الى أن كون دلالة اللفظ على جزء المعنى أوضح من دلالته على جزء جزئه لا فرق فيه بين أن يكون الجزء معقولا أو محسوسا (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قوله فدلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه الخ وحاصله أن ما ذكره من أن دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى ممنوع بل الامر بالعكس وهو أن دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه عليه اه سم فدلالة انسان على الجسم أوضح من دلالة حيوان عليه عكس ما ذكرتم من أن دلالة حيوان عليه أوضح

(قوله فان فهم الجزء) أي من اللفظ الدال على الكل سابق على فهم الكل أي وما كان أسبق في الفهم فهو أوضح وانما كان فهم الجزء سابقا على فهم الكل لان الشخص اذا طلب فهم مدلول اللفظ الذي سمعه وكان كلا وجب فهم أجزائه أولا فاذا سمع لفظ الكل كالانسان مثلا وتوجه عقله الى فهم المراد منه فهم أولا الاجزاء الاصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع غيرها وهو ما تكون الجسمية جزأ له كالحيوانية ثم ينتقل الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ما تكون الحيوانية جزأ له وهو الانسانية واعترض على الشارح بأن هذا الدليل مخالف للمدعى من وجهين الاول انه انما يفيد أن دلالة اللفظ الذي ذلك المعنى جزؤه أوضح من دلالة ذلك اللفظ على الكل كدلالة الانسان على الحيوانية فانها أوضح من دلالته على الانسانية فاللفظ الدال ثانيا في هذا الدليل هو عين الدال أولا وهذا خلاف العكس المدعى أوضحيته فانه قد اعتبر فيه أن اللفظ الدال ثانيا مغاير للدال أولا الامر الثاني أن المدعى أوضحيته الدلالة على جزء الجزء من الدلالة على الجزء والدليل انما يفيد أوضحية الدلالة على الجزء من الدلالة على الكل فلو قال الشارح لان فهم جزء الجزء سابق على فهم الجزء لسلم من هذا الاخير وأجيب عن الاول بأن المراد بقوله بل الامر بالعكس اي بعكس ما يفهم لزوما مما سبق وتوضيح ذلك انه يفهم مما سبق أن دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة شيء آخر على جزء جزئه لوجود الواسطة كدلالة الحيوان على الجسم فانها أوضح من دلالة الانسان عليه لعدم الواسطة في الاول ووجودها في الثاني ويلزم هذا الذي ورد فهم أن تكون دلالة الشيء على جزئه أوضح من دلالة ذلك الشيء على جزء جزئه كدلالة الانسان على الحيوان فانها أوضح من دلالة  الانسان على الجسم لان كلا منهما دلالة الشيء على جزئه والمساوي للاوضح أوضح فيقال هذا اللازم لما فهم مما سبق الامر بعكسه وهو أن دلالة الشيء على جزء جزئه أوضح من دلالته على جزئه لان فهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب عن الثاني بأن في الكلام حذفا والاصل لان فهم الجزء سابق على فهم الكل أي وحينئذ فيكون فهم جزء الجزء سابقا على فهم الجزء لكونه كلا بالنسبة الى جزء الجزء أو أن مراد الشارح بالجزء جزء الجزء وبالكل الجزء من كل آخر كالجسم فانه بالنسبة للانسان جزء جزئه وبالنسبة للحيوان جزؤه وكالحيوان فانه بالنسبة للانسان جزء وبالنسبة للجسم كل فتأمل (قوله نعم) أي الامر بالعكس من أن دلالة الشيء على جزء جزئه أوضح من دلالته على جزئه كما ذكرتم لما تقرر أن الجزء سابق على الكل في الوجود والالتفات الجزئية لكن الذي حملنا على ما قلناه سابقا ما صرح به القوم من أن التضمن تابع للمطابقة في الوجود فيكون المقصود في دلالة التضمن انتقال الذهن الى الجزء وملاحظته على حدة بعد فهم الكل فالانسان اذا سمع لفظا وكان عارفا بوضعه وفاهما لجميع أجزاء الموضوع له أول ما يفهم منه المعنى الموضوع له اللفظ اجمالا ثم ينتقل لفهم جزء ذلك المعنى على حدة ان كان له جزء ثم ان كان لذلك الجزء جزء ينتقل اليه على حدة وهلم جرا فيرتكب التدلي فصح ما ذكرناه من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالته على جزء الجزء لتأخره عن فهم الجزء وما في السؤال من أن الامر بالعكس فهو منظور فيه لجهة أخرى وهي جهة قصد فهم ما يراد من اللفظ فيرتكب في تلك الجهة الترقي والحاصل أنه عند قصد فهم ما يراد من اللفظ يراعي جهة الترقي في التركيب بان يفهم أولا جزء الجزء ثم الجزء ثم الكل وهذا ملحظ السائل وأما اذا كان المخاطب فاهما لجميع أجزاء الموضوع له فيراعي جهة التدلي والتحليل بأن يفهم معنى اللفظ الموضوع له اجمالا ثم ينتقل لجزئه على حدة لا في ضمن الكل ثم ينتقل لجزء جزئه على حدة لا في ضمن الجزء وهذا ملحظ ما ذكرناه سابقا من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالته على جزء الجزء .

---

فان فهم الجزء سابق على فهم الكل قلت نعم

---

فهم المجموع دفعة واحدة وفي ضمن ذلك فهم كل جزء والدليل على أنهم قصدوا أن يفهم الجزء بعد الكل بان يلتفت اليه على حدة أنهم قالوا دلالة التضمن تترتب على المطابقة وتنبني عليها بان ينتقل من المفهوم مطابقة الى جزء من أجزائه وهذا لا يمكن الا بما ذكر كما لا يخفى وغاية ما يعرض أن يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا في ضمن الكل وأي ثمرة في ذلك وأي انتقال هنالك ويجاب بان هذا الاعتبار يظهر عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الاغراض فان فهم الشيء على حدة خلاف فهمه مع الغير لا سيما وحضور الكل دون أجزائه ممكن كما نص عليه في الشفاء وأنه يجوز أن يحضر النوع دون الجنس الذي هو جزؤه فيفتقر الى الالتفات اليه فتظهر فائدة دلالة التضمن الكائنة بهذا الاعتبار هكذا قررنا هذا المحل وبسطناه بهذا الاطناب ليتضح على عادتنا في بسط مسائل الشرح والكتاب ويلزم عليه ان دلالة التضمن لا تلازم في الالفاظ الموضوعة للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات الى جزء من الاجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن في المركبات لازم للمطابقة وقد يجاب عن هذا بان المراد بلزوم التضمن صلاحية اللزوم بمعنى انه يمكن اللزوم بالالتفات

(قوله ولكن المراد هنا) أى لكن المراد بالتضمن هنا أى فى مقام بيان تأتى الايراد المذكور بالدلالة العقلية (قوله انتقال الذهن الى الجزء) أى المراد من اللفظ أى على حدة لا فى ضمن الكل أى وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ماذكره فى البيان السابق وقوله وملاحظته عطف على انتقال مفسر اله وقوله بعد فهم الكل أى لا على أنه مقصود من اللفظ لا يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أوّلا فى ضمن الكل وأى ثمرة اذلك لانا نقول يظهر هذا عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الاغراض فان فهم الشئ على حدة خلاف فهمه مع الغير



(قوله وكثيرا الخ) أى على أن كثيرا الخ وهذا جواب بالمنع والاوّل بالتسليم

ولكن المراد هنا انتقال الذهن الى الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الجزء كما ذكره الشيخ الرئيس فى الشفاء انه يجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس

الى الاجزاء على حدة ويلزم عليه أيضا أن يكون ذلك قد يبنى على جواز حضور الكل كالنوع دون جزئه الذى هو الجنس فتصير دلالة التضمن التزاما ضرورة أن حضور الكل من جميع أوجهه مقتض لحضور جميع الاجزاء فاذا لم تحضر جميع الاجزاء فلم يحضر من الكل الا وجه من أوجهه فالانتقال منه الى وجه آخر انتقال من ملزوم الى لازم فى التحقيق وان كان جزأ لموضوع اللفظ فى الاصل وقد تقدم الجواب عن هذا بان المقصود من التضمن هو فهم الجزء من موضوع اللفظ ومما أطلق عليه بأى وجه وفيه ضعف اذلا يصدق أنه انتقل من الكل الى الجزء بل من جهة الكل فى الجملة الى الجزء وهو خلاف ظاهر الاصطلاح فافهم ثم ان مما يجب ان يعلم هنا أن دلالة التضمن فى هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن يكون كل منهما مقصودا من اللفظ أما فى المجاز فيتعين ان يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بان توجد القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابقى على ما يأتى ان شاء الله تعالى وأما الكناية فيتعين أيضا ان يراد اللازم أو الجزء لكن مع صحة ارادة المعنى المطابقى بان لا توجد قرينة مانعة من ارادته كما يأتى أيضا وأما اذا أطلق لفظ الكل أو الملزوم على معنى كل منهما واتفق ان فهم من الاول جزؤه ومن الثانى لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا فلا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد فى هذا الفن وانما يكون كذلك عند المناطقة وحيث وجب فى التضمن والالتزام هنا قصد الدلالة على الجزء أو اللازم فعند قصد استعمال اللفظ فى أحدهما لابد أن يلتفت المستعمل الى التفصيل فى الاجزاء واللوازم ليستعمل فى أيها أراد ومعلوم أن أول ما يسبق اليه عند الالتفات الى أحد أجزاء المعنى ولوازمه الاجزاء القريبة وهى الاجزاء الحقيقية دون أجزاء أجزائها واللوازم القريبة فان استعمل اللفظ فى بعضها مع القرينة الصارفة أو مع القرينة المصححة لارادة الاصل وكان ذلك البعض أو اللازم قريبا كان انتقال السامع من سماع اللفظ قريبا تبع القصد المستعمل وانما قلنا بوجود الانتقال لانه كما انتقل المستعمل عند قصد التفصيل واخراج اللوازم الى الاقرب فالاقرب بعد تصور الاصل كذلك السامع أول ما يحتاج له الاصل باعتبار الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ ثم يلتفت الى فهم المراد باعتبار القرينة فيقرب عليه الفهم بقرب المراد ويبعد ببعده فعلى هذا يكون الجواب عما تقدم أن يقال انما يرد أن فهم الجزء سابق على فهم الكل فتكون الدلالة على جزء الجزء أقرب منها على الجزء ان أريد باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفا على فهم أجزائه

وحاصله أنا لا نسلم أن فهم الجزء لازم أن يكون سابقا على فهم الكل اذ قد يخطر الكل بالبال ولا يخطر جزؤه فيه أصلا وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ماذكره سابقا من البيان كذا قرر شيخنا العدوى وفى سم أن قوله وكثيرا الخ دفع لما يرد على الجواب من أنه لا يمكن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل بل فهم الجزء وملاحظته سابقة دائما (قوله أن يخطر النوع بالبال) أى على سبيل الاجمال لا التفصيل اذ خطوره بالبال مفصلا بدون خطور الجنس محال اه فنرى وقوله وكثيرا ما يفهم الكل أى ما يفهم الشئ الذى يصدق عليه انه كل فى نفسه من غير ملاحظة انه كل والا لزم تقدم معرفة أجزائه عليه (قوله أن يخطر النوع) أى كالانسان وقوله بالبال أى بالذهن (قوله الى الجنس) أى الذى هو جزء من النوع كالحيوان وفى تعبيره أوّلا بالبال وبالذهن (ثم ثانيا تفنن واعترض هذا الجواب بأنه يلزم عليه أن دلالة التضمن لا تلزم فى الالفاظ الموضوعة للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات الى جزء من الاجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن فى المركبات لازم للمطابقة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن للمطابقة فى المركبات صلاحية اللزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات الى الاجزاء على حدة فكل لفظ دل على معنى مركب بالمطابقة فهو صالح لأن يدل على جزء ذلك المعنى بالتضمن ولا بد وليس المراد باللزوم المذكور عدم الانفكاك حتى يرد الاشكال

(ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له)

وأما ان أريد نفس الاجزاء بعد تحويله من مجموعه فيكون الجزء أقرب ما يستعمل فيه اللفظ ويفهم منه عند الاستعمال دون جزء الجزء ظاهر اذ ليس فيه بهذا الاعتبار الا طلب أقرب الاجزاء وأقرب اللوازم ليستعمل له اللفظ ويتبع ذلك سهولة الفهم على السامع بمعنى ان انتقال السامع الى فهم الجزء من لفظ الاصل تبعا للارادة المستعمل قريب أو طلب أبعدها فيتبع ذلك صعوبته على السامع فيصعب فليتأمل فانه من نفائس هذا المحل ويمكن تأويل الجواب السابق بهذا المعنى ثم ما ذكرنا فيما تقدم مما يقتضى ان الانتقال فى المفردات فى قولنا زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب لا ينافى ما تقدم من ان الانتقال لا بد معه من المطابقة لمقتضى الحال التى لا تكون الا فى النسب التامة لان تلك المفردات لا بد معها من نسبة تامة تصح فيها المطابقة وينبغى أن يعلم أن من سمى المجاز مطابقة أو الكناية كذلك لا يريد بذلك المطابقة التى تمنع من الاختلاف فى الدلالة وهى الاصلية كما ذكر المصنف وانما يعنى ما يصح معه ما قررناه من صحة الاختلاف ومما ينظر فيه دلالة التركيب على مناسبة الخواص للمقامات كدلالة اللفظ المؤكد فى مقام الانكار على مناسبة التأكيد هل هى عقلية أولا والصواب أنها عقلية والا لم تفتقر الى الذوق وأنها من باب الكناية لان اللفظ لم ينقل للمناسبة (ثم اللفظ المراد به) أى الذى أريد به (لازم ما) أى لازم المعنى الذى (وضع له) ذلك اللفظ وأراد باللازم هنا ما يلزم من

المدلول الوضعى فيه احدى الدلالات المتفاوتة ص (ثم اللفظ الى آخره) ش لما كانت الطرق تتعلق بالدلالة العقلية وهى لا بد فيها من انتقال من لازم الى ملزوم أو عكسه احتاج الى ذكر تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية اعلم أن تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من أهم ما ينبغى يصدده فى هذا الفن وقد رأيت غالب المصنفين فى هذا الفن خبط فيه ولم يحققه أحد وها أنا أذكر تحقيقه على ما يقتضيه النظر الصحيح ما بين كلام الوالد فى تصنيف لطيف وما استخرجته بالفكر اعلم أن مراد المتكلم يطلق على أمرين الاول المعنى الذى استعمل له اللفظ الذى نطق به حقيقة كان أم مجازا فان استعمله فيما وضعته العرب له فهو الحقيقة وان استعمله فى غير ما وضعته له فهو مجاز الثانى معنى وراء ذلك فان من تكلم بكلام وأراد به معنى تارة يكون ذلك المعنى مقصودا لذاته وتارة يكون مقصودا لغيره كالوسيلة بأن يكون وراء ما هو له كالعلة الغائية ويكون ذكر ما ذكره توطئة لذلك المقصود فكل من الحقيقة والمجاز المذكورين أولا قد يكون مرادا لنفسه وقد يكون مرادا لغيره فالاقسام أربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جاء زيد ومجاز مراد لنفسه مثل جاء أسد يرمى بالنشاب فمدلول اللفظ الحقيقى غير الكناية والمجازى مراد لذاته ويتحد فى هذين القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل زيد كثير الرماد تريد حقيقة كثرة الرماد فهو حقيقة مرادة لا لنفسها بل لما هو ملزوم لكثرة الرماد من كثرة الطبخ اللازم للكرم فى الغالب فالكناية حقيقة لانك استعملت لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الموضوع مقصودا لذاته أم لغيره ولا عبرة بما وقع فى كلام المصنف من ان الكناية غير حقيقة ولا مجاز لما سترى تحقيقه نقلا وبحثا عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز ولك أن تقول بحسب الاستعمال هو لفظ أريد به ما وضع له وأن تقول بحسب المراد بالذات أريد به غير ما وضع له ففى الكناية ارادة استعمال وهى فيما وضع له وارادة افادة وهو غير

(قوله ثم اللفظ الخ) كلمة ثم للانتقال من كلام الى كلام آخر فان ما سبق كان فى تعريف العلم (٢٨٣) وما يتعلق به وهذا فى بيان ما يبحث عنه فيه (قوله المراد به لازم ما وضع له) أى لازم المعنى الذى وضع ذلك اللفظ له فما واقعة على المعنى وضمير وضع المستتر فيه للفظ وليس عائدا على ما وحينئذ فالجملة صفة أو صلة جرت على غير من هى له فكان الواجب ابراز الضمير على مذهب البصريين والضمير المجرور باللام راجع لما وفى كلامه اشارة الى أنه لا بد فى المجاز والكناية من قرينة لتعيين المراد والفرق بينهما باعتبار كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الموضوع له فى المجاز دون الكناية وفيه اشارة أيضا الى أن دلالة التضمن فى هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن تكون كل منهما مقصودة من اللفظ أما فى المجاز فيتعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابقى وأما فى الكناية فيتعين أن يراد باللفظ نفس اللازم أو الجزء لكن مع صحة ارادة المعنى المطابقى لكون القرينة لا تمنع من ارادته وأما اذا أطلق لفظ الكل أو الملزوم على معنى كل منهما واتفق أنه فهم من الاول جزؤه ومن الثانى لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا ولا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد فى هذا الفن وانما يكون كذلك عند المناطقة كما صرح بذلك العلامة اليعقوبى (قوله المراد به لازم ما وضع له) أى ارادة جارية على قانون اللغة والا فما كل لازم يراد باللفظ اذ لا يصح اطلاق لفظ الاب على الابن والعكس كذا فى يس

سواء كان اللازم داخلا كما في التضمن أو خارجا كما في الالتزام

وجود الشيء وجوده في الجملة ليدخل الجزء لانه لازم الكل كما في دلالة التضمن وغير الجزء وهو اللازم

ما وضع له والمعتبر في الحقيقة اللفظية هو ارادة الاستعمال بقي قسم رابع وهو مجازه مقصود لغيره مثل أن تستعمل كلمة في غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازي مقصودا لذاته بل لما يلزمه فهذا القسم قد يقال بامتناعه لان فيه الخروج عن موضوع اللفظ الى التجوز بحسب الاستعمال ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازي بحسب القصد بالذات ويدل عليه قول الجمهور ان الكناية حقيقة خلافا للمصنف ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال بجوازه ويحمل قولهم الكناية حقيقة على لفظ استعمل في موضوعه مرادا به غيره فعلم أن الكناية لفظ أريد به موضوعه ليستفاد منه غير موضوعه وغير الكناية من الحقيقة لفظ أريد به موضوعه ليستفاد منه ذلك الموضوع والمجاز لفظ أريد به غير موضوعه فاذا قلت زيد كثير الرماد مستعملا كثرة الرماد في الكرم فهو مجاز وليس كناية وان استعملته في معناه مريدا ذلك قصدا وافادة من غير ارادة افادة الكرم كما اذا أردت الاخبار بأنه فام فهو حقيقة مجردة وان أردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية فظهر بهذا أنه يصح أن يقال الكناية لفظ أريد به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وأن يقال لفظ أريد به معناه باعتبار الاستعمال وأما اجتماع أمرين من هذه الثلاثة فالمجاز لا يجتمع مع الكناية ولا مع الحقيقة المجردة الا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فحينئذ يجوز أن تقول زيد كثير الرماد مريدا كرمه وكثرة رماده المقصود لذاته وان تريد كرمه وكثرة رماده ليستفاد من كثرة رماده كرمه فيكون الكرم مدلولا عليه بالمجاز والكناية وأما الحقيقة المجردة والكناية فلا مانع من اجتماعهما بأن تقول زيد كثير الرماد وغرضك الاخبار بكثرة رماده ليستفاد منه كرمه ويستفاد حصول الرماد بنفسه لغرض ما ولا تتخيل أن ذلك جمع بين حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة والمتعدد ارادة الافادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لتحصل أغراض لا تتناهى فظهر بهذا أن الكناية لفظ أريد به ما وضع له استعمالا وغير ما وضع له افادة والمجاز أريد به غير ما وضع له استعمالا وافادة وعلم ان بين الكناية والمجاز عموما وخصوصا من وجه يجتمعان في القسم الرابع ويرتفعان في الحقيقة المجردة ويوجد المجاز فقط حيث استعمل اللفظ في غير موضوعه مرادا به افادة مدلوله وتنفرد الكناية في استعمال اللفظ في موضوعه مرادا افادة غيره اذا تحرر ذلك فاعلم أن في كل من المجاز والكناية انتقالا والانتقال تارة نعني به انتقال المتكلم عن لفظ الى لفظ لانتقال ذهنه اليه وتارة نعني به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل الى غيره فان أردت الاول فالمتكلم اذا أراد الاخبار بمعنى فقد ينتقل ذهنه الى ملزومه فيستعمل لفظ الملزوم في اللازم كقولك رأيت بحرا ماشيا تريد كريما وقد ينتقل ذهنه الى استعمال اللازم مريدا به الملزوم كقولك كثير الرماد مريدا الكرم وان أردت انتقال ذهن السامع فالحال بالعكس فالانتقال في المثال الاول من الملزوم الى اللازم وفي المثال الثاني من اللازم الى الملزوم نظهر ان المجاز يحصل فيه تارة الانتقال من اللازم الى الملزوم وتارة بالعكس كقول العرب رعينا غيثا فيطلق الملزوم على اللازم وأمطرت السماء نباتا باطلاق اللازم على الملزوم ويدل على ذلك ان من علاقات المجاز اطلاق المسبب على السبب وعكسه والمتعلق على المتعلق وعكسه والجزء على الكل وعكسه وكل من الجزء والمسبب والمتعلق لازم للكل والسبب والمتعلق والسكاكي جعل الانتقال في المجاز أبدا من الملزوم الى اللازم نظرا الى أنك اذا قلت أمطرت السماء نباتا فالنبات وان كان ملازما للمطر الا أنه باعتبار مساواته صار ملزوما وفي هذا الكلام مناقشات نذكرها في باب المجاز ان شاء الله تعالى ويلزم السكاكي أن يجعل

(قوله سواء كان الخ) أشار بذلك الى أن مراد المصنف باللازم هنا ما يلزم من وجود المعنى الموضوع له وجوده فيشمل الجزء لانه لازم الكل وغير الجزء وهو اللازم الخارج عن المعنى

الكناية

الكناية أيضا انتقالا من الملزوم لكنه تارة يتساهل في اطلاق الملزوم على اللازم المساوي وتارة يحقق وأما الكناية فكذلك الا أنها تفارق المجاز في أنه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال الذهن فقط وان أردت انتقال ذهن المتكلم فالمتكلم اذا أراد افادة الكرم انتقل ذهنه الى لازمه وهو كثرة الرماد فأخبر به ليستفاد منه ملزومه والسامع اذا سمع اللازم انتقل ذهنه الى الملزوم فالانتقال فيها بحسب المتكلم من الاخبار بالملزوم الى الاخبار باللازم وبحسب السامع من فهم اللازم الى فهم الملزوم وهذا أحد قسميها وهو الذي ذكره الناس وقد يقال هي كالمجاز تنقسم الى القسمين فربما أخبر فيها بالملزوم وأريد الاستعمال فيه ليستفاد لازمه كقولك نزل الغيث تريد افادة ان السنة مخصبة ومنه قوله تعالى قل نار جهنم أشد حرا لانه لم يقصد افادة ذلك لانه معلوم بل افادة لازمه وهو أنهم ينبغي أن يحذروها ويجاهدوا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم المرء مع من أحب والمقصود بالفائدة انما هو كون المخاطب مع النبي صلى الله عليه وسلم * واعلم أن قولنا اطلاق اللازم على الملزوم وعكسه يجري على عبارة القوم وهي غير منقحة لانك اذا قلت رأيت أسدا يتكلم لم تطلق اللازم على الملزوم لأن الملزوم ذات الاسد ولازمها معنى وهو شجاعة والذي أطلقت عليه الاسد زيد فانما أطلقت ملزوما لشيء على ملزوم لشيء بين اللازمين تشابه نعم قد يطلق الملزوم على اللازم في نحو قولك جاءني عدل ويعجبني الانسان وتريد ضحكه أو كتابته وكذلك عكسه ومن أمثلتهما أمطرت السماء نباتا ورعينا غيثا وكذا الكناية يعتبر فيها ما ذكرناه فليتأمل وسيأتي تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر الكناية وانما جلت ذكر هذا هنا التقسيم الذي ذكره المصنف ولان بين هذا المكان وذلك مفاوز لا يقطعها الا تحقيق معناهما اذا تحرر هذا فلنرجع الى تتبع كلامهم فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجاز ان قامت قرينة على عدم ارادة موضوعه كقولك رأيت أسدا يرمي بالنشاب فان الرمي قرينة قامت على عدم ارادة الحقيقة والمراد بارادة اللازم التي هي مورد القسمة ارادة الافادة سواء كانت متحدة مع ارادة الاستعمال أم لا فان أحد قسميها وهو الكناية أريد به استعمال اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له فقد وجد هنا ارادة اللازم الذي هو غير موضوع اللفظ افادة لا استعمالا وقسمها الآخر وهو المجاز أريد به غير موضوعه استعمالا وافادة واعلم أن المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون بل المراد اللازم العرفي سواء كان عقليا خاصة أم عرضا عاما أم غير ذلك لما تقدم من أن المراد اللازم للفهم ولو عرفا والمراد باللازم العارض والملزوم المعروض وان شئت قلت اللازم التابع والملزوم المتبوع غير أن المعتبر هنا اللازم المساوي فان الاعم لا ينتقل الذهن منه الى الاخص انما ينتقل من اللازم المساوي قال في المفتاح أو الاخص وفيه نظر فان اللازم لو كان أخص من الملزوم لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال وأجاب عنه الكاشي بأن ذلك انما يمتنع في اللازم العقلي أما اللازم الاعم من ذلك فلا يمتنع أن يوجد فيه الملزوم دون اللازم ونحن ههنا انما نريد اللازم الاعتقادي مطلقا (قلت) يستحيل أن يكون اللازم أخص سواء أكان عقليا أم اعتقاديا لان الذهن كيف يربط أمرا بأمر أعم منه والفرض أنه يعتقد لزومه لعرف أو غيره فاذا كان في الذهن أخص من غيره استحال أن يربطه الذهن بالاعم اذا تقرر ذلك فالسكاكي قال الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم أي ينتقل ذهن السامع كما تقول فلان طويل النجاد والمراد طول القامة يعني المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال ان المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعني أن السامع ينتقل ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة الى اللازم وهو معنى المجاز وأما المصنف فانه جعل كلا من المجاز والكناية أريد به اللازم ولا يريد به ارادة الاستعمال والا كان مجازا فقط بل يريد ارادة الافادة وحينئذ فكلامه لا يصح لانه ليس كل مجاز قصد منه لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل فيه اطلاق اللازم على الملزوم أريد به الملزوم والذي قصد به عكسه أريد به اللازم وغيرهما من المجاز

(قوله ان قامت قرينة) أى دلت (قوله على عدم ارادته) أى من ذلك اللفظ (قوله فمجاز) أى فيسمى ذلك اللفظ مجازا مرسلا وغير مرسل وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف أو يتكلم فان قولك يتكلم أو بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وانما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع واعترض على المصنف بأن ظاهره أن المجاز مراد به لازم ما وضع له دائما وذلك لانه قسم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الى مجاز وكناية ومعلوم أن القسم أخص من المقسم فيفيد أن المجاز بجميع أنواعه من أفراد اللفظ المراد به لازم معناه الموضوع له والامر ليس كذلك لان المجاز قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل وقد يكون غير ذلك وبالجملة فيكون الواجب فى المجاز أن يذكر اسم الملزوم ويراد اللازم لا يصح الا فى قليل من أقسامه وهو المجاز المرسل الذى علاقته الملزومية ولا يظهر فى غيره من الاقسام وقد يجاب بأن المصنف انما أفاد أن اللفظ المراد منه لازم ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وهذا



ليس نصا فى أن كل مجاز يكون المراد منه لازم ما وضع له لجواز أن يكون اللفظ مجازا انتقل فيه من اللازم الى الملزوم مثلا ولا ضرر فى كون قسم الشئ أعم منه عموما وجهيا كما اختاره العلامة الشارح أو يقال ان المجاز لابد فى جميع أقسامه من العلاقة المصححة للانتقال ومرجع العلاقة اللزوم وان كان اللزوم قد يذكر فى بعض الاوقات علاقة وانما كان مرجع العلاقة اللزوم لان مرجع المجازات لدلالة التضمن والالتزام وكل منهما انتقال من الملزوم الى اللازم ألا ترى أن مجازى الاستعارة التحقيقية والمكنية يردان الى اللازم وان كان بتكلف فان الاسد أريد به الرجل الشجاع والمنية فى قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للاسد الحقيقى ولا الاسد الادعائى لازما لمدلول المنية وانما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الاول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى ولا شك أن هذا تكلف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلا من اللفظين له معنيان متعارف وغير متعارف كما يأتى فتأمل (قوله والا) أى وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم وذلك بأن وجدت القرينة الدالة على ارادة اللازم الا انها لم تمنع من ارادة الملزوم وهو المعنى الموضوع له وليس المراد عدم وجود القرينة أصلا وان كان كلام المصنف صادقا بذلك لان الكناية لابد فيها من قرينة (قوله فكناية) أى فذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم الذى وضع له اللفظ يسمى كناية مأخوذ من كنى عنه بكذا اذا لم يصرح باسمه لانه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وذلك كقولك زيد طويل النجاد مريدا به طول القامة فانه كناية اذ لا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة فعند

(ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة ما وضع له (فمجاز والا فكناية)

الخارج عن المعنى كما فى دلالة الالتزام (ان قامت قرينة) أى ان وجدت ثم قرينة دالة (على عدم ارادته) أى على ان المعنى الذى وضع له ذلك اللفظ لم يرد بذلك اللفظ (ف)ذلك اللفظ الذى أريد به اللازم دون الملزوم لصرف القرينة (مجاز) أى يسمى مجازا أخذا من جاز يجوز من الشئ الى الشئ لان ذلك اللفظ جعل مجازا يتجاوز منه الى ذلك اللازم وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف فقولك بيده سيف قرينة دالة على أن الأسد لم يرد به ما وضع له وانما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع وظاهره أن المجاز يراد به اللازم دائما وفيه بحث لانه قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل على ما سيأتى فان مجاز الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها لا تردان الى اللازم الا بتكلف فان الأسد أريد به الرجل الشجاع والمنية فى قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للأسد الحقيقى ولا الاسد الادعائى لازما لمدلول المنية وانما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الاول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى وهو تكلف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلا من اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتى ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى كما بيناه أن وجود دلالة التضمن والالتزام فى المجاز الذى تقرر فيه ما بنى عليه ما من وجود الخفاء والوضوح ليستا على معناهما المعلوم وهو ان يفهم من اللفظ جزء معناه أو لازمه فى ضمن ارادة الكل أو الملزوم ولكن هما كانتا منشأ استعمال المجاز وانما قلنا ليستا كذلك لان اللفظ الآن أريد به نفس الجزء أو اللازم واختلاف الدلالة فيه تقدم وجهها حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر ليتقرر فى الاذهان (والا) تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له بأن صح ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم (ف)ذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم الذى وضع له اللفظ (كناية) أى يسمى كناية من كنى عنه

لم يرد به واحد منهما وانما المصنف تبع السكاكى وأما الكناية فكذلك منها ما أريد به افادة الملزوم لا اللازم ومنها العكس وقوله (ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة الحقيقة (فمجاز) واضح ونعنى

(قوله فعند المصنف الخ) أي وأما عند السكاكي فلا انتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم والمصنف رأى أن اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه الى الملزوم اذ لا اشعار للاعم بالاخص والجواب عن السكاكي أن اللازم انما ينتقل عنه لا من حيث انه لازم بل من حيث انه ملزوم وانما سماه لازما من حيث انه تابع مستند للغير والا فهو ملزوم من جهة المعنى وبهذا تعلم أن الخلاف بينهما لفظي (قوله الانتقال في المجاز والكناية الخ) أي والفرق بينهما عنده وجود القرينة الصارفة عن ارادة الملزوم في المجاز وعدم وجودها في الكناية (قوله اذ لا دلالة الخ) علة لمحذوف أي لا من اللازم الى الملزوم كما يقول



فعند المصنف الانتقال في المجاز والكناية كليهما من الملزوم الى اللازم اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم الا أن ارادة الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز

بكذا اذا لم يصرح باسمه لانه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وقد تقدم ان اللازم هنا يشمل الجزء واللازم الخارج وذلك كقولك فلان طويل النجاد مرادا به لازم طول النجاد وهو طول القامة فانه كناية اذ لا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة وقد تبين من كلام المصنف انه سوى بين المجاز والكناية في ان الانتقال في كليهما من الملزوم الى اللازم وانما فرق بينهما بوجود القرينة الصارفة في المجاز عن ارادة الملزوم وعدم وجودها في الكناية وعند السكاكي ان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم والمصنف يرى كما يأتي أن اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه الى الملزوم اذ لا اشعار للاعم بالاخص وقد تقدم ما يفيد الجواب عن السكاكي وان اللازم انما ينتقل منه لا من حيث انه لازم بل من حيث انه ملزوم وانما سماه لازما من حيث انه تابع مستند الى الغير والا فهو ملزوم من جهة المعنى ومما يقع فيه الالتباس الفرق بين الكناية وبين اللفظ الذي أريد به معناه الاصلي ليفهم به بعض لوازم معناه تضمنا والتزاما فانه حقيقة قطعا والكناية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازا وعلى تقدير كونها حقيقة فمن الجائز أن يراد باللفظ حقيقته ويقصد مع ذلك إفهام ما يفهم منه كما يقول المناطقة في دلالة التضمن والالتزام لا على وجه الكناية وقد أجيب بأن الفرق بينهما أن الكناية انما المقصود بها بالذات اللازم وارادة الملزوم تبع والحقيقة انما المقصود بها

قيام القرينة على عدم ارادة موضوعه استعمالا لا على عدم ارادته افادة فان ذلك علم من قوله المراد به لازم موضوعه ولو جعلنا مراده ذلك لخرج عنه غالب الكنايات فان معها قرينة تصرفها عن ارادة افادة موضوعها أي مع ما هو شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ أريد به لازم موضوعه ولم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونعني بقولنا أولا أريد بارادة الافادة وبقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل في ذلك ما اذا لم تقم قرينة على شئ بل قامت قرينة على ارادة اللازم فان الحقيقة لا تحتاج الى قرينة وما اذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية والكناية في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز اذا قصد افادة ملزومه ان جوزنا ذلك وجعلناه مجازا وكناية كما سبق

السكاكي اذ لا دلالة الخ ووجه نفي دلالة اللازم على الملزوم ما تقدم من أن اللازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم والعام لا اشعار له بأخص معين فكيف ينتقل منه اليه (قوله من حيث انه لازم) حيثية تقييد أي وأما دلالة اللازم على الملزوم فيما اذا كان مساويا فهو من حيث انه ملزوم لا من حيث انه لازم لانه مع التساوي يكون لازما وملزوما (قوله الا أن ارادة الموضوع له جائزة في الكناية) فان قلت أي فرق بين الكناية وبين اللفظ الذي أريد به معناه الاصلي مع لازمه تضمنا أو التزاما فانه حقيقة قطعا والكناية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازا مع أن كلا منهما على هذا قد أريد به اللازم والملزوم معا قلت ان المقصود الاصلي في الحقيقة هو الملزوم واللازم مقصود بالتبعية والمقصود الاصلي في الكناية هو اللازم والملزوم مقصود تبعا فقول الشارح الا أن ارادة الموضوع له الخ أي بالتبع لا بالذات وقرينة الكناية وان لم تناف الملزوم لكنها ترجح اللازم عليه كذا أجاب العلامة القاسمي اذا علمت هذا فقول الشارح الا أن ارادة الموضوع له الخ أي بالتبع لا بالذات ومثال الحقيقة التي أريد منها اللازم والملزوم قولك فلان وجهه كالبدر مثلا فدلوله المطابقي شبه وجه فلان بالبدر في الاستدارة والاستنارة وهو مراد مع ارادة لازمه وهو أنه نهاية في الحسن وليس هذا من الكناية في شئ ولصحة أن يراد في التشبيه المعنى المطابقي وهو اتصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال أولازمه فقط صح وجود الخفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقا وهذا مما يقدح في حصر المصنف سابقا وجود الخفاء والوضوح في دلالتي التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة فتأمل اهـ يعقوبي

وقــدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتناء الاستعارة التى هى مجاز على التشبيه وقدم المجاز على الكناية لنزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل

( قوله وقدم المجاز عليها ) أى فى الوضع أعنى فى البحث والتبويب وهذا جواب عما يقال ان ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الوضوح الذى هو مرجع هذا الفن انما يتأتى بالدلالة العقلية وهى منحصرة هنا فى المجاز والكناية فيكون المقصود من الفن منحصرا فيهما وحينئذ فهما مستويان فى المقصودية من الفن فلاى شئ قدم المجاز عليها فى الوضع وهلا عكس الامر (قوله يجوز أن



يكون هو اللازم والملزوم جميعا) أى وان كان القصد الاصلى منها الى اللازم كما مر (قوله مقدم على الكل طبعا) لتوقف الكل على الجزء فى الوجود بمعنى انه لا يوجد الكل الا مع وجود طبيعة الجزء لتركبه من حقيقة الجزء وطبيعته لا لكون الجزء علة تامة للكل اذ لو كان كذلك لكان كلما وجد الجزء وجد الكل وهو باطل لجواز أن يوجد الجزء ولا يوجد الكل لصحة كونه أعم منه ولما توقف الكل على الجزء من الجهة المذكورة حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم فى نفس الامر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعى أى المنسوب للطبيعة والحقيقة لتركب الكل من طبيعة الجزء وحقيقته (قوله فيقدم الخ) أى فالمناسب أن يقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا لاجل محاكاة وموافقة الوضع للطبع

(وقدم) المجاز (عليها) أى على الكناية (لان معناه) أى المجاز (كجزء معناها) أى الكناية لان معنى المجاز هو اللازم فقط ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعا فيقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا وانما قال كجزء معناها لظهور أنه ليس بجزء معناها حقيقة فان معنى الكناية ليس هو مجموع اللازم والملزوم بل هو اللازم مع جواز ارادة الملزوم

الملزوم وارادة اللازم تبع ولو قال قائل بانه كلما أريد اللازم مع الملزوم كان كناية وانما يكون حقيقة اذا لم يرد اللازم وفهم اتفاقا فما بعد لكن يعكر عليه ما ذكر بعض الفضلاء من انك اذا قلت وجهه كالبدر مثلا فقد لوحظ المطابق أن الوجه يشبه البدر فى الاستدارة والاستنارة وهو المراد مع ارادة لازم ذلك وهو أنه نهاية فى الحسن وليس من الكناية فى شئ ولصحة أن يراد فى التشبيه المعنى المطابق وهو اتصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال أو لازمه مع وجود الخفاء والوضوح فيه مع انه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقا وعلى هذا ينبغى أن يجعل من الحقيقة أيضا فهم خواص التراكيب ومناسبتها لمقتضى الحال الذى تقدم التنبيه عليه فلا يكون من المجاز ولا من الكناية أيضا وكل ذلك مما يقدح فى حصر وجود دلالة الخفاء والوضوح فى التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة تأمل ثم لما أراد الشروع فى أبواب الفن وهى ثلاثة أراد أن يبين وجه ترتيبها وضعا ووجه كونها ثلاثة فقال (و) لما تبين أن الايراد المذكور الذى هو مرجع هذا الفن انما يتأتى بالدلالة العقلية المنحصرة هنا فى دلالة المجاز والكناية انحصر المقصود من هذا الفن فى المجاز والكناية فهما مستويان فى الوصف بالقصد ولكن (قدم المجاز عليها) أى على الكناية وضعا (لان معناه) أى لان معنى المجاز (كجزء معناها) أى كجزء

ص (وقدم عليها لان معناه كجزء معناها) ش أى قدم المجاز على الكناية لان معناه لجزء معنى الكناية قال الخطيبى لان فى المجاز ارادة اللازم فقط أى مثل الشجاعة ولفظ الاسد وفى الكناية تجوز مع ارادة اللازم أى الكرم من كثرة الرماد ارادة غيره أى مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء معنى الكناية (قلت) قوله تجوز مع ارادة اللازم ارادة غيره ان قصد ارادة الملزوم بدلا عنه على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا أريد بالكناية غير اللازم استعمالا كانت حقيقة لا كناية وان أراد أنه تجوز ارادة الملزوم واللازم معا استعمالا وافهاما فليس الامر كذلك اذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم أن يكون المجاز جزء معنى الكناية لا كالجزء وان أراد أنه تجوز فى الكناية ارادة اللازم والملزوم افادة والمجاز لا تجوز فيه ارادة افادة غير مدلوله وهو اللازم فذلك يقضى بأن معنى المجاز انما يكون كجزء معنى الكناية فى بعض الاحوال وهو ما اذ قصد بها ارادة اللازم والملزوم معا لا مطلقا واذا أريد به اللازم والملزوم معا فليس

(قوله وانما قال كجزء معناها) أى ولم يقل لان معناه جزء معناها جزما (قوله فان معنى الكناية) أى معناها الذى لا بد من ارادته منها فلا منافاة بين ما هنا وبين قوله سابقا ومعنى الكناية يجوز الخ (قوله ليس هو مجموع اللازم والملزوم) أى على وجه الجزم (قوله بل هو اللازم مع جواز الخ) أى فالمجزوم به فيها انما هو ارادة اللازم وأما الملزوم فيجوز أن يراد وأن لا يراد لانه يراد قطعا وانما لم يعتبر وقوع هذا الجائز فى بعض الاحيان حتى يكون معنى المجاز جزأ حقيقة من معناها لان الكناية من حيث هى كناية لا تقتضى ارادته ما فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز (ثم

(ثم منه) أى من المجاز (ماينبنى على التشبيه) وهو الاستعارة التى كان أصلها التشبيه

معنى الكناية وذلك لان معنى المجاز على ما تقدم هو اللازم فقط من حيث ذاته لا من حيث الاشعار بوصفه باللزوم وقد تقدم التمثيل له بما تبين به ماذكر ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والملزوم معا من حيث ذاتهما أيضا ولو كان القصد الاصلى فيها الى اللازم على ما قررنا آنفا واذا كان معناه كالجزء من معناها فالجزء مقدم طبعا على الكل لتوقف الكل على الجزء فى الوجود بمعنى انه لا يوجد الكل الامع وجود طبيعة الجزء لا على وجه التأثير كتوقف المعلول على العلة والجزء يجوز أن يوجد بدون الكل لصحة كونه أعم ولما توقف الكل على الجزء بالوجه المذكور حكم العقل بان الجزء من شأنه أن يتقدم فى نفس الامر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعى أى من جهة الذات ونفس الحقيقة التى هى الطبيعة لتركب الكل من حقيقة الجزء وطبيعته بخلاف تقدم العلة بلا تأثير فلا يسمى تقدمها طبعيا بهذا الاعتبار ناسب أن يقدم وضعا محاكاة للطبع بالوضع ولم يقل معناه نفس جزء معناها جزما لان الكناية لا يراد بها اللازم والملزوم على وجه الجزم وانما المجزوم به فيها ارادة اللازم وأما الملزوم فيجوز أن يراد لا أنه أريد قطعا ولذلك قلنا يجوز أن يكون معناها اللازم والملزوم معا ولم يعتبر وقوع هذا الجائز فى بعض الاحيان حتى يكون جزأ حقيقة لان الكناية من حيث هى كناية لا تقتضى ارادتهما فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز ثم أشار الى وجه زيادة باب آخر ثالث والى وجه تقديمه على البابين فقال (ثم) لما انحصر المقصود من هذا الفن فى باب المجاز والكناية وقد استحق المجاز التقديم وضعا لما ذكر وكان (منه) أى من المجاز (مابنى على التشبيه) وهو الاستعارة بقسميها أعنى التحقيقية والمكنى عنها ويأتى ان شاء الله تعالى تفسيرهما وذلك لان استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وادخال المشبه فى جنس المشبه به وجب ضم التشبيه لهذا

---

الارادتان معاهما الكناية حتى يكون المجاز كجزئها بل الكناية من هاتين الارادتين هى احداهما والاخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين وقيل انما كان كالجزء لان المجاز فيه انتقال من الملزوم الى اللازم وهو واضح والكناية فيها انتقال من اللازم الى الملزوم وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم اليه العلم بمساواة هذا اللازم لملزومه فصار فى المجاز انتقال من شئ لشئ وفى الكناية انتقال من شئ لشئ بقيد ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر لان مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كالجزء ولان المجاز ليس فيه انتقال مطلق بل انتقال بقيد يقابل القيد الذى فى انتقال الكناية ثم المصنف يرى أن الانتقال فى كل منهما من الملزوم الى اللازم والذى هو أقرب الى الصحة أن يقال فى الكناية ارادة شيئين أحدهما مدلول اللفظ وتلك ارادة استعمال والثانى ملزومه وتلك ارادة افادة والمجاز فيه ارادة شئ واحد وهو مدلول اللفظ فكان كالجزء وانما لم يقل انه جزء لان المجاز لفظ مستعمل فى غير موضوعه والكناية لفظ مستعمل فى موضوعه فكيف يكون جزأه وأحدهما مجاز والآخر حقيقة نعم قد يرد على قوله انه كالجزء ان المجاز أيضا فيه ارادتان ارادة الافادة وارادة الاستعمال غير أنهما تواردا على محل واحد بخلاف الكناية فان ارادة الاستعمال فيها فى الموضوع وارادة الافادة فى متعلقه فلا تفاوت بينهما الا فى أن محل الارادتين فى أحدهما واحد وفى الآخر متعدد وذلك لا يقضى بأنه كجزئها الا أن ارادة الافادة متى كانت متحدة بارادة الاستعمال لا ينظر اليها فان ارادة الاستعمال فى الاصل انما تقصد للافادة ص (ثم منه ما بنى على التشبيه فتعين التعرض له فانحصر فى الثلاثة) ش أى من المجاز ما بنى على التشبيه وهو الاستعارة لان مبناها عليه وأطلق الاستعارة والمراد التحقيقية لا التخييلية لما سيأتى وقدم التشبيه على المجاز لان المجاز مبنى عليه فهو مقدم على المبنى ولذلك قدم التشبيه على الجميع ونعنى بالمجاز الاستعارة فان غيرها

---

(قوله ثم منه ماينبنى على التشبيه) أى ومنه مالا ينبنى عليه وهو المجاز المرسل (قوله وهو الاستعارة) وجه بنائها على التشبيه أن استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وادخال المشبه فى جنس المشبه به ادعاء فاذا قلنا رأيت أسدا فى الحمام فأولا شبهنا الرجل الشجاع بالحيوان المفترس وبالغنا فى التشبيه حتى ادعينا انه فرد من أفراده ثم استعرنا له اسمه فالتشبيه سابق على الاستعارة فهو أصل لها ثم انه فى حالة استعارة اللفظ يتناسى التشبيه ومراد الشارح بالاستعارة التى كان أصلها التشبيه التصريحية التحقيقية والمكنى عنها على مذهب الجمهور بل وكذلك التخييلية على مذهب السكاكى لان كلا منها مبنى على التشبيه والتشبيه أصل له

(قوله فتعين التعرض له) هذا يقتضى أن التعرض للتشبيه لا لذاته بل لبناء الاستعارة عليه فينافى ما سيأتى من جعله مقصدا لذاته لاشتماله على مباحث كثيرة وفوائد جمة لانه يقتضى أن التعرض له لذاته وقد تمنع المنافاة و يجعل التعرض له لذاته من حيث اشتماله على ماذكر ولغيره من حيث توقفه عليه (قوله أيضا) أى مثل التعرض للمجاز والكناية وقد اشتمل كلامه على أمرين بيان ذكر التشبيه من أصله فى الفن و بيان كونه مقدما فى الذكر على المجاز وكل منهما مفهوم من قول المتن ثم منه ما ينبنى على التشبيه فان المبنى يستلزم مبنيا عليه (٢٩٠) وكونه متقدما كما هو ظاهر (قوله أقسامه) أى المجاز (قوله ولما كان الخ) هذا جواب عما يقال قضية كون التشبيه ينبنى عليه أحد أقسام المجاز أن لا يكون من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد بابا من الفن ولم يجعل مقدمة للمجاز (قوله لم يجعل مقدمة لبحث الاستعارة بل جعل الخ) أى فجعله بابا تشبيها له بالمقصد من حيث كثرة الابحاث وان كان هو مقدمة فى المعنى ويمكن أن يقال انه باب مستقل لذاته لان الاختلاف فى وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصدا وان توقف عليه بعض أبوابه لان توقف بعض الابواب على بعض لا يوجب كون المتوقف عليه مقدمة للفن (قوله فانحصر المقصود الخ) المراد بالمقصود ما يشمل المقصود بالذات كالمجاز والكناية وما يشمل المقصود بالتبع كالتشبيه قال العلامة عبد الحكيم لما كان ضمير ينحصر راجعا لعلم البيان المحمول على الفن من الكتاب وكان مشتملا على أمور سوى تلك الثلاثة من تعريف العلم وما يبحث عنه وضبط أبوابه الى غير ذلك قال و ينحصر المقصود من علم البيان فى التشبيه والمجاز والكناية (قوله فى الثلاثة) أورد على الحصر فيها الاستعارة بالكناية على مذهب المصنف فانها لا تدخل فى المراد بالتشبيه هنا وليست مجازا ولا كناية وقول بعضهم انها داخلة فى التشبيه وان أفردها عنه للاختلاف فى حقيقتها واشتمالها على لطائف ودقائق يرده قول المصنف فيما يأتى والمراد بالتشبيه هنا الخ (قوله والمجاز) أل للعهد الذكرى والمجاز المعهود فى الذكر هو المرسل والاستعارة التى تنبنى على التشبيه والله أعلم

التشبيه

---

(فتعين التعرض له) أى للتشبيه أيضا قبل التعرض للمجاز الذى أحد أقسامه الاستعارة المبنية على التشبيه ولما كان فى التشبيه مباحث كثيرة وفوائد جمة لم يجعل مقدمة لبحث الاستعارة بل جعل مقصدا برأسه (فانحصر) المقصود من علم البيان (فى الثلاثة) التشبيه والمجاز والكناية

---

الفن لتوقف باب منه عليه (فتعين التعرض له) أى التشبيه المتوقف عليه على أنه باب زائد على البابين قبل التعرض للمجاز لان المتوقف عليه متقدم على المتوقف طبعا إن لم يكن للتأثير كما تقدم فى توقف الكل على الجزء وانما قدم على جميع المجاز مع أن المتوقف على التشبيه قسم منه وهو الاستعارة لينضم غير المتوقف وهو المجاز المرسل لما يشا كله فى المجاز ولما توقف قسم منه وهو ملابس للقسم الآخر صار يتوقفه كتوقف القسم الآخر نعم يرد أن يقال التشبيه على هذا ليس من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد بابا ولم يجعل مقدمة للمجاز فان التوقف عليه الموجب للتعرض له لا يوجب جعله بابا مستقلا والجواب أن كثرة ابحاثه و جموع فوائده أوجب جعله بابا مستقلا وعلى هذا فهو مقدمة فى المعنى وانما جعل بابا تشبيها له بالمقصود فى كثرة الابحاث وقيل انه باب مستقل لذاته لان الاختلاف فى وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصدا ولو توقف عليه بعض أبوابه لان توقف بعض الابواب على بعض لا يوجب كون المتوقف مقدمة للفن وعروض وجه تقديمه على المجاز بمثل ما قرر فى تقديم المجاز على الكناية لان التشبيه مشتمل على الطرفين معا والاستعارة بمعناها أحد الطرفين فهى له كالجزء من الكل لكن رجحت فى التقديم علة التوقف لانها أنفع فى الادراك والتعليل الآخر مناسبة غلبية فقط (فقد انحصر) علم البيان على ماذكرنا (فى) الابواب (الثلاثة) لانحصار المقصود منه على ما يتوقف عليه البعض منه فيها وهى التشبيه والمجاز والكناية

---

ليس مبنيا على التشبيه لكنه لما انبنى أعظم أنواع المجاز على التشبيه صح أن يقال المجاز مبنى عليه مثل الحج عرفة *(تنبيه)* بهذا التقسيم يعلم أن التشبيه حقيقة وليس مجازا وهذا مما لا يشك فيه ذو تحقيق اذا كان مصرحا فيه بالاداة نحو زيد كالاسد نعم اذا حذفت اداته مثل زيد أسد ففيه مجاز الحذف ونقل ابن الاثير فى كنز البلاغة أن الجمهور على أن التشبيه الصريح نحو زيد كالاسد مجاز ونحن لا نسلم له صحة هذا النقل ولا نتخيل لذلك شبهة الا أن ندعى أن معنى زيد كالاسد مشابهته فى جميع الامور وان ذلك متعذر وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل كما سيأتى ثم رأيت فى العمدة لابن رشيق أن التشبيه مجاز قال وانما كان مجازا لان المتشابهين انما يتشابهان بالمقاربة وعلى المسامحة انتهى وهى الشبهة الساقطة التى تخيلت أنها التى لوحظت ونقل الوالد أيضا فى تفسيره أن التشبيه مجاز والكلام على أن التشبيه خبر أو انشاء سيأتى فى آخر الاقسام وقوله (فانحصر فى الثلاثة) أى انحصر هذا العلم أو الكلام فى الثلاثة وهذه الفاء مشعرة بالتعليل وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل انما ذكر سبب

(قوله أي هذا باب التشبيه) أشار الشارح الى أن الترجمة خبر لمبتدا محذوف على حذف مضاف وأشار الشارح بقوله الاصطلاحي الى أن أل في التشبيه للعهد الذكرى لانه تقدم له ذكر والمراد بالتشبيه الاصطلاحي الذي هو أحد أقسام المقصود الثلاثة ما كان خاليا عن الاستعارة والتجريد بان كان مشتملا على الطرفين والاداة لفظا أو تقديرا (قوله المبنى عليه الاستعارة) الضمير المجرور عائد على أل أي الذي تبني عليه الاستعارة وذلك لان استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة في التشبيه وادخال المشبه في جنس المشبه به كما مر واعلم أن البحث عن التشبيه الاصطلاحي في هذا الباب من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أداته وهي الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الامر الحامل على ايجاده ومن جهة أقسامه وسيأتي تحقيق ذلك في محاله ان شاء الله تعالى (قوله أي مطلق التشبيه) أي وأل في التشبيه هنا للجنس اذ هو المناسب لمقام التعريف ومطلق التشبيه هو التشبيه اللغوي وحينئذ ففي كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر التشبيه أولا بمعنى ثم ذكره ثانيا بمعنى آخر وانما تعرض لتعريف مطلق التشبيه الذي هو التشبيه اللغوي مع أن الذي من مقاصد علم البيان انما هو الاصطلاحي



لينجر الكلام منه الى تحقيق المصطلح عليه فتتم الفائدة بالعلم بالمنقول عنه والمناسبة بينهما (قوله أعم من أن يكون على وجه الاستعارة) أي بالفعل بأن حذفت منه الاداة والمشبه كما في قولك رأيت أسدا في الحمام أو رأيت أسدا يرمي (قوله أو على وجه تبنى عليه الاستعارة) أي بالقوة وهو التشبيه المذكور فيه الطرفان والاداة نحو زيد كالاسد وكأن زيدا أسد وهذا هو المقصود ووجه بنائها عليه أنه اذا حذف المشبه وأداة التشبيه

﴿التشبيه﴾

أي هذا باب التشبيه الاصطلاحي المبنى عليه الاستعارة (التشبيه) أي مطلق التشبيه أعم من أن يكون على وجه الاستعارة أو على وجه تبنى عليه الاستعارة أو غير ذلك فلم يأت بالضمير لئلا يعود الى التشبيه المذكور

وقيل انها أربعة الاستعارة والتشبيه الذي تتوقف هي عليه وجرت له كالجزء والمجاز المرسل والكناية التي جرى لها المرسل كالجزء من الكل والخطب في مثل هذا سهل وبالله تعالى التوفيق

﴿التشبيه﴾

أي هذا مبحث التشبيه الاصطلاحي وهو الذي تبنى عليه الاستعارة ويبحث عنه من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أداته وهي الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الامر الحامل على ايجاده ومن جهة أقسامه وسيأتي لهذه الاشياء تفصيلها وتحقيقها في محالها ثم عرف مطلق التشبيه لغة لينجر الكلام منه الى تحقيق المصطلح عليه فقال (التشبيه) أي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة التحقيقية والمكني عنها أو على وجه تبنى عليه الاستعارة وهو ما يكون بالكاف ونحوها أو على غير ذلك كالتجريد وسيأتي أمثلتها وبيان حقائقها فلا نطيل بها هنا ولقصد تعريف مطلق التشبيه لا التشبيه المصطلح عليه أعاد معنى التشبيه بلفظ الاظهار لا بالاضمار لان المتبادر لو أتى بالاضمار أن المراد هو التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فهو في صحة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار ولو كان يصح في الاضمار ارادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح في الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة

وأقيمت قرينة على المراد صار استعارة بالفعل فظهر لك أن هذا مغاير لما قبله كما قاله السيرامي خلافا لما قاله سم من أن هذا تنويع في التعبير وان المعنى واحد يعبر عنه بهاتين العبارتين (قوله أو غير ذلك) بأن كان التشبيه ضمنيا كما في بعض صور التجريد نحو لقيت من زيد أسدا فان الاصل شبهت زيدا بالاسد ثم بالغت في زيد حتى انتزعت منه الاسد وانما كان هنا تشبيه ضمني لذكر الطرفين في هذا الكلام فيمكن التحويل في الطرفين الى هيئة التشبيه الحقيقي (قوله لئلا يعود الخ) ان كان المراد لئلا يلزم العود الخ فهو ممنوع اذ الضمير قد يعود الى بعض أفراد العام وقد يعود الى المطلق في ضمن المقيد وفي باب الاستخدام يعود الى أحد المعنيين وإن أراد بقوله لئلا يعود أي على وجه الظهور والتبادر فاعادة المعرف كذلك فلا فرق بينهما ويمكن أن يقال مراده لئلا يعود الى ما ذكر كما هو الظاهر المتبادر وعوده الى المطلق الذي في ضمن المقيد خلاف الاصل والحاصل أنه لو أتى بالضمير لكان المتبادر التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فانه في صحة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار وان كان يصح في الاضمار ارادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام ويصح في الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة الخلاف في الاظهار أقوى من ارادته في الاضمار

التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى

(قوله الذي هو أخص) أي من مطلق التشبيه وهو اللغوي ثم لا يخفى أن كون التشبيه الاصطلاحي من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللفظ العربي من حيث وضوح الدلالة يقتضي أن يكون عبارة عن اشتراك شيئين في معنى الذي هو مدلول الكلام أو الكلام الدال على اشتراك شيئين في معنى والتشبيه اللغوي كما يأتي عبارة عن فعل المتكلم فبينهما مباينة فأين الاخصية وقد يجاب بأن المصنف لما فسر التشبيه الاصطلاحي ايضا بفعل المتكلم حيث جعل جنسه التشبيه اللغوي كان أخص منه وحينئذ فمعنى كونه من مقاصد علم البيان أن البحث عما يتعلق به من الطرفين ووجه الشبه وأداته والغرض منه من مقاصده وانما فسره بفعل المتكلم لانه المعنى الحقيق عندهم وان كان التشبيه قد يطلق على الكلام الدال على المشاركة وانما كان فعل المتكلم معنى حقيقيا لهذا اللفظ لاطلاقه عليه اطلاقا شائعا ويشتقون منه المشبه لفاعله والمشبه والمشبه به للطرفين ووجه شبه والغرض منه وأداته ولا يصح شيء من ذلك



اذا أريد به الكلام الدال (قوله ومايقال الخ) هذا جواب عن سؤال تقديره ان الظاهر كالضمير في العود الى المذكور لان المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى وحينئذ فلا يتم ماذكر من التوجيه فقول الشارح ومايقال أي اعتراضا على ماتقدم (قوله اذا أعيدت معرفة) أي بلفظها الاول قال يس وانظر هل الاعادة بالمرادف كذلك (قوله فليس على اطلاقه) أي وكذا ما يقال ان النكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاولى ألا ترى قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله مع امتناع المغايرة ههنا

الذي هو أخص وما يقال ان المعرفة اذا أعيدت كانت عين الاول فليس على اطلاقه يعني أن معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له (على مشاركة أمر لأمر في معنى)

---

الخلاف في الاظهار أقوى من ارادته في الاضمار ولذلك أعاد التشبيه بلفظ الاظهار (الدلالة) أي التشبيه هو الدلالة وهي في الاصل مأخوذة من دللته على كذا اذا هديته له وأريته اياه ومنه الدلالة على الطريق والمراد به هنا أن يأتي المتكلم بما يدل (على مشاركة أمر لأمر في معنى) والامر الاول

---

تقديم كل واحد على أخويه ص (التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى) ش التشبيه في اللغة جعل الشيء شبيها بآخر والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء التشبيه أو اعتقاده مجازا عند وصفه بذلك وهو قولك مثلا زيد كعمرو وتسميته تشبيها مجاز لانه نقل اليه من اعتقاد التشبيه فلفظ التشبيه الاصطلاحي مجاز عن لفظ التشبيه اللغوي وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك بالتفسير المتقدم من ان الدلالة صفة اللفظ فان التشبيه فعل المتكلم ولا يصح جواب الخطيبي بأنه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب اللغة لان التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لان الدلالة ان كانت صفة اللفظ فواضح أن التعريف فاسد وان كانت صفة السامع فكذلك لان التشبيه فعل المتكلم وان كانت صفة المتكلم فكذلك لان التشبيه في الاصطلاح لفظ ولذلك جعل اركانه المشبه والمشبه به والاداة والوجه وكل هذه ليست شيأ من كون المتكلم دل على المشاركة فلا يبقى الا ان التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه تعسف ويكون اللفظ سمي تشبيها مجازا فان التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يريد في مدلول لانه في محل العناية لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه ان التشبيه الذي هو أصل الجميع التشبيه المعنوي الشامل للاستعارة وغيرها وقد قدم التشبيه الاخص وهو ذو الاداة لفظا أو معنى وجوابه أن التشبيه المعنوي كالفرع عن التشبيه بالاداة فانها

وقوله فليس على اطلاقه أي بل اكثري لا كلي وذلك لانه مقيد بما اذا لم تقم قرينة على المغايرة كما هنا فان القرينة وهذا هنا على المغايرة قوله والمراد الخ ثم ان ظاهره أن عود الضمير الى ماقبله كلي وفيه بحث لانه يمكن حمل الضمير على الاستخدام نعم الغالب في المضمر ارادة المعنى الاول فاستوى مع اعادة الظاهر فتأمل اه يس (قوله معنى التشبيه) أي الذي هو مصدر شبه بدليل تفسير الشارح الدلالة بما ذكر (قوله مصدر الخ) أفاد الشارح أن الدلالة المرادة هنا صفة للمتكلم كما أن التشبيه كذلك اذ المعنى التشبيه هو أن يدل المتكلم على مشاركة الخ لا صفة الدال أعني انفهام المعنى منه اذ لا يصح حملها بهذا المعنى على التشبيه الذي هو فعل المتكلم وسيأتي أن التشبيه قد يطلق وصفا للكلام ولو أراد المصنف ذلك لقال هو مجموع الطرفين والاداة والمعنى وبما ذكره الشارح من أن الدلالة هنا مصدر دللت الخ المفيد أنها صفة للمتكلم يندفع ما يقال التشبيه فعل المتكلم فهو وصفه والدلالة وصف للدال وحينئذ فلا يصح حملها عليه (قوله على مشاركة) أي اشتراك فالمفاعلة ليست على بابها بل بمعنى الفعل كسافرت وواعدت بمعنى سفرت ووعدت والمراد بالامر الاول المشبه وبالثاني المشبه به (قوله في معنى) أي في وصف وهو وجه الشبه المشترك بين الطرفين الجامع بينهما وأما الدال والمشبه بالكسر فهو

المتكلم واحترز بقوله في معنى عن المشاركة في عين نحو شارك زيد عمرا في الدار فلا يسمى تشبيها (قوله وهذا) أي تعريف التشبيه اللغوي أي بما ذكر شامل لمثل قاتل زيد عمرا فانه يدل على مشاركة زيد لعمرو في المقاتلة وجاءني زيد وعمرو فانه يدل على مشاركتهما في المجيء ومثلهما زيد أفضل من عمرو فانه يدل على اشتراكهما في الفضل أي مع أن هذا كله ليس تشبيها لغويا فكان الواجب أن يزيد بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرا لاخراج مثل هذا وادخال زيد أسد ونحوه فقد اتضح لك أن مقصود الشارح الاعتراض على تعريف التشبيه اللغوي كما هو مفاد كلام العلامة السيد خلافا لما قاله بعضهم من أن مراد الشارح بيان الواقع لا الاعتراض على التعريف وقد يجاب بأن ما عرف به المصنف من باب التعريف بالاعم وهو شائع عند أهل اللغة  أو يقال مراد المصنف الدلالة

وهذا شامل لمثل قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (والمراد) بالتشبيه المصطلح عليه (ههنا) أي في علم البيان (ما لم تكن) أي الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى بحيث لا تكون

المشبه والامر الثاني المشبه به والمعنى هو وجه الشبه كقولك زيد كالاسد في الشجاعة فقد دللت على مشاركة زيد للاسد في الشجاعة وبهذا التفسير تكون وصفا للمتكلم وتطابق التشبيه الذي هو وصف المتكلم وهذا الذي فسر به التشبيه يشمل بظاهره مثل قول القائل قاتل زيد عمرا وجاء زيد وعمرو فان الاول يدل على مشاركة زيد عمرا في المقاتلة والثاني يدل على مشاركته اياه في المجيء ولكن انما يشمل نحو المثالين ان لم نشترط في الدلالة بالصراحة والقصد وهو الظاهر لان دلالة اللزوم معتبرة والقصد غير مشروط على الاصح في الدلالة مطلقا والا لم يشملهما لان مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو ويلزم من ذلك مشاركتهما فيها ومدلول الثاني صراحة وجود المجيء لزيد ووجوده لعمرو ويلزم من ذلك أيضا مشاركتهما في المجيء والمتكلم قد يقصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو غافلا عن مشاركتهما فيها وقد يقصد وقوع المجيء من كل واحد منهما غافلا عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكلا مدلولي التركيبين فعلى شرط كون الدلالة صريحة لا يشملهما وكذا على شرط قصدها والفرض غفلته عنها فان قصدها على هذا التزمنا كونهما تشبيها فلا يرد الاعتراض ولاجل ورود الاعتراض بشمول نحو المثالين مع أنهما ليسا منه بناء على ما تقدم زاد في التعريف لاخراج ذلك بكاف ونحوها اذ لم توجد فيهما وقد يدعى خروج نحو المثالين بما تقرر فيما يأتي من أن المعنى المشترك فيه في التشبيه يجب أن يكون له نوع خصوصية والمجيء والتقاتل ليسا كذلك لعمومهما ولكن شرط الخصوصية في الوجه انما هو في حسن التشبيه لا في مطلقه على أن الاتكال في التعريف على أمر خارج عنه ليس من دأب التعريف فالجواب هو ما تقدم ثم التشبيه المفسر بما ذكر هو مطلق التشبيه الشامل للاستعارة والتجريد كما تقدم وليس ذلك مرادا في الاصطلاح (و) انما (المراد) بالتشبيه في الاصطلاح (ههنا) يعني في علم البيان (ما) أي الدلالة على المشاركة المذكورة بشرط أن معنى تلك الدلالة المفادة بالكلام (لم تكن

مرادة فيه في المعنى لا اللفظ (قوله والمراد ههنا ما لم تكن

الصريحة فخرج ما ذكر فان الدلالة فيهما على المشاركة غير صريحة وذلك لان مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو ويلزم ذلك مشاركتهما فيها ومدلول الثاني صراحة ثبوت المجيء لزيد ووجوده لعمرو ويلزم ذلك أيضا مشاركتهما فيه ومن البين انه قد يقصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو غافلا عن مشاركتهما فيها وقد يقصد المجيء من كل واحد منهما غافلا عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكل من مدلولي التركيبين فباشتراط كون الدلالة صريحة لا يشملهما التعريف وبالجملة فنشأ الاعتراض على التعريف المذكور عدم الفرق بين ثبوت حكم لشيئين وبين مشاركة أحدهما للآخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على أحدهما عين دلالته على الآخر وان استلزمها وليس دلالة المتكلم على أحدهما مستلزمة لدلالته على الآخر اذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده أصلا (قوله المصطلح عليه) أي وهو الذي ترجم له هنا (قوله أي الدلالة على مشاركة أمر لامر في معنى) هذا تفسير لما وقوله بحيث لا تكون تفسير لقوله لم تكن وقد حمل على أنها موصولة وتقدير عبارته أي الدلالة على مشاركة أمر لامر في معنى التي بحيث لا تكون الخ الا أنه أسقط التي ولو قال أي تشبيه لم تكن الخ كما قال في المطول كان أخصر وأحسن (قوله بحيث لا تكون) أي الدلالة المفادة بالكلام على وجه الاستعارة التحقيقية أي فان كانت تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن طوى ذكر المشبه وذكر لفظ المشبه به مع قرينة دلت على ارادة المشبه فذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح وقوله نحو رأيت أسدا في الحمام ان كان مثالا للمنفي وهو الاستعارة التحقيقية فالمعنى نحو أسد في رأيت الخ وان كان مثالا للتشبيه فالمعنى نحو التشبيه المدلول عليه بقولك رأيت أسدا في الحمام وكذا يقال فيما بعد

(قوله ولا على وجه الاستعارة بالكناية) سيأتي انها عند المصنف التشبيه المضمر في النفس المدلول عليه بلفظ يدل عليه وعند السكاكي نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعند القوم لفظ المشبه به المطوى من الكلام المرموز اليه بذكر لازمه وعلى الاول يكون التمثيل لها بقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلا لما تستفاد منه وعلى الثاني والثالث تمثيلا لما وجدت فيه فقول الشارح نحو أنشبت الخ أي نحو التشبيه المضمر في النفس المستفاد من قولنا أنشبت الخ (قوله ولا على وجه التجريد) كان المناسب للمصنف أن يقول بعد ذلك بالكاف ونحوها ليخرج نحو قاتل زيد عمرا او جاءني زيد وعمرو والا أن يقال أراد بالدلالة الواقعة في التعريف الدلالة الصريحة المقصودة فخرج  ما ذكر من المثالين لان الدلالة على المشاركة فيهما ليست صريحة في ذلك (قوله الذي يذكر في علم البديع) وهو ما كان المجرد غير المجرد منه كما مثل الشارح وأما ما كان المجرد هو نفس المجرد منه فليس داخلا في الدلالة حتى يخرج وتوضيح ذلك أن التجريد قسمان الاول أن ينتزع من الشيء شيء آخر مساوله في صفاته للمبالغة في ذلك الشيء حتى صار بحيث ينتزع منه شيء آخر مساوله في صفاته كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فانه لا انتزاع دار الخلد من جهنم وهي عين دار الخلد لا شبيهة بها وهذا ليس فيه مشاركة أمر لامر آخر حتى يحتاج لاخراجه والثاني أن ينتزع المشبه به من المشبه للمبالغة في التشبيه حتى صار المشبه بحيث يكون أصلا ينتزع منه المشبه به نحو لقيت بزيد أسدا فانه لتجريد أسد من زيد وأسد مشبه به لزيد لا عينه ففيه تشبيه مضمر في النفس وهذا هو المحترز عنه

(على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت أسدا في الحمام (و) لا على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو أنشبت المنية أظفارها (و) لا على وجه (التجريد) الذي يذكر في علم البديع من نحو لقيت بزيد أسدا أو لقيني منه أسد فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى مع أن شيأ منها

على وجه الاستعارة التحقيقية) فان كان معنى تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن يطوى ذكر المشبه ويذكر لفظ المشبه به مع قرينة دالة على ارادة المشبه بذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح وذلك كقولك رأيت أسدا في الحمام (ولا) كان (على وجه الاستعارة بالكناية) وهي عند المصنف اضمار التشبيه في النفس وعند غيره نفس لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء وعلى الاول يكون التمثيل لها بقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلا لما تستفاد منه وعلى الثاني يكون تمثيلا لما وجدت فيه (ولا) كان (على وجه التجريد) المذكور في علم البديع وهو أن يبالغ في تشبيه الشيء بالشيء حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلا تتفرع عنه وتنفصل عنه وبسببه

على وجه الاستعارة والاستعارة بالكناية والتجريد) هذا كالفصل المخرج لما دل على المشاركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وان دلت على المشاركة وفيها التشبيه المعنوي فليست تشبيها لفظيا فليس مرادا هنا والاستعارة بالكناية ليست تشبيها أما عند السكاكي فلانها عنده استعارة فتشبيهها معنوي وأما عند المصنف فلانها وان كانت تشبيها الا أنه لما غلب عليها اسم الاستعارة قصد تأخير الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة وأما التجريد فلانه ليس تشبيها على ما سيأتي فلذلك أخره الى علم البديع وقوله على وجه الاستعارة أطلقه هنا وقيده في الايضاح بالتحقيقية واحترز عن التخييلية فانها لا تدخل في التشبيه على رأيه لان التشبيه الدال على المشاركة انما هو الاستعارة بالكناية التي هي قرينة التخييلية وأما التخييلية فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه والمشبه به لا بين لازم المشبه به وشيء غير أنه ذكر في التخييلية لازم المشبه به تقوية للتشبيه الحاصل في المكنية وبهذا التقرير يعلم أنه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية لانها خرجت بقوله مشاركة

لا يسمى واخراج التجريد المذكور انما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيها اصطلاحا وهو الاقرب اذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه ينبئ عن التشبيه وقيل انه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما الى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لاخراجه (قوله لقيت بزيد أسدا) أي لقيت من زيد أسدا أصله لقيت زيدا المماثل للاسد ثم بولغ في تشبيهه به حتى انه جرد من زيد ذات الاسد وجعلت منتزعة منه وكذا يقال في المثال الذي بعده (قوله مع أن شيأ منها الخ) أي مع انه لا يسمى شيء منها تشبيها اصطلاحا فقدم معمول يسمى عليها ولو أخره ليكون في حيز النفي لكان أوضح وانما لم يسم شيء من هذه تشبيها اصطلاحيا لان التشبيه بالاصطلاح ما كان بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرا وعدم تسمية واحد من هذه تشبيها مذهب المصنف وخالفه السكاكي في التجريد فانه صرح بأن نحو لقيت بزيد أسدا ولقيني منه أسد من قبيل التشبيه وقد يقال ان الخلاف لفظي راجع الى الاصطلاح قاله العلامة الحفني

(قوله لايسمى تشبيها اصطلاحا) أى وان وجد فيها معنى التشبيه نعم هو تشبيه لغوى وهو أعم من الاصطلاحى فكل اصطلاحى لغوى ولاعكس فيجتمعان فى زيد أسد وينفرد اللغوى فى الاستعارة والتجريد (قوله وانما قيد الخ) حاصله أنه انما قيد الاستعارة بالتحقيقية والمكنى عنها واكتفى بذكرهما ولم يقل ولاعلى وجه الاستعارة التخييلية لانها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلا عند المصنف مستعمل فى معناه الحقيقى وليس مجازا أصلا وانما التجوز فى اثباتها للمنية على ما يأتى وحينئذ فلادلالة فيها على مشاركة أمر لآخر فلا حاجة لاخراجها بقوله مالم تكن الخ لانها لم تدخل فى الجنس الذى هو الدلالة المذكورة (قوله ليس فى شئ من الدلالة الخ) أى فهى غير داخلة فى المراد بما حتى يحتاج الى أن يقول ولاعلى وجه الاستعارة التخييلية ومقتضى الظاهر أن يقول ليست بالتأنيث الا انه ذكر نظرا الى معنى الاستعارة التخييلية الذى هو اثبات لازم المشبه به للمشبه والظرفية من ظرفية المقيد فى المطلق ولو قال ليس فيها شئ من الدلالة كان أوضح (قوله على رأى المصنف) متعلق باثبات أى ان الاستعارة التخييلية عند المصنف موافقا للسلف اثبات لازم المشبه به للمشبه بعد ادعاء كونه عينه فلا تشبيه الا فى الاستعارة بالكناية ويحتمل أن يكون الظرف متعلقا بالنفى أى انتفاء الدلالة على المشاركة فى التخييلية على رأى المصنف لاعلى رأى السكاكى ففيها ذلك (قوله اذ المراد) أى عند المصنف وحينئذ فالتجوز انما هو فى الاسناد والتخييلية على رأيه مجاز عقلى ولذا لم يخرجها وأما عند السكاكى فالتجوز فى نفس الاظفار فهى داخلة فى الجنس وهو الدلالة المذكورة فلو حذف قوله التحقيقية وما بعدها واقتصر على قوله على وجه الاستعارة كان أخصر وأشمل لدخول التخييلية عند السكاكى (قوله على ماسيجيء) أى من الخلاف بين السكاكى وغيره (قوله فالتشبيه الاصطلاحى الخ) اعاده لاجل ايضاح ربط قوله فدخل الخ بما قبله وكان يكفيه أن يقول فالتشبيه الاصطلاحى ما مر فدخل الخ (قوله فى معنى) سيأتى قريبا انه لابد فى المعنى الذى هو وجه الشبه أن يكون له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان قوله فانه تشابه الخ كذا فى الاصل ويظهر أن هذا سقط فتأمل كتبه مصححه

---

لايسمى تشبيها اصطلاحا وانما قيد الاستعارة بالتحقيقية والكناية لان الاستعارة التخييلية كاثبات الاظفار للمنية فى المثال المذكور ليس فى شئ من الدلالة على مشاركة أمر لامر فى معنى على رأى المصنف اذ المراد بالاظفار معناها الحقيقى على ماسيجيء فالتشبيه الاصطلاحى هو الدلالة على مشاركة أمر لامر فى معنى لاعلى وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد

---

أفراد المشبه به كقولك لقيت بزيد أسدا ولقينى منه أسد وانما خرجت هذه الثلاثة أعنى الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها والتجريد مع اشتمالها كما يظهر من معناها نظرا لأصله على مشاركة أمر لأمر فى وجه لانه لايسمى تشبيها فى الاصطلاح الا ما كان بالاداة لفظا أو تقديرا كما تقدم وسيشير اليه وقيد الاستعارة بالتحقيقية والمكنى عنها لتخرج التخييلية لانها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلا عند المصنف التى أثبتها تخييل أريد به معناه حقيقة وليس مجازا أصلا وانما التجوز فى نسبتها الى المنية على ما يأتى ومثلنا التجريد بما يكون فيه تجريد المشبه به من المشبه ليخرج ما فيه تجريد الشئ من نفسه كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فلا يقدر فيه التشبيه واخراج التجريد انما هو بناء على انه لايسمى تشبيها اصطلاحا وهو الاقرب اذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه ينبئ عن التشبيه وقيل انه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما الى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لاخراجه فالتشبيه الاصطلاحى على هذا هو الدلالة على مشاركة أمر لامر فى معنى لاعلى وجه الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها والتجريد وذلك بأن يكون بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرا

---

وأما تقييده فى الايضاح فلعله لاحتمال أن يتوهم دخولها باعتبار أنها تدل على اثبات مثل لازم المشبه به للمشبه وحاصله أن الاستعارة التخييلية لاتدخل فى كلامه أما فى الايضاح فلقوله التحقيقية وأما فى التلخيص فلعدم المشاركة أو لدخولها فى اطلاق الاستعارة أو لاستغنائه عن ذكرها بذكر قرينتها وهى المكنية لان التخييلية عنده لاتوجد دون المكنية وأورد الخطيبى عليه أن كلامه يقتضى أن الثلاثة ليست تشبيها وهى تشبيه والذى قاله لايرد لان المراد التشبيه الاصطلاحى وليست التحقيقية والتجريد تشبيها عنده كما سيأتى وأما المكنية فهى وان كانت تشبيها فكلامه لايقتضى أنها غير تشبيه بل انها تشبيه لم يرد الآن الكلام فيه وقد حصل بمجموع ماذكره رسم يحصل به تعريف التشبيه المراد هنا وأورد على هذا الحد قولك قام زيد وعمرو واشترك زيد وعمرو وكذلك ترافقا وتصاحبا واجتمعا كلا وكذلك جميع أفعال المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد أفضل من عمرو وكذلك تشابه زيد وعمرو فانه تشابه لاتشبيه وأورد المجاز فانك اذا قلت رأيت أسدا فقد دللت على مشاركته للاسد المفترس فى الشجاعة اذ لافرق بين قولك رأيت شخصا مثل الاسد ورأيت أسدا فى الدلالة على المشاركة على ماسنذكره ان شاء الله تعالى وهذا لايرد فان المصنف قد قال المراد مالم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز فقد صرح باخراجه

فدخل فيه ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكرت فيه أداة التشبيه كقولنا زيد كالاسد أو كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة
وما يسمى تشبيها على المختار كما سيأتي وهو ما حذفت فيه اداة التشبيه وكان اسم المشبه به خبرا لمشبه أو في حكم الخبر كقولنا زيد أسد
وكقوله تعالى صم بكم عمي أي هم ونحوه قول من يخاطب الحجاج

أسد علي وفي الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

وكقولنا رأيت زيدا بحرا واذ قد عرفت معنى التشبيه في الاصطلاح فاعلم أنه مما اتفق العقلاء على شرف قدره وفخامة أمره في فن
البلاغة وأن تعقيب المعاني به لا سيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس الى المقصود بها مدحا كانت أو ذما أو افتخارا
أو غير ذلك وان أردت تحقيق هذا فانظر الى قول البحتري

دان على أيدي العفاة وشاسع * عن كل ند في الندى وضريب
كالبدر أفرط في العلو وضوءه * للعصبة السارين جد قريب

أو قول ابن لنكك

اذا أخو الحسن أضحى فعله سمجا * رأيت صورته من أقبح الصور
وهبه كالشمس في حسن ألم ترنا * نفر منها اذا مالت الى الضرر

أو قول ابن الرومي

بذل الوعد للاخلاء سمحا * وأبى بعد ذاك بذل العطاء
فغدا كالخلاف يورق للعين * ويأبى الاثمار كل الاباء

أو قول أبي تمام

واذا أراد الله نشر فضيلة * طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت * ما كان يعرف طيب عرف العود

أو قوله أيضا

وطول مقام المرء في الحي مخلق * لديباجتيه فاغترب تتجدد
فاني رأيت الشمس زيدت محبة * الى الناس ان ليست عليهم بسرمد

وقس حالك وأنت في البيت الاول ولم تنته الى الثاني على حالك وأنت قد انتهيت اليه ووقفت عليه تعلم بعد ما بين حاليك في تمكن المعنى
لديك وكذا تعهد الفرق بين أن تقول الدنيا لا تدوم وتسكت وان تذكر عقيبه ما روي عن النبي صلى الله عليه



وسلم أنه قال من في الدنيا ضيف وما في يده عارية والضيف مرتحل والعارية مؤداة أو تنشد قول لبيد

وما المال والاهلون الا ودائع * ولا بد يوما أن ترد الودائع

وبين أن تقول أرى قوما لهم منظر وليس لهم مخبر وتقطع الكلام وأن تتبعه نحو قول ابن لنكك

فان في شجر السرو منهم مثل * له رواء وماله ثمر

(فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد) بحذف أداة التشبيه (و) نحو (قوله تعالى صم بكم عمي) بحذف الأداة والمشبه جميعا أي هم صم

(فدخل فيه) ما ذكرت فيه أداة التشبيه من الكاف ونحوها كقولك زيد كالاسد أو مثله ودخل فيه ما لم تذكر فيه أداة التشبيه وذلك (نحو قولنا زيد أسد) بحذف تلك الاداة لكن مع ذكر الطرفين معا (و) دخل فيه ما حذف فيه الأداة والمشبه نحو (قوله تعالى صم بكم عمي) فقد حذفت فيه الأداة والمشبه معا

س (فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد وقوله تعالى صم بكم عمي) ش أي دخل في الحد قولنا زيد كالاسد

وانظر في جميع ذلك الى المعنى في الحالة الثانية كيف يتزايد شرفه عليه في الحالة الاولى ولذلك أسباب منها ما يحصل للنفس من الانس
باخراجها من خفي الى جلي كالانتقال مما يحصل لها بالفكرة الى ما يعلم بالفطرة وباخراجها مما لم تألفه الى ما ألفته كما قيل

* ما الحب الا للحبيب الاول *

أو مما تعلمه الى ما هي به أعلم كالانتقال من المعقول الى المحسوس فانك قد تعبر عن المعنى بعبارة تؤديه وتبالغ نحو أن تقول وأنت تصف
اليوم بالقصر يوم كأقصر ما يتصور فلا يجد السامع له من الانس ما يجده لنحو قولهم أيام كأباهيم القطا وقول الشاعر

ظللنا عند باب أبي نعيم * بيوم مثل سالفة الذباب

وكذا تقول فلان اذا هم بالشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شيء فلا يصادف السامع له
أريحية حتى اذا قلت اذا هم ألقى بين عينيه عزمه امتلأت نفسه سرورا وأدركته هزة لا يمكن دفعها عنه

اشتراكهما فيه فيؤخذ منه أن نحو جاء زيد وعمرو لا يسمى تشبيها (قوله فدخل فيه) أي في تعريف التشبيه الاصطلاحي نحو قولنا
زيد أسد أي كما دخل فيه ما يسمى تشبيها من غير خلاف وهو ما ذكر فيه أداة التشبيه نحو زيد كالاسد وكالاسد بحذف زيد لقيام
قرينة كما لو قيل ما حال زيد فقيل كالاسد والمراد دخل نحو قولنا زيد أسد مما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه أداة
التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه أو في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه أو مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد أسد والثاني نحو
قوله تعالى صم بكم وجعل المشبه به في حكم الخبر عن المشبه من حيث افادة الاتحاد وتناسي التشبيه كما في الحال والمفعول الثاني في
باب علمت والصفة والمضاف وكونه مبينا له وذلك نحو كر زيد أسدا أي كالاسد وعلمت زيدا أسدا أي كالاسد ومررت برجل أسد أي
كالاسد وماء اللجين أي ماء هو اللجين ونحو قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر

ومن الدليل على أن للاحساس من التحريك للنفس وتمكين المعنى ما ليس لغيره أنك اذا كنت أنت وصاحب لك يسعى فى أمر على طرف نهر وأنت تريد أن تقرر له أنه لا يحصل من سعيه على طائل فأدخلت يدك فى الماء ثم قلت له انظر هل حصل فى كفى من الماء شئ فكذلك أنت فى أمرك كان لذلك ضرب من التأثير فى النفس وتمكين المعنى فى القلب زائد على القول المجرد ومنها الاستطراف كما سيأتى ومن فضائل التشبيه أنه يأتيك من الشئ الواحد بأشباه عدة نحو أن يعطيك من الزند بإيرائه شبه الجواد والذكى والنجح فى الامور وبإصلاده شبه البخيل والبليد والخيبة فى السعى ومن القمر الكمال عن النقصان كما قال أبو تمام

لهفى على تلك الشواهد فيهما * لو أمهلت حتى تصير شمائلا
لغدا سكوتهما حجى وصباهما * حلما وتلك الاريحية نائلا
ولا عقب النجم المرذ بديمة * ولعاد ذاك الطل جودا وابلا
ان الهلال اذا رأيت نموه * أيقنت أن سيصير بدرا كاملا

والنقصان عن الكمال كقول أبى العلاء المعرى

وان كنت تبغى العيش فابغ توسطا * فعند التناهى يقصر المتطاول
توقى البدور النقص وهى أهلة * ويدركها النقصان وهى كوامل



وتتفرع من حالتى كماله ونقصه فروع لطيفة كقول ابن بابك فى الاستاذ أبى على وقد استوزره وأبا العباس الضبى فخر الدولة بعد وفاة ابن عباد

وأعرت شطر الملك ثوب كماله * والبدر فى شطر المسافة يكمل

وقول أبى بكر الخوارزمى

أراك اذا أيسرت خيمت عندنا * مقيما وان أعسرت زرت لماما
فما أنت إلا البدر إن قل ضوءه * أغب وان زاد الضياء أقاما

المعنى لطيف وان لم تساعده



العبارة على ما يجب لان الاغباب أن يتخلل بين وقتى الحضور وقت يخلو منه فانما يصلح لان يراد أن القمر اذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة بل يظهر فى بعض الليالى دون بعض وليس الامر كذلك لانه على نقصانه يطلع كل ليلة حتى تمكون السرار وكذا ينظر الى بعده وارتفاعه وقرب ضوئه وشعاعه فى نحو ما مضى من بيتى البحترى والى ظهوره فى كل مكان كما فى قول أبى الطيب

كالبدر من حيث التفت وجدته * يهدى الى عينيك نورا ثاقبا

الى غير ذلك

---

فان المحققين على أنه تشبيه بليغ لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية و يجعل الكلام خلوا عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه

---

اذ الاصل هم كصم الخ فحذف هم الذى هو المشبه والكاف وهذا بناء على ان ما حذفت فيه الاداة من التشبيه البليغ وهو مذهب المحققين لان التركيب يشعر بالتشبيه اذ لا يصح الحمل الا بتقدير الاداة وانه ليس من الاستعارة اذ الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل

---

فانه تشبيه بلا خلاف ودخل نحو قولنا كالاسد بحذف زيد لدلالة قرينة عليه ودخل فيه ما يسمى تشبيها على المختار على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وهو ما حذفت فيه اداة التشبيه وكان المشبه به خبرا أو فى حكم الخبر كقولنا زيد أسد وقوله تعالى صم بكم عمى وقول عمران بن حطان يخاطب الحجاج

أسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

ولنا فى ذلك نزاع سنذكره ان شاء الله تعالى وأطلق المصنف المشاركة وشرط بعضهم أن يكون الاشتراك فى صفة ظاهرة وقيل فى أخص صفات النفس وفيه نظر اذ لا مانع من التشبيه فى صفة خفية لكن

---

(قوله فان المحققين الخ) علة لدخول ما ذكر من المثال والآية فى التعريف وخالف غيرهم فادعى أن ما حذفت فيه الاداة كقولك زيد أسد من باب الاستعارة بناء على أن حمل الاسدية على زيد لا يصح الا بادخاله فى جنس الاسد المعلوم كما فى الاستعارة وعلى هذا فلا يدخل فى تعريف التشبيه وجوز الشارح أن يكون زيد أسد من باب الاستعارة ولكن ادعى أن المشبه ليس زيدا بل كليه وهو الرجل الشجاع (قوله على أنه) أى ما ذكر من المثال والآية (قوله المستعار له) وهو المشبه كالرجل الشجاع فى رأيت أسدا فى الحمام وطى المستعار له انما هو بالنسبة للاستعارة التصريحية اذ هى التى يطوى فيها ذكر المشبه بخلاف المكنية فانه انما يطوى فيها ذكر المشبه به وأما المشبه فيذكر فيها وانما اقتصر هنا على ذلك لان كلا من المثال والآية على فرض انهما استعارة انما يكون تصريحية لا مكنية (قوله بالكلية) أى من اللفظ والتقدير (قوله ويجعل الكلام خلوا) أى خاليا عنه عطف على قوله يطوى الخ عطف تفسير أى والمشبه فى المثال الاول ملفوظ وفى الآية مقدر وملحوظ لانه خبر لابد له من مبتدا تقديره هم صم والمقدر بمنزلة الملفوظ فلم يطو ذكره بالكلية فيهما (قوله صالحا لأن يراد به) أى بالكلام المعنى المنقول عنه وهو المشبه به المستعار منه كالاسد وقوله والمنقول اليه أى والمعنى المنقول اليه وهو المشبه المستعار له كزيد

(قوله لولا دلالة الحال) أي وهي القرينة الحالية فاذا قلت رأيت أسدا الآن في موضع لا يرى فيه الاسد الحقيقي كان هذا الكلام لولا القرينة الحالية صالحا لأن يراد بالاسد فيه المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس المشبه به وأن يراد به المشبه وهو الرجل الشجاع وقوله أو فحوى الكلام المراد به القرينة المقالية فاذا قلت رأيت أسدا في يده سيف كان هذا الكلام لولا في يده سيف صالحا لأن يراد بالاسد فيه الحيوان المفترس أو الرجل الشجاع (٢٩٨) وتسمية القرينة المقالية بفحوى الكلام على خلاف ما فسر به الاصوليون الفحوى من أنها

لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام

الكلام الذي حذف فيه لفظ المستعار له خاليا عن ذكر المستعار له صالحا لان يراد به المنقول عنه وهو المستعار منه دون المنقول اليه وهو المستعار له لولا القرينة الحالية كقولنا رأيت الاسد الآن في موضع لا يرى فيه الاسد الحقيقي فان هذا الكلام لولا القرينة الحالية وجب حمل الاسد على ما تتعين ارادته على الراجح وهو الاسد الحقيقي أو قرينة الفحوى وهي القرينة اللفظية كقولنا رأيت أسدا في يده سيف فلولا في يده سيف تعينت ارادة ما يحمل عليه اللفظ وهو الاسد الحقيقي وانما سميت فحوى لان الفحوى في الاصل ما يفهم من الكلام على وجه القوة والذي يفهم من القرينة اللفظية فهم من بعض أجزاء الكلام على وجه القوة وانما قلنا صالحا لان يراد المنقول عنه دون المنقول له ولم نقل صالحا لان يراد هذا أو هذا لان ارادة المنقول له ولو صح عقلا أو نقلا باعتبار قصد الافهام بناء على جواز المجاز بلا قرينة خارجة عن الارادة المعتبرة على الراجح فبنينا الكلام على الراجح وأما اذا بنينا على ان ما حذفت فيه الاداة كقولك زيد أسد من الاستعارة بناء على أن حمل الاسدية على زيد لا يصح الا بادخاله في جنس الاسد المعلوم كما في الاستعارة فلا يدخل في التشبيه وهو ظاهر

اذا كانت خفية يشترط في التشبيه بها بيان وجه الشبه كقولك رأيت رجلا كالاسد في البحر وانما يمتنع الخفاء في العلاقة *(تنبيه)* اذا كان طرفا التشبيه مذكورين والمشبه به خبر مبتدأ أو في حكمه مثل خبر كان وان وثاني مفعولي علمت والحال فهل يكون ذلك تشبيها أو استعارة اختلفوا فيه وأنا أذكر ما يتضح لي أنه الصواب ثم أتحفه بكلام الناس في ذلك أما الذي يتضح لي وبالله التوفيق فهو أن ذلك على قسمين تارة يقصد به التشبيه فتكون اداة التشبيه مقدرة وتارة يقصد به الاستعارة فلا تكون مقدرة ويكون الاسد مستعملا في غير حقيقته ويكون ذكر زيد والاخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة قرينة صارفة الى الاستعارة دالة عليها فان قامت قرينة على حذف الاداة صرنا اليه وان لم تقم فنحن بين اضمار واستعارة والاستعارة أولى فليصر اليها والاصوليون مختلفون فيما اذا دار الامر بين المجاز والاضمار أيهما أولى وذلك في مطلق المجاز وفي علم أصول الفقه أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز فانها مقدمة على الاضمار ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الاصل وهم مجمعون على أن الاستعارة خير من الاضمار وهذا الذي ذكرته من تجويز الاستعارة لا يحتاج فيه لدليل لانه مجاز سائغ وكما يجوز أن تقول جاءني أسد تريد الاستعارة يجوز أن تقول زيد أسد وهذا قياس جلي وما يظن من الفرق بينهما سأجيب عنه ان شاء الله هذا هو الذي ظهر لي وأما الذي قالوه فها أنا أقوله مبينا ما فيه قال الزمخشري في قوله تعالى صم بكم عمي فان قلت هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة (قلت) ان أراد أنهم يسمونه تشبيها وان

مفهوم الموافقة أي المفهوم الموافق حكمه لحكم المنطوق وانما سميت القرينة المقالية فحوى لان فحوى الكلام في الاصل معناه ومذهبه كما في القاموس والقرينة المقالية معنى لفظ ذكر مع اللفظ المجازي يمنع من ارادة الموضوع له ثم ان قوله لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام راجع للاول أعني ارادة المنقول عنه فهو شرط فيه لان القرينة سواء كانت حالية أو مقالية مانعة من ارادة المنقول عنه أعني المعنى الحقيقي فلو قدم الشارح ذكر المنقول اليه عن المنقول عنه لاتصل الشرط بمشروطه ثم ان عبارة الشارح مشكلة لانها تفيد أن الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه عند عدم القرينة وليس كذلك بل هو عند عدم القرينة يتعين حمله على المنقول عنه وهو المعنى الحقيقي فهو غير صالح لارادة المنقول اليه لانه لا يراد به المنقول اليه الا بواسطة القرينة ولا قرينة وأجيب بأن عدم القرينة المانعة انما يوجب عدم ارادة المنقول كان اليه لا عدم احتمال ارادته وصلاحيتها اذ قد تقرر أن كل حقيقة تحتمل المجاز وان كان احتمالا مرجوحا غير ناشئ عن دليل وهذا لا ينافي افادة الحقيقة القطع بحسب الظاهر كما في الاطول اه قنري وفي عبد الحكيم ما حاصله انه اذا انتفت القرينة حالية أو مقالية انتفى أثرها وهو تعين ارادة المنقول اليه واذا انتفى تعين ارادة المنقول اليه جاز ارادة كل منهما لانتفاء المانع أعني وجود القرينة المعينة ووجود المقتضي وهو حمل اللفظ على حقيقته عند الاطلاق وان كان بالنظر لوجود المقتضي يكون المنقول عنه متعينا ارادته

كان استعارة ويكون صح في الآية مجازا ولكنه يسمى تشبيها التقدير اسم المشبه وذكر اسم المشبه به مرادا بهما معا المشبه فقريب وان أراد ان أداة التشبيه فيه محذوفة وصح حقيقة فلا نسلم وما الدليل على ذلك قال لان المستعار له مذكور وهم المنافقون (قلت) يعني بكونه مذكورا كونه مذكورا في التقدير فان تقدير الآية المنافقون صم قال وانما تطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كانهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحا (قلت) هذا هو الذي عولوا عليه في أن نحو زيد أسد تشبيه وليس استعارة وزاده السكاكي وضوحا بأن قال وانما عد زيد أسد وقرينه المحذوف المبتدا تشبيها لأنك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة خبر الزيد استدعى أن يكون هو اياه مثله في زيد منطلق في أن الذي هو زيد هو بعينه منطلق والا كان زيد أسد مجرد تعديد نحو خيل فرس لا لإسناد لكن العقل يأبى أن يكون الذي هو انسان هو بعينه أسد فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا للانسان حتى يصح اسناده الى المبتدا المصير الى التشبيه بحذف كلمته قصدا للمبالغة انتهى وقد زاده المصنف وضوحا بأن قال الاسم اذا وقع هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فاذا قلت زيد أسد فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسد به لزيد واذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة كان لاثبات شبه من الاسد له فيكون اجتلابه لاثبات التشبيه فكان خليقا بأن يسمى تشبيها اذا كان انما جاء ليفيده بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يجتلب لاثبات معناه لشئ كما اذا قلت جاءني أسد فان الكلام فيه موضوع لاثبات المجيء واقعا من الاسد لا لاثبات معنى الاسد لشئ فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه وصار قصده التشبيه مكنونا في الضمير لا يعلم الا بعد الرجوع لشئ من النظر ووجه آخر في كون قصد التشبيه مكنونا في الضمير وهو أنه لما لم يكن التشبيه مذكورا جاز أن يتوهم السامع في ظاهر الحال أن المراد باسم المشبه به ما هو موضوع فلا يعلم قصد التشبيه الا بعد شئ من التأمل بخلاف الحالة الثانية فانه يمتنع فيه مع كون المشبه مذكورا أو مقدرا انتهى وحاصل كلام الزمخشري والسكاكي والمصنف ومن تبعهم أن نحو زيد أسد انما لم يكن استعارة لامتناع امكان حمل الكلام على الحقيقة وان من شرط الاستعارة امكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر وتناسي التشبيه ولا حاصل لما قالوه لانا نقول ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام لصرفه الى الحقيقة في الظاهر بل لو عكس ذلك وقيل لا بد من عدم صلاحيته لكان أقرب لان الاستعارة مجاز لا بد له من قرينة وان لم تكن قرينة امتنع صرفه الى الاستعارة وصرفناه الى حقيقته وانما نصرفه الى الاستعارة بقرينة غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية مثل رأيت أسدا وتارة تكون لفظية مثل زيد مخبرا عنه بالاسد فانه قرينة تصرف الاسد عن ارادة حقيقته ثم ان المصنف وكل من تكلم في قوله تعالى فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس وقوله فأصبح هشيما تذروه الرياح جعل حصيدا وهشيما استعارة وهو يناقض قولهم انه اذا وقع المشبه به خبرا أو حالا يكون تشبيها وقد جعل الرماني وغيره من الاستعارة وآتينا ثمود الناقة مبصرة مع أن مبصرة حال وجعل الرماني والامام فخر الدين والزنجاني منه قوله تعالى وسراجا منيرا وان كانت حالا ثم ليت شعري كيف يصنعون في الاخبار بالمصدر نحو زيد ضرب هل يقدرون على أن يقدروا مثل ضرب وذلك لا سبيل اليه لوضوح فساده وبعده عن المقصود من الاخبار بالمصدر وبرهان ذلك أيضا أنا لم نر أحدا ذهب في قوله فانما هي اقبال وادبار أنه تشبيه بل قيل هو استعارة ورده عبد القاهر في دلائل الاعجاز وقال هو مجاز حكمي وكأنه يريد مجاز الاسناد فكان ذلك اتفاقا منهم على أنه ليس تشبيها وقال عبد القاهر أيضا

في قول المتنبي * بدت قمرا ومالت خوط بان * انه ليس على تقدير مثل قمر بل هو من قبيل المجاز الحكمي وهذا وارد عليهم ان كان قمرا حالا ومما يرد عليهم ماذكره النحاة عن آخرهم في تجويز بدزهير شعرا فانه لا يوافق ماذكروه بل يشهد لما قلناه من أنه استعارة ومما يدل لما قلناه قول الزمخشري في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم مانصه وهذا مجاز شبههن بالمحارث فقوله مجاز صريح في أنه استعارة ولا يعكر عليه قوله شبههن بالمحارث فان في كل استعارة تشبيها معنويا وكذلك قال جماعة في قوله تعالى هن لباس لكم ثم ان الزمخشري قال في قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا مانصه والحصور من لا يدخل في الميسر قال الاخطل

وشارب مربح بالكاس نادمني * لا بالحصور ولا فيها بسآر

استعير الحصور لمن لا يدخل في اللعب فاما أن يريد أن الحصور في الآية استعارة فقد جعل الحال استعارة أو يريد أن الحصور في البيت استعارة فقد جعل خبر المبتدا استعارة وهو يرى أن زيد أسد تشبيه وممن جزم بأن قولنا زيد أسدا استعارة التنوخي في الاقصى القريب وقال ابن رشيق في العمدة إن حية في قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية * حياة الذي يقضي حشاشة نازع

استعارة وظاهر كلامه نسبة ذلك الى ابن المعتز الا أنه قد يقال انه لا دليل فيه لما يقول لما سيأتي وهذه أمور نقلية من كلامهم تنقض أصلهم ومما ينقض أصلهم قول السكاكي والمصنف وغيرهما بعد ورقتين ان من الاستعارة قولهم * تحية بينهم ضرب وجيع * وقولهم عتابك السيف ومما اخترناه من أن زيد أسد يصح أن يقع استعارة صرح عبد اللطيف البغدادي فقال في قوانين البلاغة التشبيه مصرح بحرفه والاستعارة أن يطلق على المشبه اسم المشبه به من غير تصريح باداة التشبيه يقال زيد أسد و بحر وغيث أو زيد أسد في شجاعته ومما ينقض أصلهم هذا من جهة المعنى انا نجد اللفظ في كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة ويسمونه استعارة لا يكادون يترددون فيه كقولك تكلم الاسد ورمى الاسد بالنشاب الى غير ذلك من القرائن اللفظية الصارفة عن ارادة الحقيقة وهو استعارة عندهم وكيف يمكن تناسي التشبيه في مثله مع أن الرمي والكلام لا يصلحان من الاسد الحقيقي وليت شعري أي فرق بين زيد أسد وبين تكلم أسد في عدم امكان حمل اللفظ في الظاهر على الحقيقة وفي كون الاول تشبيها محذوف الاداة والاسد فيه حقيقة والثاني استعارة ثم نقول ليس كل ماوقع خبر مبتدا يمتنع فيه حمله على الحقيقة فانك اذا قلت هذا أسد والذي في داري أسد ونحو ذلك مريدا زيدا فقد وقع الاسد خبر مبتدإ ومع ذلك لا يمتنع حمله على حقيقته فكان ينبغي أن يسمى استعارة فالمعنى الذي قالوه لا يستمر لهم في كل خبر مبتدإ الا ان كان مقيدا بذلك وتركوه لوضوحه ثم ان العلة التي ذكروها بعينها موجودة في الصفة التي لا تصلح أن تجري بالحقيقة على موصوفها نحو رأيت رجلا بحرا ومررت بزيد البحر ومع ذلك هو عندهم استعارة لا تشبيه لانه ليس في حكم الخبر وحاصله أن ماذكروه لا يطرد ولا ينعكس ثم يرد عليهم نحو صار زيد أسدا فانه استعارة كما صرح به المصنف في الكلام على أن الاستعارة مجاز لغوي مع ذكر طرفي التشبيه ووجود ماذكروه ثم ان المصنف قال في قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد على من سواهم إنها استعارة وهو عكس ماذكره هنا وجعل صاحب مواد البيان من المجاز قوله تعالى أمهاتهم من قوله تعالى وأزواجه أمهاتهم وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم وقول النبي صلى الله عليه وسلم النساء حبائل الشيطان والشباب شعبة من الجنون والمسلم مرآة أخيه وقول علي رضي الله عنه السفر ميزان القوم ومما يشهد لذلك من الامور النقلية أن ابن مالك قال في شرح الكافية

اذاقلت مشيرا الى شخص هذا أسد ففيه ثلاثة أوجه أحدها تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون اداة تشبيه وأنشد

لسان الفتى سبع عليه سداده * فان لم يزع عن غربه فهو آكله

والثانى أن ينوى اداة التشبيه أى زيد مثل الاسد وفى هذين الوجهين لاضمير فى أسد الثالث أن يتأول أسد بصفة وافية بمعنى الاسدية ويجرى مجرى ماأول به فيتحمل الضمير أما اذا أشرت لحيوان مفترس فلا يتحمل ضميرا انتهى وهذا الذى قاله هو الحق الذى لامحيص عنه فظهر بذلك صحة ماقلناه من أن زيد أسد يصح أن يكون تشبيها وأن يكون استعارة بحسب المقام لا يقال انما جوز ابن مالك الاستعارة فى هذا أسد لان اسم الاشارة لا يصرف عن الحقيقة كما أن زيدا يصرف لانا نقول قد مثل بقوله لسان الفتى سبع واللسان كزيد فى صرفه عن ارادة الحقيقة ثم ان المصنف صرح فيما سيأتى فى التلخيص والايضاح بأن قولنا الحال ناطقة بكذا استعارة وهو مخالف لهذا الكلام وذكره فى الاستعارة التبعية وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستندا لهما على أن زيد أسد تشبيه فالذى يظهر أن الاول هو الثانى وأما قولهم إنه تشبيه بليغ فهو على العكس فان البلاغة لا تكون عند تقدير أداة التشبيه والذى يظهر من كلامهم انا اذا جعلناه تشبيها كانت الاداة مقدرة مع اللفظ وحينئذ فكيف يكون بليغا والكلام حقيقة والاستعارة أبلغ من الحقيقة بلانزاع وانما البليغ ارادة الاستعارة وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به نعم التشبيه المحذوف الاداة أبلغ من المذكور الاداة لما فيه من الايجاز وأما انه أبلغ من الاستعارة فلا وأما قول ابن مالك انه يجوز فى زيد أسد أن يكون تشبيها محذوف الاداة وأن يكون مرادا به الرجل الشجاع وأن يكون تنزيلا له منزلة الاسد مبالغة فقد يستشكل الفرق بين الثانى والثالث فيقال اذا أردت به الرجل الشجاع فقد نزلته منزلة الاسد وجوابه باحد أمرين الاول أن يقول فرق بين قولك جاءنى أسد تريد رجلا شجاعا وقولك جاءنى أسد تنزيلا له منزلة الاسد والاول مجاز صرف لامبالغة فيه ولا نسميه استعارة بل هو أليق باسم المجاز المرسل والثانى استعارة لان معناه ادعاء أن المشبه داخل فى جنس المشبه به وفرد من أفراده أى بلغ فى الشجاعة حدا يتوهم ناظره انه نفس الاسد وسيأتى أن الادعاء لا يلزم منه ارادة الحقيقة كما هو رأى المصنف وهذا معنى أبلغ من الاول وهو الجدير باسم الاستعارة والى هذا الفرق يشير قول البصريين ان الاسد على هذا المعنى لا يتحمل ضميرا لانه لم يؤول بمشتق وعلى المعنى الآخر يتحمل لانه مؤول ولاشك أنه مؤول على التقديرين غير أنه على تقدير الاستعارة يكون التأويل فى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وعلى تقدير المجاز المرسل يكون التأويل فى اطلاقه على المشتق فكان كالمؤول عليه وفى الاستعارة أولناه على أسد وهو رجل فكان المؤول عليه جامدا فلم يتحمل الضمير لكن هذا الذى قلناه يقتضى تخصيص قول المصنف ان المجاز اذا كانت علاقته مشابهة معناه بغيره يكون استعارة وأن يقال اذا كانت العلاقة المشابهة فان قوى الشبه بحيث يمكن ادعاء أن هذا هو ذاك كان استعارة والا كان مجازا مرسلا و يشهد لصحة ماقلناه قول السكاكى فى تفسير المجاز المرسل انه الخالى عن المبالغة فى التشبيه ولم يقل الخالى عن التشبيه فعلم أن العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة لا يسمى ذلك استعارة وهذا هو الذى يقتضيه كلام الاكثرين كما ستراه ان شاء الله تعالى وان شئت أن تسمى القسمين استعارة احداهما أبلغ من الاخرى فلا بدع الثانى أن يقال ان زيد أسد عند قصد تنزيله منزلته من باب مجاز الاسناد فيكون الاسد فيه حقيقة على الحيوان المفترس لكنك أسندته لما لا يصلح له حقيقة فكان مجازا عقليا ويشهد لهذا ماقدمناه عن عبد القاهر من أن قول الشاعر * فانما هى اقبال وادبار * من المجاز العقلى وان كان الطيبى قد رد ذلك عند الكلام على قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم عما

لا نطيل بذكره وقد يستأنس له بقول السكاكي يلزم المصير الى التشبيه لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدا فكأن السكاكي اغا ناني المجاز اللفظي بأن يراد زيد ولم ينف صحة ارادة المجاز الاسنادي ثم ان المصنف بعد ذكره لما سبق ذكر أن الخلاف في هذه المسألة لفظي راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة وفيه نظر لان الخلاف معنوي فعلى القول بالاستعارة يكون الاسد مجازا وعلى القول بالتشبيه يكون حقيقة قطعا وقوله انه راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة صحيح لكن ليس الكشف عن معنى الاستعارة لفظيا بل معنويا نعم يمكن أن يقال ان هذين اصطلاحان لايدافع أحدهما الآخر ثم قال المصنف ان كونه تشبيها اختيار المحققين كالقاضي أبي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والزمخشري والسكاكي (قلت) كلام أكثر هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه لانه يجوز أن يريدوا أنه استعارة تسمى تشبيها فيكون مجازا الا أنه تشبيه حقيقة ويشهد له تصريح أكثر هؤلاء في مواضع كما سبق بعكس هذا وقد صرح الامام فخر الدين أيضا باختيار أنه تشبيه ثم نقل المصنف عن عبد القاهر أنه وافق على أنه تشبيه ثم قال فان أبيت الا أن تطلق عليه لفظ الاستعارة فان حسن دخول أدوات التشبيه لم يحسن اطلاقه وذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة مثل زيد الاسد فانه يحسن أن تقول زيد كالاسد وان حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض هان الخطب فيه وذلك بأن يكون المشبه به نكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد فانه لا يحسن أن يقال كاسد ويحسن أن يقال كأن زيدا أسد وتبعه الامام فخر الدين (قلت) لا يظهر السبب في امتناع حسن زيد كأسد وبهذا المثال مثل المصنف للمسئلة التي نقل فيها عن عبد القاهر أنه تشبيه ليس استعارة وكيف ينقل عنه أن الخطب فيه هين وأنه انما لا يحسن اطلاق الاستعارة اذا كان الخبر معرفة وكأنه لاحظ في امتناع حسن زيد كأسد أنه تشبيه بفرد من أفراد الاسد وذلك غير مقصود انما المقصود تشبيهه بحقيقة الاسد وجنسه فحسن أن يعرف فيقال كالاسد أي كهذا الجنس ولذلك قال الامام فخر الدين زيد كأسد بالتنكير كلام بارد بخلاف زيد كالاسد بالتعريف وان لم يحسن دخول شيء منها الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاقه أقرب وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به كقولك زيد بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب وقوله

شمس تألق والفراق غروبها * عنا وبدر والكسوف صدود

فانه لا يحسن أن يدخل الكاف في شيء من ذلك الا بتغيير صورة اللفظ كقولك هو كالبدر الا أنه يسكن الارض وكالشمس الا أنه لا يغيب (قلت) انظر كيف جعل اطلاق الاستعارة على هذا القسم قريبا مع أن السامع لا يمكنه صرفه الى حقيقته وهو موافق لما اخترناه غير أن فيما قاله من أن دخول اداة التشبيه في شيء من ذلك لا يمكن الا بتغيير صورة اللفظ نظرا لجواز أن يقال هو كبدر يسكن الارض ويكون المشبه به خياليا لا حقيقيا كما تقدم في تشبيه فحم فيه جمر بحر من مسك موجه الذهب ثم قال وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا النوع ما يحيل تقدير أداة التشبيه معه فيعرف اطلاقه أكثر كقول أبي الطيب

أسد دم الاسد الهزبر خضابه * موت فريص الموت منه يرعد

فانه لا يحسن أن يقال هو كالاسد والموت لان تشبيهه بجنس الاسد دليل أنه دونه أو مثله وجعل دم الاسد الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه (قلت) احالة دخول الاداة هنا كيف تجتمع مع القول بقرب اطلاق الاستعارة وينبغي أن يكون موجبا لاطلاق الاستعارة ومحيلا لكونه تشبيها ثم ما المانع أن يقال هو كأسد دم الهزبر خضابه فيكون المشبه به أسدا بهذه الصفة ولا بدع في جعل فرد من مادة الاسد بلغ الى أن صار دم غيره من الاسود خضابه كما سبق في قوله

* فان تفق الانام وأنت منهم * فانه قصد به أن بعض أفراد النوع عيز عنه بشئ غايته أن هذا بعيد أما محال فلا نسلم ثم قال وكذا قول البحترى

و بدر أضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رحلى منه أسود مظلم

ان يرجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم أن يكون البدر المعروف موصوفا بما ليس له فظهر أنه انما أراد أن يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التى لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخيل أنه أراد فى جنس البدر وأخذ له هذه الصفة فالكلام موضوع لا لاثبات الشبه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه فى البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الاصل المتقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى على أن كون الممدوح بدرا شئ قد استقر وثبت وانما العمل فى اثبات الصفة الغريبة (قلت) ماذكره واضح ولكنه لا يصل الى درجة استحالة تقدير الاداة وما المانع أن يكون المشبه به بدرا بهذه الصفة و يكون المشبه به خياليا لا حقيقيا ثم قال وكما يمتنع فى ذلك دخول الكاف يمتنع دخول كأن ونحو تحسب ثم قال وأيضا هذا الفن اذا فليت عن سره وجدت محصوله أنك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى (قلت) كون تقدير التشبيه ليس له معنى صحيح ولكن لا نقول انه مستحيل أن يراد *(تنبيه)* يستثنى من كلامهم ما اذا كان المشبه به المذكور خبرا عن المشبه وهو تمثيل كقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فانه يصدق أن طرفى التشبيه مذكوران والمشبه به خبر وهو استعارة كما سيأتى وهذا مما يدل لما اخترناه من أن ذلك ليس لازما أن يكون تشبيها و يستثنى أيضا نحو زيد أسد يرمى بالنشاب الا أن يجعل تشبيها خياليا وفيه بعد ومثال هذا قول ذى الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية * حياة الذى يقضى حشاشة نازع

ولعل ابن رشيق انما جعله استعارة لهذا المعنى *(تنبيه)* أطلق المصنف أن طرفى التشبيه اذا كانا مذكورين فهو تشبيه لا استعارة اذا كان المشبه به خبرا فدخل فى ذلك ما اذا وقع اخبارا عن مفرد كقولك زيد هو أسد وما اذا لم يكن كقولك زيد أسد والذى يظهر أنه لا فرق لكن فى المفتاح وانما عد نحو زيد أسد تشبيها لانك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة خبرا لزيد استدعى أن لا يكون اياه الى آخره فظاهر هذه العبارة توهم أن المشبه به قد يكون جملة وأنه متى كان جملة لا يكون تشبيها لكن الظاهر أنه لا يريد ذلك وكيف يتصور أن يريده ولفظ أسد يستحيل أن يقع جملة لانك اذا أخبرت به وعبت دئبه عن زيد فالجملة مجموع الكلمتين لا الاسد فلم يقع المشبه به خبر المبتدا الذى هو زيد ونقدر اداة التشبيه قبل هو أسد لا يحسن لان هو من هو أسد ليس مشبها به بل مشبه الا بقصد قلب التشبيه ولو كانت الاستعارة التمثيلية لا تكون الا جملة لكنت أقول احترز عن زيد يقدم رجلا و يؤخر أخرى فان المشبه به وقع خبرا وليس تشبيها كما تقدم وسيأتى ولكنه ليس بهذا القيد لان من التمثيل والارض جميعا قبضته يوم القيامة كما ذكرناه وانما يريد أن الخبر اذا كان جملة لم يستدع ايقاع الجملة خبرا أن لا يكون هو اياها بل المطلوب تعلق أحدهما بالآخر فقرله حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة قيد لكون الاسد هو زيدا لا أنه قيد يخرج زيد هو أسد عن أن يكون أسد تشبيها ثم قيل فى كلام السكاكى نظر فان الحمل بين المبتدا والخبر يستدعى أن يكون أحدهما هو الآخر مفردا كان الكلام أم جملة (قلت) الخبر اذا كان مفردا كقولك زيد قائم فالقائم هو زيد بلا شك واذا كان جملة كقولك زيد هو القائم فالمحكوم به ليس القيام بل مضمون الجملة وهو ثبوت القيام لزيد أو الحكم به

ثم النظر فى أركان التشبيه وهى أربعة طرفاه ووجهه وأداته وفى الغرض منه وفى تقسيمه بهذه الاعتبارات

(قوله أى البحث) أشار الشارح بهذا الى أن مراد المصنف بالنظر البحث على سبيل المجاز المرسل من اطلاق اسم اللازم وارادة الملزوم وذلك لان البحث اثبات المحمولات للموضوعات أو نفيها عنها وهذا يستلزم النظر وهو توجيه العقل لاحوال المنظور فيه أما ان أريد بالبحث عن الشئ التأمل فى أحواله كان متحدا هو والنظر حينئذ (قوله المقصد) أى فى هذا الباب أعنى باب التشبيه (قوله طرفاه) هما اثنان من تلك الاربعة والمراد بالمشبه والمشبه به معناهما لا اللفظ الدال عليهما (قوله ووجهه) هو الركن الثالث والاداة رابعها والمراد بوجهه المعنى المشترك الجامع (٣٠٤) بين الطرفين لا اللفظ الدال عليه والمراد باداته إما معنى الكاف ونحوه ليلائم ما قبله وامانفس اللفظ الدال تنزيلا للدال منزلة المدلول (قوله وفى الغرض منه) أى فى الامر الباعث على ايجاده وهذا عطف على قوله فى اركانه (قوله وفى أقسامه) أى أقسام التشبيه الحاصلة باعتبار الطرفين وباعتبار الغرض وباعتبار الوجه وباعتبار الاداة ككونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب وككونه ملفوفا أو مجموعا أو مفروقا الى غير ذلك مما يأتى (قوله واطلاق الاركان على الاربعة) أى مع كونها خارجة عن التشبيه المصطلح عليه الذى هو الدلالة وهذا جواب عما يقال ان التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر فى معنى فهو فعل الفاعل وكل واحد من هذه الامور الاربعة ليس جزأ له وحينئذ فلا وجه لجعلها أركانا له لان ركن الشئ ما كان جزأ لحقيقته وحاصل هذا الجواب أن المراد بالركن ما يتوقف عليه الشئ وان لم يكن داخلا فى حقيقته وجزأ منها وهذه الامور لما بالكاف أخذت فى تعريفه على أنها قيود صار متوقفا عليها (قوله إما باعتبار أنها مأخوذة فى تعريفه) لا يقال اذا كانت مأخوذة فى تعريفه فهى جزء منه لان التعريف نفس المعرف بحسب الذات لانا نقول مراد الشارح انها مأخوذة فى التعريف على أنها قيود خارجة لا على انها أجزاء محمولة على المعرف اذ المحمول شئ آخر غيرها وهو الدلالة لكن باعتبار تعلقها بها ونظير ذكرها فى التعريف ذكر البصر فى تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الابصار فالبصر ذكر لاجل التقييد لا على أنه جزء العمى اذ ليس هو عدما و بصرا على أن التعريف قد يكون بالامور الخارجية (قوله أعنى) أى بتعريفه (قوله ونحوه) كمثل وكأن بهمزة ونون مشددة

---

(والنظر ههنا فى أركانه) أى البحث فى هذا المقصد عن أركان التشبيه المصطلح عليه (وهى) أربعة (طرفاه) المشبه والمشبه به (ووجهه وأداته وفى الغرض منه وفى أقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار أنها مأخوذة فى تعريفه أعنى الدلالة على مشاركة أمر لامر فى معنى بالكاف ونحوه

---

(والنظر) أى البحث (ههنا) أعنى فى هذا الباب الذى هو باب التشبيه المصطلح عليه (فى أركانه) أى فى أركان التشبيه المصطلح عليه اذ هوله كما تقدم واطلاق النظر على البحث توسعا واضح لان البحث انما ينفع عن النظر والتأمل فى أحوال المنظور فيه ويحتمل أن يراد بالنظر معناه لاستلزامه البحث فى المنظور فيه اذا أريد بالنظر توجيه العقل لاحوال المنظور وأريد بالبحث اثبات ما اقتضى النظر إثباته ونفى ما اقتضى نفيه وأما ان أريد بالبحث التأمل فى أحواله اتحد هو والنظر حينئذ (و) الأركان التى هى المقصود بالتأمل هنا (هى) أربعة اثنان من تلك الاربعة (طرفاه) وهما المشبه به والمشبه (و) ثالثها (وجهه) وهو المشترك الجامع بين الطرفين (و) رابعها (أداته) الدالة على التشبيه كالكاف وشبهه (و) النظر أيضا انما هو زيادة على النظر فى الاركان (فى الغرض منه) الحامل على ايجاده (وفى أقسامه) أى أقسام التشبيه الحاصلة بكونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب و بكونه ملفوفا أو مجموعا أو مفروقا أو بغير ذلك والاقرب ان المراد بالطرفين وبالوجه معنى كل واحد منهما لا اللفظ الدال عليه لان المشترك فيه فى الحقيقة هو معنى الجامع لا لفظه والمشتركان فيه هما معنيا الطرفين لا لفظهما وأما الاداة فالاقرب أن المراد بها اللفظ بدليل التمثيل

---

على الخلاف فى ذلك وكل من ثبوت القيام لزيد والحكم به غير قيامه فيصدق أن يقال فى زيد قائم الخبر هو المبتدأ لان زيد قائم بخلاف زيد هو قائم فان مدلوله زيد ثبت له القيام أو حكم له به فلا يكون هو عين المبتدا الا بتأويل زيد موصوف بالقيام فان تعلق أحدهما بالآخر يخل منه وصف يجرى على زيد هو الخبر فى المعنى ص (والنظر فى اركانه وهى طرفاه ووجهه واداته وفى الغرض منه وأقسامه) ش طرفاه المشبه والمشبه به ووجهه المعنى الجامع وهو بهذه الاركان شبيه بالقياس وأداته ما سيأتى فهذه أربعة أركان (قلت) ويرد عليه ما لا اداة له كقولنا زيد أسد وهو تشبيه على المختار عنده فهذا الكلام لا يلائم ما سبق لان الركن لا توجد الحقيقة دونه فان أجيب عن ذلك بان أداة

واما باعتبار أن التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة كقولنا زيد كالاسد فى الشجاعة ولما كان الطرفان هما الاصل والعمدة فى التشبيه لكون الوجه معنى قائما بهما والاداة آلة فى ذلك قدم بحثهما فقال (طرفاه) أى المشبه والمشبه به

بالكاف ونحوها و يردها هنا ان يقال لم سمى هذه الاربعة أركانا للتشبيه وركن الشئ جزء حقيقته وليست هذه الاشياء أجزاء حقيقة التشبيه ضرورة أن معنى المشبه والمشبه به اللذين هما مثلا ذات زيد والاسد فى قولنا زيد كالاسد فى الشجاعة ليس نفس التشبيه بل متعلقان له لان الجزء الداخل فى الماهية لابد أن يصدق عليها وكذا الوجه الذى هو الشجاعة فى المثال والاداة التى هى الكاف اذ لا يخفى أن واحدا لا يصدق على التشبيه وأما ذكر هذه الاشياء فى تعريفه فليس على وجه كونها أجزاء المعرف بل ذكرها لتقييد المعرف به بها نظير ذلك البصر فى تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الابصار فالبصر للتقييد لا جزء للعمى اذ ليس هو عدم وبصر ونظيره قولهم فى البيع هو نقل ملك المعقود عليه لاحد المتعاقدين عوضا عن نقل ملك مقابله للآخر فليست هذه أجزاء حقيقة البيع ولو كانت تسمى أركانا تجوزا أيضا فيرد عليها ما ورد على هذا ولا يقال لم لا تكون أجزاء مادية كاليد والرجل من الانسان فتكون أركانا باعتبار أنها أجزاء أفراد الحقيقة وذلك ان الافراد الخارجية التشبيه لا تخلو من هذه الاجزاء كما لا تخلو أفراد حقيقة الانسان من الاجزاء المادية من يد ورجل ورأس وغير ذلك من مشخصات حقيقة الانسان لانا نقول فرد التشبيه الخارجى الذى هو الدلالة الواقعة من هذا الشخص الخاص مثلا ليست هذه أجزاء المادية بل متعلقاته كحقيقته وعلى تقدير تسليمه فالذى توقف عليه الوقوع الخارجى هو الالفاظ وقد تقدم أن المراد بالاركان المعانى الا فى الاداة نعم يمكن جعلها أجزاء مادية ان أطلق التشبيه على نفس الكلام وأريد بالاركان الالفاظ ولكن المعرف هو المعنى كما دل عليه ما تقدم وأجيب عن هذا البحث بتسليمه وأن تسميتها أركانا توسع باعتبار ذكرها فى تعريفه وان لم تذكر على أنها أجزاء المعرف بل على أنها متعلقة له لتقييده بها فأشبهت حيث توقف التعريف عليها أجزاء المحدود الصادقة عليه أو باعتبار أن التشبيه قد يطلق على نفس الكلام المشتمل على ألفاظ هذه الاركان فلما كانت تلك الالفاظ أجزاء الكلام المادية له فصارت لتوقف المفرد عليها فى الوجود كما توقف الفهم عليها باعتبار التعلق كالاركان للحقيقة العقلية التى تصدق عليها سميت أركانا للتشبيه الصادق على الكلام فى الجملة وقد تقدمت الاشارة الى معنى هذا الوجه فى أثناء البحث فليتأمل ولما كان الطرفان من هذه الاركان هما الاصل والعمدة لقوتهما فى التركيب وفى الخارج أما قوتهما على الوجه فلانهما معروضان للوجه القائم بهما والمعروض أقوى من العارض لانه موصوف والوصف تابعه ولانه لابد من ذكرهما أو أحدهما بخلاف الوجه وأما قوتهما على الاداة فظاهر لانها آلة لبيان التشبيه وكثيرا ما يستغنى عنها فى التركيب قدم البحث عنهما فقال (طرفاه)

التشبيه مقدرة مع اللفظ فالوجه كيف يدعى أنه ركن وهو غير مذكور ولا مقدر مع اللفظ ص (طرفاه)

(قوله واما باعتبار الخ) حاصله أن الامور الاربعة أركان للتشبيه بمعنى الكلام الدال على المشاركة لا بمعنى الدلالة على المشاركة ولفظ التشبيه كما يطلق على المعنى الثانى يطلق اصطلاحا على المعنى الاول بكثرة ولا شك أن الأمور الاربعة أجزاء الكلام وقد يقال ان من جملتها وجه الشبه وهو المعنى الذى يشترك فيه الطرفان وهو ليس جزأ من الكلام الا أن يقال جعله جزأ من الكلام باعتبار اللفظ الدال عليه وعلى هذا الجواب الثانى فيكون الضمير فى قول المصنف وأركانه للتشبيه بمعنى الكلام وحينئذ فيكون فى كلامه استخدام حيث ذكر التشبيه بمعنى الدلالة وأعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهو الكلام الدال (قوله أن التشبيه) أى لفظ التشبيه (قوله كثيرا ما يطلق) كثيرا مفعول مقدم ليطلق وما زائدة لتوكيد الكثرة أى يطلق كثيرا مجازا كما فى يس (قوله والعمدة فى التشبيه) أى والمعتمد عليهما فيه وهو تفسير لما قبله (قوله لكون الخ) هذا علة لاصالتهما بالنظر للوجه (قوله قائما بهما) أى فيكون الوجه عارضا لهما والمعروض أقوى وأصل بالنسبة للعارض لانه موصوف والوصف تابع له (قوله آلة فى ذلك) أى فى ذلك القيام أى آلة لبيانه ويحتمل أن الاشارة للتشبيه أى وكثيرا ما يستغنى عنها فى التركيب وهذا علة لاصالة الطرفين بالنظر للاداة ثم ان قوله والأداة بالجر عطف على الوجه باعتبار لفظه أو بالرفع عطف عليه باعتبار محله لان محله رفع على انه اسم الكون وآلة عطف على معنى فهى منصوبة لعطفها على خبر الكون ففيه العطف على معمولى عامل واحد وهو جائز ويحتمل رفع الاداة على الابتداء وآلة بالرفع خبره والجملة مستأنفة أو حال

اماحسيان كما فى تشبيه الخد بالورد والقد بالرمح والفيل بالجبل فى المبصرات والصوت الضعيف بالهمس فى المسموعات

(قوله إما حسيان) أى مدركان (٣٠٦) باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس وقوله طرفاه الخ

(إما حسيان كالخد والورد) فى المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) أى الصوت الذى أخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم فى المسموعات

الـداب هما المشبه والمشبه به ينقسمان الى أقسام لانهما (إما حسيان) كأن يدركا باحدى الحواس الخمس وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس وسيأتى مقابل هذا ثم شرع فى تقسيم الحسيين فقال فالمحسوسات بحاسة البصر (كالخد والورد) حيث شبه الاول بالثانى فى الحمرة والمراد بكون حقيقة الخد وحقيقة الورد حسيين أن جزئيات كل منهما محسوسة وكذا ما سواهما وهذا على مذهب المتكلمين من أن الأجرام تدرك بحاسة البصر وادعى فيه بعض المحققين الضرورة وأما على مذهب الحكماء من أن المدرك هو اللون فكونهما حسيين باعتبار ماجرى عليه اللسان عرفا حيث يقال أبصرت الخد والورد فبذلك العرف أطلق عليهما أنهما حسيان وعلى كل حال فلا حاجة الى تقدير اللون لكون محل التشبيه فيما لاحظة تشبيه نفس كل منهما بالآخر وانصراف النفس الى ذلك عند السماع مع اطلاق اللفظ عرفا فلا يفتقر الى التأويل (و) المحسوسات بحاسة السمع كـ(الصوت الضعيف والهمس) حيث يشبه الاول بالثانى منهما والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذى لا يبلغ الى حد الهمس والهمس هو الصوت الذى أخفى حتى لا يكاد يسمع فكأنه لم يخرج عن فضاء الفم أى عن سعة الفم ووسطه وانما قلنا المراد بالضعيف الخ لانه لو أريد مطلق الضعيف الصادق بالهمس لكان من

إما حسيان الى آخره) ش اعلم أن التشبيه لا يمكن أن يكون حسيا لانه تصديق على الصحيح خلافا لمن قال هو انشاء والتصديقات ليس شئ منها بحسى فان الحس انما يدرك المفردات فلينتبه لذلك انما طرفاه على أقسام جملتها اماثنتان وتسعة وثمانون سأذكرها ان شاء الله الاول الحسيان ولا بد لك من تحقيق قواعد ههنا فنقول الحواس الخمس لا تدرك الا الصور الجزئية الحقيقية فالحسى بالحقيقة ما أدرك باحدى الحواس الخمس وذلك لا يكون الا جزئيا وقد يطلق الحسى على المادة التى تدرك الحاسة أفرادها وذلك على قسمين تارة تكون تلك الافراد خارجية وتارة تكون ذهنية فقط فلا يكون شئ من افرادها موجودا فى الخارج فالقسم الاول المدرك بالحس كقولك فى المبصرات خد زيد كهذا الورد وفى المسموعات سمعت كلاما مثل هذا الكلام وفى المشمومات هذا الفم كهذا العنبر وفى المذوقات شربت ماء كهذا العسل وفى الملموسات جلد زيد كثوب الحرير والقسم الثانى نوعان الاول أن تكون تلك المادة كلية وجدت افرادها كقولك يعجبنى خد كالورد فان الطرفين كليان وليسا محسوسين لان الكلى لا يحس انما المحسوس كثير من افرادهما وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه الا فرد واحد كقولك زيد قمر فان الثانى أن تكون المادة كلية لم يوجد شئ من افرادها كالمشبه به فى قولك شقيق كأعلام الياقوت فان اعلام الياقوت كلية غير موجودة لكنها تسمى حسية باعتبارين أحدهما أنه لو أدرك جزئى من جزئياتها لادرك بالحاسة والثانى أن أجزاء كل فرد من مفرديها وهما العلم والياقوت اذا أريد به معين كان حسيا وتسمية هذا حسيا أبعد مما قبله لانه لم يوجد منه فى الخارج فرد وبهذا تعلم أن كل حكم علقته بمشبه ومشبه به باعتبار المستقبل وكانا غير موجودين فان تسميته حسيا على نحو ما سبق كقولك اللهم ارزقنى ولدا كالبدر وأعطنى فى الجنة حورا كالياقوت والمرجان فكل ذلك يسمى حسيا اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف أطلق الحسى على أمرين أحدهما ما أدرك بالحس

أى وأما نفس التشبيه فلا يمكن أن يكون حسيا لانه تصديق وليس شئ من التصديق حسيا (قوله كالخد والورد) أى حيث يشبه الاول بالثانى نحو خد زيد كهذا الورد فى الحمرة وقوله كالخد والورد أى الجزئيين اذ الكليان غير حسيين بل عقليين لان كل كلى عقلى وكذا يقال فى غير الخد والورد وربما يأتى وان جعل من تشبيه الكلى بالكلى وجعلهما محسوسين من حيث انتزاعهما من الجزئيات المحسوسة كان فى جميع ما ذكر تسامح لا فى أكثره فقط (قوله فى المبصرات) من ظرفية الجزئى فى الكلى أو أن فى بمعنى من وعلى كل حال فهو حال من الخد والورد وكذا يقال فيما بعد (قوله والصوت الضعيف والهمس) أى حيث يشبه الاول بالثانى بأن يقال هذا الصوت الضعيف كالهمس فى الخفاء والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذى لم يبلغ الى حد الهمس لا مطلق الضعيف الصادق بالهمس والا لكان من تشبيه الأعم بالاخص بمنزلة أن يقال الحيوان كالانسان وهو لا يصح ولا يتعين أن يؤتى بلفظ الضعيف فى عبارة التشبيه كما قلنا بل يجوز أن يقال صوت زيد كالهمس والحال أن صوته فى الواقع ضعيف (قوله أى الصوت الذى أخفى) تفسير للهمس وقوله عن فضاء الفم عن بمعنى من أى كأنه لا يخرج من فضاء الفم أى من وسطه

(والنكهة) وهى ريح الفم (والعنبر) فى المشمومات (والريق والخمر) فى المذوقات (والجلد الناعم والحرير) فى الملموسات

---

تشبيه الاعم بالأخص ولا يصح بدون التعسف (و) المحسوسات بحاسة الشم كـ(النكهة) وهى ريح الفم (و) ريح (العنبر) حيث شبه الاول بالثانى منهما وانما قدرنا ريح العنبر لان المشبه به ريح الفم الذى هو النكهة انما هو ريح العنبر قطعا فى الاستطابة لانفسه كما لا يخفى اذ لو شبه بالعنبر لم يتم الا باعتبار ريحه جزما فيعود الى ذلك المقدر (و) المحسوسات بحاسة الذوق كـ(الريق) وهو ماء الفم (والخمر) حيث شبه الاول بالثانى منهما وهو أيضا بناء على أن الجرم المدرك طعمه بالذوق أدركت جرميته وخاصتها بالذوق أيضا والا فالمدرك بحاسة الذوق انما هو الطعم فاطلاق كون الريق والخمر حسيين مراعاة لما جرى به عرف التخاطب ولا حاجة أيضا الى جعل التشبيه بطعمهما فيقدر مضاف اليهما لتمام التشبيه فى أنفسهما مع صحة اطلاق الاحساس عليهما عرفا كما تقدم فى الخد والورد (و) المحسوسات بحاسة اللمس كـ(الجلد الناعم والحرير) حيث شبه الاول بالثانى وهذا بناء

---

والثانى ما أدركت مادته لا هو وأراد به القسم الاخير واقتضى كلامه أن القسم الاول من أول نوعى الثانى حسى حقيقى وليس كما قال فليتأمل واذا تأملت ما ذكرته علمت أنه لا تكاد تجد تشبيها فيه الطرفان حسيان حقيقيان الا قليلا (الثانى) اعلم أن الذى تدركه الحواس هى الاعراض فالبصر يدرك اللون والسمع يدرك الصوت والشم يدرك الرائحة والذوق يدرك الطعم واللمس يدرك الحرارة واللين مثلا فان أطلقت المحسوس على ذات لا تريد لونها مثلا بل تريد معناها العقلى كان ذلك حينئذ عقليا لا حسيا وان أطلقته على ذات تريد عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع فاذا قلت لون زيد كلون عمرو كانا محسوسين قطعا واذا قلت زيد كعمرو وكان معناه تشبيه حقيقة بحقيقة فيكونان عقليين واذا قلت زيد كعمرو مريدا تشبيه لونه بلونه ساغ ذلك بقرينة تصرف اليه كقولك زيد كعمرو بياضا والاطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الامام فخر الدين فى المحصول والظاهر أنه صار حقيقة عرفية لاشتهاره وهذا التفصيل الذى ذكرناه هو التحقيق وان كان مخالفا لكلامهم لانهم جعلوا الطرفين حسيين وان كان وجه الشبه بينهما عقليا كما ستراه وهذا اصطلاح لهم لا مشاحة فيه فنحن نتبعهم فيه على اصطلاحهم والتحقيق ما سبق وهذا البحث لم يزل يدور فى خلدى الى أن جزمت به وكتبته ثم بعد مدة رأيت ابن الاثير قد وقع عليه فقال فى كنز البلاغة قولنا زيد أسد تشبيه معنى بمعنى لان المقصود الشجاعة ثم رأيت ابن رشيق فى العمدة أشار اليه فقال ان التشبيه انما هو أبدا على الاعراض لا على الجواهر (الثالث) حيث قلنا فى هذا الباب حسى أو خيالى أو عقلى أو وهمى أو وجدانى فالمراد أن يكون ادراك السامع له باحدى هذه الطرق أو نقول المراد أن يكون الانسان يدرك ذلك باحدها وانما قلت ذلك احترازا من التشبيهات الواردة فى كلام الله تعالى فان علمه عز وجل ليس بشئ من هذه الطرق اذا تقرر ذلك فلنرجع الى كلام المصنف فقوله (كالخد والورد) مثال للمبصرات فالخد مشبه والورد مشبه به والواجب أن يقال كلون الخد ولون الورد وأن يذكر معه ما يصرفه لخد معين وورد معين والا فيكون غير مدرك بالحاسة كما سبق وقوله (والنكهة والعنبر) مثال للمشمومات وينبغى أيضا أن يقال وريح العنبر والايراد عليه هنا أشد لانه جعل المشبه به فى اللفظ العنبر والمشبه فى اللفظ النكهة وهى رائحة الفم فاما أن يقول كالنكهة ورائحة العنبر أو يقول كالفم والعنبر كما قال فى الخد والورد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والريق والخمر) مثال للمذوقات وفيه نظر لان الريق لا يشبه بالخمر فى الطعم وانما يشبه بها اذا أريد تشبيه الطرب الحاصل بالريق بنشوة الخمر وهو فيهما حينئذ يكون عقليا أو وجدانيا لا حسيا فكان الاحسن أن يمثل بالريق والشهد ثم عليه السؤالان السابقان وقوله (والجلد الناعم والحرير) مثال

---

والنكهة بالعنبر فى المشمومات والريق بالخمر فى المذوقات والجلد الناعم بالحرير فى الملموسات

---

(قوله والنكهة والعنبر) أى حيث يشبه الاول بالثانى بأن يقال نكهة زيد كالعنبر فى ميل النفس لكل (قوله والريق والخمر) أى حيث يشبه الاول بالثانى بان يقال ريق زيد كالخمر بجامع الاسكار أو اللذة أو الحلاوة فى كل (قوله والجلد الناعم والحرير) أى حيث يشبه الاول بالثانى بأن يقال جلد زيد كالحرير فى النعومة

وفى أكثر ذلك تسامح لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد و بالشم رائحة العنبر و بالذوق طعم الريق والخمر و باللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما الا نفس هذه الاجسام لكن اشتهر فى العرف أن يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير

أيضا على ادراكهما مع ادراك لينهما باللمس والا فعند الحكماء انما يدرك اللين فاطلاق الاحساس عليهما نظرا للعرف ولا حاجة أيضا الى تقدير اللين ليقع التشبيه فيه لتمامه فيهما مع صحة الاطلاق عليهما عرفا وقد علم مما قررنا أن كون الطرفين حسيين فى غير النكهة على مذهب الحكماء انما هو على وجه التوسع والاطلاق العرفى حيث يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير وأما على مذهب غيرهم واياه اعتمد المصنف فالكلام على ظاهره من غير توسع وذلك واضح

للملموسات وعليه السؤالان السابقان وقوله (والصوت الضعيف والهمس) مثال للمسموعات قال الخطيبى والصوت الضعيف ما كان ضعيفا فى نفسه والهمس ما أسر من ذلك الكلام وأخفى ولا أدرى من أين له هذا وأكثر أهل اللغة قالوا الهمس الصوت الضعيف لكن قال الثعالبى فى فقه اللغة الهمس صوت حركة الانسان وقال ابن سيده فى المحكم الهمس الخفى من الاكل والضرب والوطء وهو قريب من كلام الثعالبى والآية ترشد اليه فى قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا معناه أن الاصوات سكنت فلا تسمع الا حركة الاعضاء وبذلك يعلم أن قول المصنف الصوت الخفى أى من الكلام ونحوه يشبه بصوت الحركة فقوله (المراد بالحسى ما أدرك هو أو مادته فدخل فيه الخيالى) يرد عليه ما سبق فينبغى أن يقيد الخيالى بأعم مما ذكره ومثل له بقوله

وكأن محمر الشقيـ * ـق اذا تصوب أو تصعد أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

يعنى بما لا يدرك هو ولكن أدركت مادته ما أدركت أفراده بالحس أى اجزاء كل جزئى منه ولم يدرك هو أى هيئته الاجتماعية فيكون ملحقا بالحسى لاشتراك الحس والخيال فى أن المدرك بهما صورة لا معنى ويتميز عن الوهمى بأن أجزاء كل فرد منه موجودة فى الخارج بخلاف الوهمى وهنا قد شبه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فافراد المشبه به من العلم والياقوت والرماح والزبرجد حسية والهيئة الاجتماعية الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسى والمشبه به مركب خيالى كذا قاله الخطيبى (قلت) قوله ان افراد المشبه به العلم والياقوت والرماح والزبرجد مدركة بالحس ليس بجيد لان الافراد انما هى اعلام من ياقوت و رماح من زبرجد وهما خياليان فليس له الا مفردان ثم أقول كأن الشارح فهم أن المشبه الاعلام والرماح وهو المتبادر الى الذهن وفيه نظر لانه يلزم تشبيه محمر الشقيق بالرماح الخضر وهو فاسد بل انما شبه محمر الشقيق بأعلام من ياقوت وهى تمام المشبه به ولصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الاعلام من الياقوت معها رماح الزبرجد ولا يصح فهم البيتين الا بهذا الوجه والا فسد وعلى هذا افسد قول الخطيبى والمصنف فيما سيأتى انه تشبيه مفرد بمركب بل هو تشبيه مفرد بمفرد على ما سيأتى تحقيقه فى تشبيه المفرد والمركب ان شاء الله تعالى وان جعل المشبه به مجموع ما ذكر فليجعل المشبه أيضا مجموع الشقيق وساعده و يكون التقدير وكأن محمر الشقيق وساعده الا أن يقال اسم الشقيق يشمل الورق والسواعد وقول الشاعر تصوب أى مال الى جهة الهبوط وتصعد أى مال الى الصعود بجهة العلو واذا متعلق بما فى كأن من معنى التشبيه وقوله أعلام كأنه يوهم أن العلم هو المنشور فوق الرماح وظاهر كلام المحكم خلافه فانه قال العلم الراية وقيل هو الذى يعقد على الرمح وهذا يقتضى ترجيح أنه الرمح نفسه ويشهد له قولهم نار على علم فاحرر موضوع العلم وقالوا ان قوله

(قوله وفى أكثر ذلك) أى فى التمثيل  للمحسوسات بأكثر ذلك تسامح والمراد بالاكثر ما عدا الصوت الضعيف والهمس والنكهة فان هذه الثلاثة لا تسامح فيها لان الصوت الضعيف والهمس مسموعان حقيقة والنكهة مشمومة حقيقة (قوله ولينهما) عطف على ملاسة عطف مغاير لان الملاسة الصقالة وهى غير اللين (قوله لا نفس هذه الخ) عطف على قوله انما هو اللون الخ وهذا التسامح مبنى على مذهب الحكماء القائلين المدرك بالحواس انما هو الأعراض وخواص الاجرام لا ذواتها ويمكن دفع هذا التسامح بتقدير المضاف فى كلام المصنف بان يقال كلون الخد ولون الورد والنكهة ورائحة العنبر وطعم الريق والخمر وملاسة الجلد الناعم والحرير وأما على مذهب المتكلمين من ادراك الحواس للاجرام وخواصها فلا تسامح فالجرم المدرك بالذوق طعمه مثلا أدركت جرميته وخاصيتها بالذوق وكذا يقال فى الباقى (قوله لكن اشتهر الخ) أى والمصنف ارتكب ذلك التسمح نظرا للعرف فليس قصد الشارح دفع التسامح بناء على العرف بل الاعتذار عن ارتكاب هذا التسامح بأن العرف جرى به وقرر بعض الحواشى أن المراد بقوله لكن اشتهر الخ دفع التسامح حيث قال أى والمصنف بنى كلامه على ما جرى به العرف فجعل هذه الامور حسية (او وحينئذ فلا تسامح ولا حاجة لتقدير المضاف (قوله وشممت) بالكسر ومضارعه بالفتح و يقال شممت بالفتح أشم بالضم والاول أفصح

(قوله أو عقليان) مقابل لقوله إما حسيان أى أن الطرفين إما حسيان كما تقدم وإما عقليان بأن لا يدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل (قوله كالعلم والحياة) حيث يشبه الاول منهما بالثاني بأن يقال العلم كالحياة في أن كلا جهة للادراك (قوله ووجه الشبه الخ) تعرض لبيانه هنا دون ما تقدم لكونه خفيا مع الاشارة الى أن المراد بالعلم الملكة لا الادراك (قوله جهتى ادراك) أى طريقى ادراك وان كان العلم بمعنى الملكة سببا له والحياة شرطا له كما في المطول (قوله فالمراد الخ) هذا تفريع على ما ذكره من وجه الشبه (قوله الملكة) هى حالة بسيطة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند ورودها كالملكة الفقهية فانها قوة يمكن لعارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أى جزء (٣٠٩) من جزئياته عند ارادة ذلك الحكم من كونه حراما أو مكروها أو مباحا أو مندوبا أو واجبا وانما قلنا انها بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تتصور الا باعتبارها ولا نسبية تتوقف تعقلها على تعقل غيرها (قوله على الادراكات الجزئية) أى على ادراك المدركات الجزئية لان المتصف بالجزئية والكلية المدركات لا الادراكات الا أن يقال لا مانع من وصف الادراكات بذلك باعتبار متعلقها (قوله لا نفس الادراك) عطف على الملكة وانما لم يكن المراد بالعلم في قولنا العلم كالحياة الادراك الذى هو الصورة الحاصلة لانه لا يصح أن يقال فيه انه جهة ادراك أى طريق له لئلا يلزم أن يكون الشئ طريقا الى نفسه وهو باطل ووجه اللزوم أن المراد به مطلق الادراك لا ادراك مخصوص فكل ادراك مندرج تحته فليس هناك ادراك غير مندرج تحته حتى يكون سببا له (قوله انها) أى الملكة (قوله وطريق) عطف تفسير (قوله بينهما) أى بين العلم والحياة (قوله الادراك) أى نفس الادراك لا كونهما جهتى ادراك (قوله نوع من الادراك) لان الادراك يشمل الظن والاعتقاد والوهم واليقين وعلى هذا فالمراد بالعلم الادراك لا الملكة (قوله مقتضية للحس) أى مستلزمة للاحساس الذى هو الادراك بالحاسة ولا شك أن الادراك الذى هو نوع من الادراك (قوله وفساده) أى فساد ذلك القيل (قوله واضح) أى لا مرين بينهما الشارح بقوله لان الخ وأيضا الخ (قوله لان كون الخ) هذا تنبيه لا دليل لان الامور الواضحة لا يقام عليها الادلة (قوله لا يوجب اشتراكهما) أى اشتراك العلم والحياة في الادراك لان الحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا لم يقم بالحياة وانما وجد معها فما كان يجب اشتراكهما في الادراك الا لو كانت الحياة نفسها نوعا من الادراك كالعلم

(أو عقليان كالعلم والحياة) ووجه الشبه بينهما كونهما جهتى ادراك كذا في المفتاح والايضاح فالمراد بالعلم ههنا الملكة التى يقتدر بها على الادراكات الجزئية لا نفس الادراك ولا يخفى انها جهة وطريق الى الادراك كالحياة وقيل وجه الشبه بينهما الادراك اذ العلم نوع من الادراك والحياة مقتضية للحس الذى هو نوع من الادراك وفساده واضح لان كون الحياة مقتضية للحس لا يوجب اشتراكهما في الادراك

(أو عقليان) هذا مقابل قوله إما حسيان يعنى أن الطرفين إما أن يكونا حسيين كما تقدم وإما أن يكونا عقليين بأن لا تدرك مفرداتهما بالحس بل بالعقل وذلك (كالعلم والحياة) فانهما ليسا حسيين وانما يدركان بالعقل فاذا قيل العلم كالحياة والجهل كالموت فقد شبه معقول بمعقول ووجه الشبه بين الاولين كون كل منهما جهة ادراك وبين الثانيين كونهما ليسا جهة ادراك ولا يقال العلم نفس

محمر الشقيق من اضافة الصفة الى موصوفها وانه أبلغ من قولنا الشقيق المحمر (قلت) لا حاجة لذلك بل فيه نظر لان في الشقيق المحمر والمسود والمبيض فيكون شبه أحمره بأعلام الياقوت مقيدة بتلك القيود واعلم أن الخيالى هنا انما هو المشبه به والمشبه حسى فليس التشبيه هنا خياليا فقط بل يصدق عليه الخيالى باعتبار المشبه به والحسى باعتبار المشبه فينشأ من الحسى والخيالى أربعة أقسام وأنشد في الايضاح للخيالى أيضا قول الشاعر

كلما باسط اليد * نحو نيلوفر ندى كدبابيس عسجد * قضبها من زبرجد

كذا هو في الايضاح ويروى نصبهما بالنون والصاد وهذا المقطوع أحسن من الاول الا أن النيلوفر في بلادنا لا يشبه العسجد وقوله (أو عقليان) أخرته وان كان المصنف قدمه ليستوفى ما يتعلق بالحسى وقدمثل العقليين بالعلم والحياة فان أراد نفس المصدر فصحيح كقولك علم زيد كالحياة وان أراد المشتق منهما وهو الظاهر لأن جماعة مثلوا العقليين بقول العفيف البصرى

أخو العلم حى خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الأحياء وهو عديم

على ماهوشرط فى وجه الشبه وأيضا لايخفى أن ليس المقصود من قولنا العلم كالحياة والجهل كالموت أنّ العلم ادراك كما أن الحياة معها ادراك بل ليس فى ذلك كبير فائدة كما فى قولنا العلم كالحس

الادراك فكيف يجعل جهته لانا نقول المراد بالعلم هنا الملكة وهى حالة بسيطة أعنى قوة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند ورودها كالملكة الفقهية فانها قوة يمكن لعارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أى جزء من جزئياته فيعرف حكم هذا الفعل المخصوص مثلا عند إرادة ذلك الحكم وأنه حرام أو مكروه أو مباح أو مندوب وانما قلنا بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لا تتصور الا باعتبارها ولا نسبة يتوقف تعقلها على تعقل غيرها ولاشك أن العلم اذا أريد به هذا المعنى كان جهة للادراك لا نفسه وقد تقدمت الاشارة لهذا المعنى وكذلك الجهل هو ملكة مانعة من الادراك ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحياة حصول الانتفاع والآثار والمآثر الحسية والمعنوية كان صحيحا أيضا وكذا اذا جعل الوجه بين الجهل والموت عكس ذلك وأما جعل وجه الشبه بين العلم والحياة كون العلم ادراكا وكون الحياة معها ادراك فيكون الوجه على هذا داخلا فى حقيقة العلم فلا يتم بل لايصح لوجهين أحدهما أن وجه الشبه لابد أن يقوم بالطرفين معا والحال القائم بالعلم وهو كونه إدراكا لم يقم بالحياة وانما وجد معها فى محل واحد والثانى أنه على تقدير التأويل وجعل المشترك فيه ملابسة الادراك فى الجملة يكون المعنى ان العلم ملابس لمطلق الادراك كما أن الحياة ملابسة لمطلق الادراك فيكون التشبيه على هذا عديم الفائدة المقصودة وهى إظهار شرف العلم لان وجود مطلق الادراك لاشرف فيه قطعا اذ مطلق التمييز لايمدح به جزما فانا لو قلنا العلم كالاحساس فى مطلق الادراك كان حطا لمرتبة العلم وغضا لمعناه وانما قلنا مقتضى التشبيه على هذا وجود مطلق الادراك لان الحياة انما مقتضاها مطلق الاحساس فان أريد ما يأتى من قبلها من حيث انها شرط فيه وهو الادراك التام عاد الى الاول فان قيل فعلى الاول المختار يكون المعنى أن العلم الذى هو ملكة هو جهة الادراك كالحياة فى كونها جهة له وليس فى ذلك ما يدل على الادراك التام العام الذى يتحقق به الشرف قلنا المقام يقتضى قصر الادراك العام التام والحياة جهة له فألحق بها العلم الذى هو الملكة فان قيل إلحاق العلم بالحياة فى ذلك الحاق للاكمل بالانقص فلا يفيد الغرض من مدحه بل العكس وبيانه أن الحياة شرط فى الادراك والملكة سبب أو كالسبب المحصل له فالادراك أقرب للعلم منه للحياة فالواجب أن يكون الوجه الانتفاع التام والشرف لا كون كل جهة ادراك قلنا كون الحياة جهة الادراك أشهر عند النفوس لانها أشد ما يحتاج اليه فيه لان بانتفائها ينعدم رأسا وبتلك الشهرة والحاجة اليها عدت أقوى من غيرها فى ملابسة الادراك من جهة كونها جهة له وهذا أمر ذوقى والحق أن جعل الوجه حصول الآثار والانتفاع أولى من هذا لايقال الآثار فى العالم أقوى والانتفاعات منه أكثر من مطلق الحى فيعود التشبيه معكوسا لانا نقول آثار الحى وانتفاعه أول ما يسبق الى البديهة لعمومها وظهورها فى مقابلة الميت بخلاف العالم ففيها باعتباره خفاء ما

وكذلك الامام فخر الدين مثل لهما بالموجود والمعدوم وصحيح أيضا لايقال ان العالم والحى ذاتان مبصرتان لان المقصود حقيقة العالم والحى العقليين لالونهما كما سبق تقريره ويوضحه قولهم الاسود ونحوه من المشتق يدل على شئ له السواد لا على جسم فاذا لم يدل على جسم لم يكن حسيا غير أنه سيأتى فى كلام المصنف ما يرد عليه هذا قريبا وسيأتى فى المفتاح فى باب الاستعارة عند الكلام على الريح العقيم ما يقتضى خلاف هذا وقد يقال عليه أيضا ان الحى ليس مشبها بل صفة لموصوف محذوف تقديره رجل حى ورجل حسى ولذلك صرح عبد اللطيف البغدادى بأن هذا كله من مجاز الحذف

(قوله على ماهوشرط الخ) متعلق بمحذوف غاية فى المنفى أى لايوجب اشتراكهما فى الادراك حتى يكون الاشتراك المذكور جاريا على ماهوشرط فى وجه الشبه من كونه مشتركا بين الطرفين قائما بهما الا أنه فى المشبه به أقوى وأشهر منه فى المشبه (قوله ان العلم ادراك الخ) هذا خبر ليس أى أن كون العلم ادراكا كما أن الحياة معها ادراك ليس ذلك هو المقصود من قولنا العلم كالحياة بل المقصود من ذلك القول أن العلم كالحياة من حيث ان كلا سبب فى الادراك لان الغرض من هذا التشبيه اظهار شرف العلم وهو حاصل على هذا الوجه دون الاول (قوله بل ليس الخ) هذا الاضراب انتقالى أى بل لو فرض قصد لم يكن فيه كبير فائدة أى فائدة كبيرة وذلك لانه يقتضى أن وجه الشبه بين العلم والحياة الملابسة لمطلق الادراك وملابسة مطلق الادراك لاشرف فيه لوجوده فى البهائم فلا يثبت شرف العلم مع كونه هو المقصود من التشبيه (قوله كما فى قولنا) تشبيه فى النفى أى كما أن الفائدة التى فى قولنا العلم كالحس أى كالاحساس وهو الادراك بالحاسة ليست كبيرة

(قوله في كونهما ادراكا) أي في كون كل ادراكا فالجامع مطلق الادراك (قوله كالمنية والسبع) أي حيث يشبه الاول بالثاني بأن يقال المنية كالسبع في اغتيال النفوس أي والسبع حسي والسبع بفتح الباء وضمها وسكونها المفترس من الحيوان باعتبار ادراك أفراده بالحاسة والا فالسبع أمر كلي فيكون معقولا أوجعل ذلك الامر الكلي محسوسا باعتبار انتزاعه من الجزئيات



في كونهما ادراكا (أو مختلفان) بأن يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا (كالمنية والسبع) فان المنية أي الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسي أو بالعكس (و) ذلك (مثل العطر) الذي هو محسوس مشموم (وخلق كريم)

وان كانت فيه أتم باعتبار الحي الجاهل وهذا أمر ذوقي ثم ظهور الآثار في الحي أقوى من ظهور الادراك فيه ولذلك اخترنا كون الوجه الآثار والانتفاع فليتأمل (أو مختلفان) هذا مقابل كل من القسمين السابقين يعني أن الطرفين اما حسيان معا واما عقليان معا واما مختلفان بان يكون أحدهما حسيا ويكون الآخر عقليا وتقدم معنى الحسي والعقلي هنا وان الاول هو ما تدرك جزئياته باحدى الحواس الخمس والثاني ما يدرك بمجرد العقل واذا اختلف الطرفان فالعقلي اما أن يكون هو المشبه والحسي هو المشبه به (كالمنية والسبع) حيث شبهت به فان المنية وهي الموت عقلية اذ هي عدم الحياة عمن اتصف بها وامانفيها عما من شأنه أن يتصف بها ولو لم يتصف بها بالفعل كنفيها عن الحيوان قبل وجوده فالاقرب أن تسمية ذلك النفي موتا توسع ولو كان شائعا كوصف الارض بالموت عند ذهاب خضرتها ولاشك أن هذا العدم أمر عقلي لا يدرك بالحواس والسبع حسي لشهوده بالعين فالمشبه حينئذ وهو المنية عقلي والمشبه به حسي واما أن يكون العقلي هو المشبه به والحسي هو المشبه (و) ذلك (كالعطر وخلق) رجل (كريم) حيث شبه الاول بالثاني فان العطر وهو ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندي لاشك أنه حسي لشهوده ان قصد كون ذاته مشبهة وان قصد كون رائحته مشبهة فهي محسوسة بالشم أيضا وخلق الرجل الكريم وهي

وقوله (أو مختلفان) أي أحدهما حسي والآخر عقلي (كالمنية والسبع) مثال لمشبه عقلي وهو المنية وهذا صحيح ومشبه به محسوس وهو السبع وهذا حسي على اصطلاحهم وفيه البحث السابق لان تشبيه المنية بالسبع من جهة الافتراس والسبع لم يقصدوا به بل قصد حقيقته العقلية لا يقال فهو حينئذ على ما ذكرناه في الحي والعالم فان السبع ليس مشتقا والجامد لاشك أنه دال على الجسم فيكون حسيا كالعلم ونظيره تشبيه العدل بالميزان وتشبيه القرينة الدالة بالشخص الناطق كما مثل بالثلاثة السكاكي والجميع قالوا الان القسطاس انما قصد حقيقته العقلية وهو عدم الجور والناطق انما قصد به ذاتها النطق والاحسن تمثيله بقولنا سنة كالنجم وقد يعترض على جعل الناطق حسيا بأنه لا يجامع جعل الحي عقليا ويجاب عنه بأن مراد السكاكي أن يكون المشبه جامدا ناطقا لا النطق الناطق كقولك قرينة كلسان ناطق وقد يمثل أيضا بقوله تعالى أعمالهم كرماد وتشبيه الحجة بالنور وبه مثل الامام قال ولا يقال الحجة مسموعة بل المعتبر هو المعاني العقلية وهو شبيه بما قلناه في الحي والعالم انهما عقليان وقوله (والعطر وخلق كريم) مثال لعكسه فان العطر المشبه حسي والخلق عقلي وقد يعترض عليه

المحسوسة (قوله لانه عدم الحياة) أي ولاشك أن هذا العدم أمر عقلي لا يدرك بالحواس وجعله الموت عدما هو مذهب بعضهم والحق أنه صفة وجودية تقوم بالحيوان عند خروج روحه لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وكون الخلق بمعنى التقدير مجاز لاداعي اليه (قوله عما من شأنه) ضمن العدم معنى النفي فعداه بعن وما واقعة على الشئ أي نفي الحياة عن الشئ الذي من شأنه أي من أمره وصفته الحياة بالفعل فنفيها عن الحيوان قبل وجودها كما في قوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم مجاز شائع كوصف الارض بالموت عند ذهاب خضرتها كذا في شرح المقاصد للشارح وذكر بعضهم أن الموت نفي الحياة عما من شأنه أن يتصف بها سواء اتصف بها بالفعل أم لا وهو الموافق لقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم فان الاصل في الاطلاق الحقيقة وكون الموت متعارفا في زوال الحياة لا يقتضي أن يكون ذلك معناه الحقيقي فانه قد يغلب الكلي في فرد من أفراده (قوله أو بالعكس) بأن يكون المشبه به عقليا والمشبه حسيا (قوله وذلك مثل العطر وخلق كريم) أي خلق رجل كريم فهو مركب اضافي فيشبه الاول بالثاني بأن يقال العطر كخلق هذا الرجل المتصف بالكرم في الواقع أو كخلق شخص كريم بجامع أن كلا منشأ لشئ حسن أو استطابة النفس لكل واعلم أن العطر ما يتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندي ثم ان المشبه ان كان ذات العطر كان محسوسا بحاسة البصر وان كان المشبه رائحته كان محسوسا بحاسة الشم وهذا مراد الشارح بقوله مشموم أي لانه مشموم فهو يشير الى أن المشبه رائحة العطر لا ذاته

(قوله وهو) أى الخلق عقلى (قوله كيفية نفسانية) أى راسخة فى النفس فنسبته للنفس من حيث قيامه بها ورسوخه فيها وكان الاولى أن يعبر بقوله ملكة يصدر عنها الاجل افادة اشتراط الرسوخ فى النفس لان صفات النفس لا تسمى خلقا الا اذا كانت راسخة (قوله يصدر عنها) أى بسببها والافصدور الافعال انما هو عن النفس أى يصدر بسببها عن النفس الناطقة الأفعال الاختيارية الممدوح بها كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان (قوله بسهولة) اى برفق من غير تكلف فى ايجاد تلك الافعال وأما لو كان اذا أراد فعل شئ ممدوح تنازعه فيه نفسه فلا تسمى تلك الصفة خلقا والحاصل أن الصفة النفسانية لا تسمى خلقا الا اذا كانت راسخة وكان ينشأ بسببها الافعال الاختيارية الممدوحة وكان صدورها بسهولة (قوله والوجه) أى والطريق الخ وهذا جواب عما يقال ما اقتضاه كلام المصنف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع لان المحسوس أقوى من المعقول لان المحسوس أقرب للادراك وأحق لظهور الوجه فيه والاقوى لا يشبه بالاضعف (قوله أن يقدر المعقول محسوسا الخ) أى فيجعل الخلق كأنه أصل للعطر محسوس مثله والعطر المحسوس فرعه وأضعف منه أى وحينئذ فالتشبيه واقع بين محسوسين لكن المشبه محسوس حقيقى والمشبه به محسوس تقديرى وان كان معقولا حقيقة (قوله على طريق المبالغة) أى ويكون من عكس التشبيه وهو موجود فى باب التشبيه كثيرا نحو

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فان وجه الخليفة أضعف فى نفس الامر فى الضياء من الصباح ولكنه جعل أقوى ادعاء مبالغة فى مدحه فجعل مشبها به (قوله والا) أى والا يكن الطريق ما ذكر فلا يصح التشبيه لان المحسوس الخ (قوله لان العلوم العقلية) أى المعلومات العقلية أى التى تدرك بالعقل كحدوث العالم وكمطلق بياض فالاول يدركه العقل من تغير العالم المدرك بالحس والثانى يدركه العقل من رؤية بياض خاص فاذا أبصرت بياضا جزئيا أدرك عقلك مطلق بياض وان لم يكن لك بصر ما أدركت مطلق بياض ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعنى المستفاد من ذلك الحس فعلمت من هذا أن الحواس أصل لمتعلقها وهو المحسوس وهو أصل للمعقولات فقول الشارح مستفادة من الحواس أى بواسطة المحسوس الذى تعلقت به تلك الحواس (قوله ومنتهية اليها) أى لان العقليات النظرية ترجع بالبرهان الى الامور الضرورية المستفادة من الحواس لئلا يلزم التسلسل (قوله فتشبيهه) أى المحسوس كالعطر مثلا وقوله بالمعقول أى كخلق الرجل الكريم وقوله جعلا للفرع أى فى الوضوح وهو المعقول (قوله والاصل) أى فى الوضوح وهو المحسوس (قوله وذلك لا يجوز) أى بدون الطريق السابق ان قلت ليس كل محسوس أصلا لكل معقول فيجوز أن يكون بعض المعقولات أوضح وأقوى عند العقل بواسطة كمال وضوح أصله الذى هو محسوس مخصوص فيشبه به محسوس آخر ليس أصلا له ولا واضحا مثل وضوحه ولا حاجة لادعاء ولا تنزيل قلت ان وضوح المعقول أى معقول كان لا يبلغ درجة وضوح المحسوس أى محسوس كان فضلا عن أن يكون أقوى منه فلا يصح تشبيه المحسوس بالمعقول الا بطريق الادعاء والتنزيل كما ذكر الشارح اذ لو قطع النظر عن ذلك وشبه المحسوس بالمعقول كان جعلا لما هو فرع فى الوضوح أصلا فيه ولما هو أصل فى الوضوح فرعا فيه وهو غير جائز

---

وهو عقلى لانه كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال بسهولة والوجه فى تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة والا فالمحسوس أصل للمعقول لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها فتشبيهه بالمعقول يكون جعلا للفرع أصلا والاصل فرعا وذلك لا يجوز

---

كيفية نفسانية أى راسخة فى النفس تصدر عنها الافعال الاختيارية الممدوح بها بسهولة بحيث لا يتكلف فى ايجاد تلك الافعال كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان عقلى ضرورة عدم ادراكه بغير العقل فاما تشبيه العقلى بالحسى كما فى المثال الاول فواضح لان الحسى أقرب

---

بامرين أحدهما أن العطر لا يشبه بالخلق انما تشبه رائحته بالخلق وأن العطر نفس الطيب لا رائحته الثانى أن هذا من قلب التشبيه فانه انما يشبه خلق الكريم بالعطر ﴿تنبيه﴾ لا يجوز عند بعضهم تشبيه المحسوس بالمعقول وبه جزم الزنجانى فى معيار النظر والامام فخر الدين اذ المشبه به يجب أن يكون أظهر من المشبه ولكون المعقول فرع المحسوس لانه مستفاد منه وحيث جاء فى الاشعار يؤول على أنه جعل المعقول محسوسا على سبيل المبالغة وهذا يستدرجك الى أن تجعل جميع هذا النوع من باب قلب التشبيه ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهما بالآخر قال التنوخى فى الاقصى القريب تشبيه المعنى بالصورة والصورة بالمعنى لا بد فيه من تجوز ومن عد تشبيه المعنى بالصورة ولم يعد تشبيه الصورة بالمعنى لا معنى لترجيحه أحد الامرين على الآخر إما أن يعدا معا أو لا يعدا معا انتهى

(قوله مالايدرك بالقوة العاقلة الخ) فيه ميل لمذهب الحكماء والافلا يدرك عند المتكلمين سوى القوة العاقلة والحواس الظاهرة وليست الحواس الباطنة عندالمتكلمين (قوله مثل الخياليات الخ) مثل زائدة لان الذى لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحس الظاهرى هو هذه الثلاثة واعلم أن الخيالات جمع خيالى والمراد به هنا المركب المعدوم الذى تخيل تركيبه من أجزاء موجودة فى الخارج وليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة فى الخيال بعد ادراكها بالحس المشترك المتأدية اليه من الحواس الظاهرة لان هذه داخلة فى الحسيات وليست من الخياليات بالمعنى المراد هنا ألا ترى أن الاعلام الياقوتية المنتشرة على رماح زبرجدية التى سماها أهل هذا الفن خياليات لا وجود لها خارجا حتى تتقرر فى الحس المشترك عند مشاهدتها بالحس الظاهرى وأن الوهميات جمع وهمى والمراد به هنا صورة لا يمكن ادراكها بالحواس الظاهرة لعدم وجودها لكنها بحيث لو وجدت لم تدرك الا بها وليس المراد بالوهمى هنا ما كان من تسماى الحافظة بعد انطباعه فى الواهمة من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد الخصوصة وعداوة عمرو



ولما كان من المشبه والمشبه به ما لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحس أعنى الحس الظاهر مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات أراد أن يجعل الحسى والعقلى بحيث يشملانها تسهيلا للضبط بتقليل الاقسام فقال

الى الادراك وأحق بظهور الوجه فيه وشهرته به فهو الاحق أن يشبه به العقلى الذى ليس فى تلك المنزلة فى وجه الشبه وأما تشبيه الحسى بالعقلى فلا يتم حيث يجرى التشبيه على أصله من كون الملحق به وهو المشبه به أقوى فى الوجه وكون الملحق وهو المشبه أضعف وذلك لما أشرنا اليه من أن ادراك الحسى أقرب لان علم المحسوس وعلم أحواله أقرب من علم المعقول وادراك أحواله ضرورة بل أصل العلم العقلى هو العلم الحسى غالبا ولهذا يقال من فاته حس فاته علم ويعنى علم ذلك الحس انفاتت اللهم الا أن يكون من عكس التشبيه مبالغة كما سيأتى بأن يجعل الاصل فرعا والفرع أصلا بادعاء أن الفرع أقوى مبالغة والاصل أضعف وهذا المعنى موجود فى التشبيه كثيرا كما فى قوله فيما يأتى

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فان وجه الخليفة أضعف فى نفس الامر فى الضياء من الصباح ولكن جعل أقوى ادعاء مبالغة فى مدحه فجعل مشبها به قيل ولقائل أن يقول لاشك أن الادراك العقلى مستند للادراك الحسى فى غالب الامر ولكن لا يلزم من ذلك كون المحسوس أقوى أبدا فى وجه الشبه وأشهر به وانما يكون كذلك حيث يكون الوجه أصله الحسى ونحن نجوز أن يكون أصله العقلى فيكون العقلى به أشهر وأظهر فتشبيه العطر بالخلق مثلا فى استطابة النفس يكون من عكس التشبيه كما قيل لان استطابة النفس للمشموم المحسوس أقرب من استطابة المعقول وانما تثبت له الاستطابة من طريق التوهم والقياس على الحس وانما تشبيهه به فى الشرف عند العقول وفى الارتفاع والتلذذ الروحانى فالخلق به أظهر وعلى هذا فلا حاجة الى جعل تشبيه الحسى بالعقلى من عكس التشبيه دائما وهو ظاهر ولما جعل المشبهين محصورين فى العقلى والحسى حيث لم يذكر غيرهما أراد أن يبين أن ما يدرك بغير القوة العاقلة وبغير

وهذا قول ثالث يقتضى نفى تشبيه المعقول بالمحسوس أيضا على سبيل الحقيقة (تنبيه) ادراك الحواس

كذلك كما مر فى مبحث الفصل لان انيات الاغوال ورؤس الشياطين التى سماها أهل هذا الفن وهميات ليست من المعانى الجزئية وانما هى صور معدومة لكن لو وجدت فى الخارج لأمكن رؤيتها فالحس وفى جعل الخياليات مما لا يدرك بالقوة العاقلة نظر لا يخفى فان الامر الخيالى يدرك بها ومادته مدركة بالحواس على ما يأتى (قوله والوجدانيات) جمع وجدانى وهو الامر الذى يدرك بالوجدان أى القوى الباطنية كالشبع والجوع والفرح والغضب واللذة والألم فان هذه الاشياء اذا قام بالانسان منها شئ أدركه بواسطة القوة الباطنية المسماة بالوجدان (قوله بحيث) أى ملتبسا بحالة وتعريف (قوله يشملانها) أى الاقسام الثلاثة (قوله للضبط) أى ضبط الطرفين فى الحسى والعقلى (قوله بتقليل الاقسام) أى بسبب تقليل أقسام طرفى التشبيه فان قلت تسهيل الضبط حاصل على تقدير تفسير الحسى بمعناه المشهور وأعنى المدرك باحدى الحواس وتفسير العقلى بما عداه فيدخل فيه الخيالى مع أن هذا أولى من حيث ان فيه تجوزا فى تفسير العقلى فقط بخلاف ما سلكه فان فيه تجوزا فى تفسير كل منهما قلت الحامل له على ما ذكر أن ادخال الخيالى فى الحسى أنسب أقرب منه من حيث انه يدرك من حيث مادته بالحس كما قيل وقد يقال ادخاله فى الحسى نظرا للحيثية المذكورة ليس بأولى من ادخاله فى العقلى من حيث نفسه فان العقل يدرك نفس الخيالى فلعل الأولى فى الجواب أن يقال الحامل للمصنف على جعل الخياليات من قبيل المحسوسات اشتراك الحواس والخيال فى ادراك الصور وان كان الحس يدركها بسبب حضور المادة والخيال يدركها بدون ذلك

والمراد بالحسي المدرك هو أو مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الخيالي كما في قوله



(قوله والمراد بالحسي) أي في باب التشبيه وأتى المصنف بهذا المراد دفعا لما يقال كان الاولى له أن يقول وطرفاه إما حسيان أو عقليان أو خياليان أو وهميان أو وجدانيان أو حسي وعقلي الخ فتصير أقسام الطرفين خمسة عشر فالقسمة التي ذكرها غير حاصرة فأجاب عن هذا بقوله والمراد الخ (قوله المدرك هو) أي بنفسه وحالته المخصوصة كالخد والورد وأبرز الضمير لاجل العطف على الضمير المستتر لا لاجل كون الوصف جاريا على غير من هو له اذ هو جار على من هو له (قوله أو مادته) أي أو لم يدرك هو بنفسه ولكن أدركت مادته أي جميع أجزائه التي تركب منها وتحققت بها حقيقته التركيبية فان كان بعض المواد غير محسوس كان ذلك المركب وهميا (قوله باحدى) متعلق بالمدرك (قوله أعني) أي بالحواس الظاهرة ولا محل لهذه العناية (قوله بسبب زيادة قولنا الخ) فيه أن قوله أو مادته من مقول المصنف لا من مقول الشارح فكان حقه أن يقول بسبب زيادة قوله الا أن يقال انه مقول للشارح من حيث حكايته لذلك (قوله وهو) أي في هذا المقام بخلاف الخيالي المتقدم في الجامع الخيالي فان المراد به الصورة المنطبعة في الخيال بعد انطباعها في الحس المشترك عند مشاهدتها بالحس الظاهري لان هذا من قبيل المحسات هنا (قوله المعدوم) أي المركب المعدوم وقوله الذي فرض أي تخيل وقدر وقوله كل واحد منها مما يدرك بالحس أي لو جوده في الخارج فلو كان المدرك بالحس بعضها فقط لم يكن خياليا بل هو وهمي كأنياب الاغوال فان الناب يدرك بالحس دون الغول وحاصله أن المراد به المركب المعدوم الذي أجزاؤه موجودة في الخارج وانما سمي ذلك المركب خياليا لكون صور أجزائه مرتسمة في الخيال أو لكون المركب له القوة المخيلة وهي المفكرة وكلام الشارح الآتي وهو قوله وليس المراد بالخيالي هنا ما كان مخزونا في الخيال الذي هو خزانة الحس المشترك لا ينافي واحدا من الاحتمالين (قوله كما في قوله) أي كالمشبه به في قوله أي الصنوبري الشاعر كما ذكر ذلك بعضهم ونظير ما قاله قول أبي الغنائم الحمصي

والشقيق

خود كأن بنانها * في خضرة لنقش المزرد
سمك من البلور في * شبك تكون من زبرجد

(قوله وكأن محمر الشقيق) أي مع أصله بدليل ما بعده وهذا البيت من الكامل المرفل المجزو (قوله من باب جرد قطيفة) يحتمل أن المراد بكونه من باب جرد قطيفة أن اضافة محمر الى الشقيق من باب اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى كأن الشقيق المحمر على حد قولهم جرد قطيفة أي قطيفة جرداء أي ذهب خملها أي وبرها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها ووصفه بالاحمرار مع كونه لا يكون الا أحمر للمبالغة في احمراره أو انه قد يكون غير محمر ويحتمل أن المراد بكونه من باب جرد قطيفة أنه من اضافة الاعم الى الاخص لان المحمر أعم من الشقيق كما أن الجرد أعم من القطيفة واضافة الاعم الى الاخص هي التي يسميها بعضهم بالاضافة البيانية

(والمراد بالحسي المدرك هو أو مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) أي البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) أي في الحسي بسبب زيادة قولنا أو مادته (الخيالي) وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها مما يدرك بالحس (كما في قوله وكأن محمر الشقيق) هو من باب جرد قطيفة

الحواس الخمس داخل فيهما كالخياليات والوهميات والوجدانيات ويأتي الآن ان شاء الله تعالى بيان المراد بالخيالي والوهمي هنا لئلا يتوهم عدم الحصر في التقسيم وأن يبين أن هذه لم تجعل أقساما على حدة بل أدخلت في العقلي والحسي تقليلا للتقسيم وتسهيلا للضبط فقال (والمراد بالحسي) هنا (المدرك هو) بنفسه كالخد والورد فيما تقدم (أو) لم يدرك هو بحالته المخصوصة ولكن أدركت (مادته) أي أصله الذي يحصل منه وتحققت به حقيقته التركيبية كما سيأتي في المثال (باحدى الحواس الخمس الظاهرة) متعلق بقوله المدرك يعني أن المدرك باحدى الحواس بنفسه أو بمادته هو المراد بالحسي والحواس الخمس هي البصر والشم والسمع والذوق واللمس ويأتي تفسيرها ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) أي في الحسي (الخيالي) وانما دخل حيث لم يشترط كونه مدركا بالحواس الخمس بنفسه بل الشرط أن يدرك هو أو تدرك مادته ولو لم يدرك هو بها فقط فبسبب زيادته أو مادته دخل الخيالي وهو المركب من أمور هي مادته كل واحد على حدة موجود يدرك بالحواس لكن هيئته التركيبية لم توجد وذلك (كما في قوله) كالمشبه به الموجود في قول الشاعر (وكأن محمر الشقيق) المحمر وصف الشقيق فهو من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل وكأن الشقيق المحمر على حد قولهم جرد قطيفة أي القطيفة الجرداء وهي التي ذهب خملها من طول البلى أو صنعت كذلك من أصلها والشقيق نور ينفتح كالورد وأوراقه حمر وفيما بين تلك الاوراق وهو وسطه سواد وكثيرا ما ينبت في الاراضي الجبالية واضافته الى النعمان في قولهم شقائق النعمان لانه كان كثيرا في أرض كان يحميها

علم عند الاشعري وطائفة والعلم عقلي فيلزم أن يكون الحسي عقليا وجوابه أن المراد بالحسي المدرك

وكأن محمر الشقـ ـيق اذا تصوب أو تصعد * أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

وقوله
كأنما باسط اليد * مثـ ـل نيلوفـ ـرندى * كدبابيس عسجد * قضـ ـبها من زبرجـ ـد

والمراد بالعقلي ماعداذلك

والشـ ـقيق ورد أحمر فى وسـ ـطه سواد ينبت بالجبال (اذا تصوب) مال الى أسـ ـفل (أو تصعد) أى مال الى علو (أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فانّ كلا من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذى هـ ـذه الامـ ـور مادّته ليس بمحسوس لانه ليس بموجـ ـود والحس لا يدرك الا ماهو موجود فى المادة حاضر عنـ ـد المدرك على هيئة مخصوصـ ـة (و) المراد (بالعـ ـقلى ماعدا ذلك) أى مالا يكون هو ولا مادّته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة

النعمان وهو ملك من ملوك الحيرة قيل والنعمان يسمى به كل ملك فى ذلك البلد وأشهرهم النعمان بن المنذر (اذا تصوب) متعلق بمقتضى كأن أى يشـ ـبه الشقائق حين تصوب أى مال الى أسـ ـفل (أو تصعـ ـد) أى مال الى أعلى وميله الى العلو والسـ ـفل بتحريك الريح له (اعـ ـلام) خبر كأن (ياقوت) وعنى بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحمر وهو أعلى الياقوت (نشرن على رماح من زبرجد) الرماح معـ ـلوم والزبرجد حجر نفيس أخضر فالهيئـ ـة التركيبية التى قصـ ـد التشبيه بها وهى هيئة نشر اعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط لعدم وجودها ولكن هذه الاشياء التى اعتـ ـبر التركيب معها التى هى مادة أى أصل تلك الهيئة وهى العـ ـلم والياقوت والزبرجـ ـد شوهـ ـد كل واحد منها لوجوده فهو محسوس وقد علم من هذا أن ليس المراد بالخيالى هنا ماتقـ ـدم وهى الصورة المـ ـدركة بالحواس ثم تبـ ـقى فى خزانة الخيال بعـ ـد غيبتها عن الحس المشترك لان هـ ـذا المركب المسمى بالخيالى هنا ليس صورة مشاهدة قط لعـ ـدم وجودها وانما أحست مادته فالمراد بالخيالى هنا المركب مـ ـن مادة مشاهـ ـدة وهو بنفسه معـ ـدوم واختار الحاقـ ـه بالحسى دون العـ ـقلى مع أن صـ ـورته الكليـ ـة تدرك بالعـ ـقل نظرا لمادته المحسوسـ ـة فلما كانت مادته صورا خيالية بعـ ـد شهودها وغيبتها عن الحس المشـ ـترك ناسب جعـ ـله حسيا خياليا مع أنه لو جعـ ـل الحسى مايدرك بالحواس حقيقـ ـة والعـ ـقلى ماسوى ذلك انضـ ـبط التقسيم أيضا وأحاط مع قلتـ ـه (و) المراد (بالعقلى ماعداذلك)

لا الادراك الاترى الى قولهم الحسى ماأدرك ص (والعقلى ماعداذلك) ش أى ماعدا الحسى والخيالى

(قوله وردأحمر) ويقال له شـ ـقائق النعمـ ـان قال فى الصحاح شقائق النعمان نبت معروف واحده وجمعه سـ ـواء اهـ وحينئذ فرده الى المفـ ـرد فى البيت لضرورة الشـ ـعر وفى كلام الشارح مجاراة لما وقع فى البيت واضافته الى النعمان لانه كثيرا ما ينبت فى الارض التى يحميها النعمان وهو كل من ملك الحيرة وأشهرهم النعمان بن المنذر وقيل وجه اضافته للنعمان أن النعمان اسم للدم والشقيق يشابهه فى اللون فالاضـ ـافة تشبيهية أى من اضافة المشـ ـبه للمشبه به عكس لجين الماء (قوله اذا تصوب) ظرف زمان عامله أشـ ـبه المأخوذ من كأن أى أشـ ـبه محمر الشـ ـقيق وقت ميـ ـله الى السـ ـفل وميـ ـله الى العلو بتحـ ـريك الرياح بأعـ ـلام ياقـ ـوت وأو فى قـ ـوله أو تصعد بمعنى الواو وانما قيد المشـ ـبه بهـ ـذا القيد لانّ أوراق الشـ ـقائق ليست على هيئة العلم من غير ميل الى السـ ـفل والعلو (قوله أى مال الى السفل) لأن تصوب مأخوذ من صاب المطر اذا نزل (قوله أعلام ياقوت) خـ ـبر كأن والأعـ ـلام جمع علم وهى الراية واضـ ـافة الاعـ ـلام للياقوت عـ ـلى معـ ـنى من وأراد بالياقوت الحـ ـجر النفيس المعـ ـلوم بشرط أن يكون أحـ ـمر وهو أعز الياقوت كما أنه أراد بالزبرجد حجرا أخضر من المعادن النفيسة (قوله نشرن) الجملة صفة للاعلام الياقوتية وقوله من زبرجد صفة لرماح أى مأخوذة من زبرجد (قوله من العلم) أى الذى هو مفـ ـرد الاعلام وقوله الذى هـ ـذه الامور أى المحسوسة وقوله ليس بمحسوس خبر المركب بل الهيئة الحاصلة من تلك الأمور خيالية فالمشبه هنا مفرد حسى والمشبه به مركب خيالى قال فى الاطول ويمكن تفسير الشعر بما يخرج المشبه به عن كونه خياليا بأن يجعل أعلام ياقوت بمعنى أعلام كياقوت فى الحمرة فيكون تشبيها بليغا او يراد بالزبرجد خشب مخضر كالزبرجد فيكون استعارة (قوله الا ماهو موجود فى المادّة) أى الا المركب الموجود مع مادته (قوله عند المدرك) أى وهو الحس (قوله على هيئة مخصوصة) أى من كونه قريبا من المدرك لا جدا والجار والمجرور متعلق بحاضر (قوله مالا يكون هو ولا مادته) أى ولا جميع مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهـ ـرة وهذا صادق بما اذا كان بعض أجزائه مدركا باحدى الحواس المذكورة كما فى أنياب الاغوال فان الناب مدرك باحدى الحواس دون الغول وصادق بما ليس كذلك

فدخل فيه الوهمي وهو ما ليس مدركا بشيء من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو أدرك لم يدرك الا بها كما في قول امرئ القيس

(قوله فدخل فيه) أي في العقلي (قوله الذي لا يكون للحس مدخل فيه) أي بأن لا يدرك هو ولا مادته بالحس فليس منتزعا أي مركبا من أمور موجودة محسوسة كالخيالي وانما هو شيء من مخترعات المتخيلة مرتسم فيها من غير وجود له ولا لاجزائه في الخارج واحترز بقوله الذي الخ عن الوهمي بمعنى ما يكون (٣١٦) مدركا بالقوة الواهمة من المعاني الجزئية المتعلقة بغير المحسوسات كصداقة زيد وعداوته

فلا كلام في كونه عقليا بهذا المعنى (قوله أي ما هو غير مدرك بها) أي معنى جزئي غير مدرك بها لكونه غير موجود (قوله ولكنه بحيث الخ) أي ولكنه ملتبس بحالة وهي انه لو أدرك أي لو وجد في الخارج وأدرك لكان مدركا بها لكونه من قبيل الصور لا المعاني وقد ظهر لك أن المراد من الادراك الواقع شرطا الادراك حال كونه موجودا فاندفع ما يقال الادراك المذكور في الشرط ان كان مطلق الادراك فالملازمة غير مسلمة لان المحسوس كأنياب الاغوال قد يدرك ادراكا عقليا بدون الحواس وان كان المراد الادراك في الخارج اتحد الشرط والجزاء وحاصل الجواب أن المراد منه الادراك حال كونه موجودا أو الادراك بنفسه لا بصورته اه فنري (قوله وبهذا القيد) أي وهو قوله بحيث الخ وقوله يتميز عن العقلي أي عن العقلي الصرف كالعلم والحياة فلا ينافي أن الوهمي من أفراد العقلي لكن غير الصرف (قوله كما في قوله) أي

(فدخل فيه الوهمي) أي الذي لا يكون للحس مدخل فيه (أي ما هو غير مدرك بها) أي باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو أدرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقلي (كما في قوله) أيقتلني والمشرفي مضاجعي *

وهو ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه) أي في العقلي على هذا (الوهمي) وليس المراد بالوهمي هنا ما تقدم في باب الفصل والوصل وهو المعنى الجزئي المحقق خارجا في المحسوس بشرط أن لا تتوصل النفس اليه من طريق الحواس كعداوة وصداقة في عمرو واذايته في ذئب تدركها الشاة مثلا وانما المراد به الذي لا يكون للحس مدخل فيه أي باعتبار نفسه ومادته ولكن يكون له مدخل فيه بأن يكون شيأ آخر (أي ما هو) معدوم (غير مدرك بها) أي باحدى الحواس الخمس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو) وجد (أدرك لكان مدركا بها) أي بتلك الحواس فهو يتميز عن الخيالي السابق بأن لا وجود لمادته ولا لنفسه حتى يدرك هو أو مادته بالحواس ويتميز عن العقلي الصرف بأنه لو وجد وأدرك لأدرك بالحواس بخلاف العقلي المحض فانه يوجد ويدرك بغير الحواس كالعلم والحياة وانما جعل هذا الوهمي من قبيل العقلي هنا مع أنه لو وجد وأدرك أدرك بالحواس لانه معدوم فصار ادراكه ادراك ما لا يحس في الحالة الراهنة فألحق بالمعقول الذي لا يحس وذلك الوهمي (كما) أي كالمشبه به (في قوله) أي في قول امرئ القيس (أيقتلني) والاستفهام للانكار أي كيف يقتلني زوج سلمى (والمشرفي) أي والحال أن السيف المشرفي أي المنسوب الى مشارف ومشارف الارض أعاليها قيل ان المقصود بها هنا قرى من أعلى أرض العرب تقرب من الريف وهي أرض المياه والخضر والزرع كما في القاموس فالمشارف جمع والنسبة اليه افراديه فلا يقال والمشارفي (مضاجعي) خبر المشرفي أو مبتدأ ومضاجعته السيف عبارة عن ملازمته

فدخل فيه الوهمي وهو ما ليس بمدرك بها ولو أدرك لما أدرك الا بالحواس وينبغي أن يقال ما لا يدرك لان قولنا ما ليس بمدرك يدخل فيه كل ما يتعلق بالمستقبل كقولك ان يأتني ولد كالبدر أحببته وعليه قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين قاله المصنف وغيره وقد يقال انه خيالي لان الرؤس والشياطين مدركة بالحس لان الجن يرون أما الممتنع فالمركب بالاضافة على أنه قيل في الآية ان رؤس الشياطين ثمرة قبيحة لشجر منكر الصورة وقيل الشياطين الحيات حكاهما ابن رشيق وغيره وأورد على المصنف أنه حكم بأن الوهمي ما ليس مدركا بالحواس الظاهرة ولو أدرك لكان مدركا بها وعبارته في الايضاح لما كان مدركا الا بها فيلزم أن لا يكون الوهمي مدركا أصلا والفرض أنه مدرك قطعا وأجيب عنه بأن مراده لو أدرك في الخارج لكان مدركا بالحواس لا أنه لا يدرك ابتداء الا بها وأورد عليه أنه ممنوع لانا اذا قدرنا مثلا للمنية شيأ كالاظفار فهذا لو وجد في الخارج لما كان مدركا بالحواس الظاهرة لانه صفة المنية وصفة العقلي لا يكون محسوسا اذا وجد ومن الوهمي قول امرئ القيس * أيقتلني والمشرفي مضاجعي *

كالمشبه به في قول امرئ القيس (قوله أيقتلني) أي ذلك الرجل الذي توعدني في حب سلمى وهو زوجها *(ومسنونة والاستفهام للاستبعاد (قوله والمشرفي مضاجعي) أي والسيف المشرفي فهو صفة لمحذوف (١) وهو بضم الراء وقوله مضاجعي أي ملازمي حال الاضطجاع والمراد ملازمي مطلقا لانه اذا لازمه في حالة الاضطجاع أي النوم فأولى في غيرها ولا يبعد أن يراد بالمضاجع حقيقته

(١) في القاموس والمعاهد بفتح الراء فانظره اه مصححه

فهو يشير الى أنه لا يحاول قتله ولا يطمع فيه الا في حال اضطجاعه وفي تلك الحالة معه المشرفي فلا يصل اليه والجملة حالية (قوله ومسنونة) عطف على المشرفي أي وسهام أو رماح مسنونة أي حادة النصال وقوله كأنياب أغوال أي في الحدة (قوله والحال أن مضاجعي الخ) جعل الشارح مضاجعي مبتدأ والمشرفي خبرا مع امتناع تقديم الخبر اذا كان معرفة كالمبتدا لان محل المنع عند خوف اللبس وذلك اذا كانا معلومين ولم يكن ما يعين المبتدأ من الخبر وأما اذا أمن اللبس بأن كان أحدهما معلوما والآخر مجهولا كما هنا فيجوز التقديم لانه يخبر بالمجهول عن المعلوم والمصاحبة معلومة لانه مستبعد للقتل و يعلم من استبعاده للقتل أن له ملازما يمنع القتل ولو كان المصاحب له مشرفيا مجهولا فالائق أن يعين المصاحب له بالمشرفي لا تعيين المشرفي بالمصاحب له (قوله منسوب الى مشارف) هي بلاد باليمن للعرب قريبة للري سميت بذلك لاشرافها عليه واذا علمت ان المشرفي نسبة لمشارف تعلم أن الشاعر نسب لمفرد الجمع كما هو القياس (قوله محدودة النصال) تفسير لقوله مسنونة وقوله صافية أخذه من قوله زرق (317) وقوله مجلوة أي مجلوة النصال هو بمعنى ما قبله (قوله لعدم تحققها) أي لعدم وجودها في الخارج فالضمير للانياب وذلك لان الغول أمر وهمي فكذا أنيابه فكذا أحدتها (قوله مع انها لو أدركت) أي لو وجدت وأدركت (قوله لم تدرك الا بحس البصر) أي لا بالة قل فلا ينافي انها تدرك بالغير أيضا فالحصر اضافي (قوله ومما يجب الخ) هذا توطئة لقوله والمراد بالخيالي الخ وذكره مع انه مفهوم مما تقدم لما فيه من زيادة التحقيق (قوله في هذا المقام) أي مقام الخيالي والوهمي (قوله ما يسمى الخ) أي قوة تسمى بهذين الاسمين باعتبارين فتسمى متخيلة باعتبار استعمال الوهم لها وذلك بأن تأخذ ما في الخيال من الصور وما في الحافظة من المعاني الجزئية وتركبها أو تأخذ المعاني الجزئية من الحافظة وتركبها أو الصور من الخيال وتركبها وتسمى مفكرة باعتبار استعمال العقل لها ولو مع الوهم بأن يحكم على المعنى الكلي الذي أدركه العقل بهذا الجزئي أو بأنه كذا من المعاني الجزئية المدركة بالوهم فليس عمل هذه القوة منتظما بل النفس تستعملها على أي نظام تريد بواسطة القوة الواهمة أو العقل واعلم أن تصرفاتها بواسطة العقل قد تكون صوابا وقد تكون خطأ وأما تصرفاتها بواسطة الوهم فهي خطأ وافهم قول الشارح أن من قوى الادراك الخ أن هنالك قوى أخر وهو كذلك وقد تقدم تفصيلها في مبحث الفصل والوصل و يقال لها الحواس الباطنة وفيه تغليب اذ بعضها لا احساس له ولا ادراك كالمفكرة والخيال والحافظة على ما مر أو يقال قوله من قوى الادراك أي من القوى التي يتم بها أمر الادراك (قوله ومن شأنها تركيب الصور) أي التي في الخيال أي تركب بعضها مع بعض مثل تركيب انسان له جناحان أو رأسان (قوله والمعاني) أي المرتسمة في الحافظة أي تركب بعضها مع بعض بأن تركب عداوة مع محبة أو حلاوة مع مرارة أو تركب بعض الصور مع بعض المعاني بأن تتصور أن هذا الحجر يحب أو يبغض فلانا .

---

* (ومسنونة زرق كأنياب أغوال) أي أيقتلني ذلك الرجل الذي توعدني والحال أن مضاجعي سيف منسوب الى مشارف وسهام محدودة النصال صافية مجلوة وأنياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع أنها لو أدركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب أن يعلم في هذا المقام أن من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعاني

---

لان لزومه حال الاضطجاع يستلزم لزومه في غير ذلك من باب أحرى و يحتمل أن يكون المقصود نفس مضاجعته اشارة الى أنه لا يحاول قتله ولا يطمع فيه الا في حال اضطجاعه وفي حال الاضطجاع معه المشرفي فلا يوصل اليه (ومسنونة زرق) عطف على المشرفي أي كيف يقتلني والسيف والسهام المسنونة أي المحدودة تضاجعني ووصفها بالزرقة اشارة الى أنها مجلوة مصقولة معدة لتداولها واستعمالها وجمعها كما دل عليه قوله زرق دليل على ارادة السهام لا الرماح كما قيل لان العادة جرت بعدم استصحاب الجماعة من الرماح بخلاف السهام ثم شبه المسنونة فقال وهي (كأنياب أغوال) ولا شك أن المشبه به هنا وهو أنياب الاغوال ليس وهميا بالاعتبار السابق في الفصل والوصل اذ ليس معنى جزئيا موجودا في المحسوس يدرك من غير طرق الحواس كالعداوة في زيد وانما هو صورة مفردة منعدمة خارجا ولو وجدت وأدركت لأدركت بالحواس فان الغول (1) وأنيابه وصفتهما منعدمة تبعا له ولذلك لم يكن خياليا

---

* ومسنونة زرق كأنياب أغوال

والمشرفي صفة السيف نسبة الى مشرف مفرد مشارف وهي قرى من أراضي العرب وانما جعل ذلك من الوهميات لان الغول لا وجود له كما ثبت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ولا غول وما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لابي هريرة رضي الله عنه انك تكلم اغول منذ ثلاث فهو الشيطان وجعل رؤس الشياطين من الوهمي اشارة الى أن الشيطان لا رأس له وأصحابنا ذكروا في الطلاق لو قال لزوجته ان لم تكوني أطول شعرا من ابليس فأنت طالق قالوا لا يقع الطلاق للشك و يتميز الوهمي عن

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء لا حقيقة لها والمراد بالخيالي المعدوم الذي ركبته المتخيلة
من الامور التي أدركت بالحواس الظاهرة و بالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع
أن الغول شئ تهلك به النفوس كالسبع فأخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما
للسبع (وما يدرك بالوجدان) أى دخل أيضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة و يسمى وجدانيا

---

لان مادة الخيالي موجودة كما تقدم في أعلام ياقوت الخ و يرد ههنا أن يقال ان اعتبرت الانياب على
حدة فهي موجودة وانما انتفت باعتبار نسبتها الى الاغوال وكذا أعلام الياقوت ورماح الزبرجد
انما وجد كل منهما باعتبار قطعه عما نسب اليه والا فالاعلام المنسوبة الى الياقوت لا وجود لها أيضا
وكذا الرماح المنسوبة للزبرجد فيكونان على هذا وهميين لعدم وجودهما تبعا لما نسبا اليه كانياب
الاغوال والجواب أن المنسوب اليه هنا منعدم فتبعه المنسوب والمنسوب اليه فيما تقدم وهو الياقوت
والزبرجد موجود ولا يقال موجود هنا أيضا باعتبار ما صور بصورته كالسبع لانا نقول فرق بين
وجود الشئ بنفسه ووجود ما صور بصورته وهما على أنا نقول لا نسلم تعين تصويره بصورة السبع
بل نقول صوره بصورة وهمية هي أفظع وأطول وأهول فيكون التشبيه بالانياب في الحدة لا في القدر
فانه أعظم مما يقدر ثم ان هذه الصورة الوهمية المنعدمة ينبغي أن يبين أصل اختراعها ومن أين نشأ في
النفس انشاؤها وبيان ذلك أن يعلم كما أشرنا اليه فيما تقدم أن من القوى الباطنية قوة تسمى مخيلة وتسمى
مفكرة وهي الاصل في اختراعها وانشائها وهي قوة لا ينتظم عملها بل تتصرف بها النفس كيف شاءت
فان استعملتها بواسطة الوهم سميت متخيلة أو بواسطة العقل سميت عاقلة ومفكرة وهي أبدا لا تسكن يقظة
ولا مناما ومن شأنها تركيب الصور المحسوسة وتفصيلها كتركيب رأس الحمار على جثة الانسان واثبات
انسان له جناحان وتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومن شأنها
أيضا تركيب المعاني مع الصور باثباتها لها ولو على وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق للحجر
والضحك للشجر وتفصيلها عنها بنفيها ولو على وجه لا يصح كنفي الجمود عن الحجر والمائعية عن الماء ومن
أجل ذلك تخترع أمورا لا حقيقة لها حتى انها تصور المعنى بصورة الجسم والعكس فان اخترعتها بواسطة
تركيب صور مدركة بالحس سمى ما اخترعته خياليا كما تقدم في أعلام الياقوت وان اخترعتها لم يحس كما
اذا سمع أن الغول شئ يهلك فانتقل من الاهلاك الى ملزومه حسا كالاسد فيصوره من ذلك بصورة
مخترعة بخصوصها مركبة مع أنياب مخترعة بخصوصها أيضا سمى وهميا وقد تقدم وجه تحقق الفرق
بينه وبين الخيالي (و) دخل في العقلي أيضا (ما يدرك بالوجدان) والذي يدرك بالوجدان هو الذي يدرك
بالقوى الباطنية مثل القوة التي يدرك بها الشبع والتي يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التي يدرك
بها الغضب وكذا التي يدرك بها الغم والفرح والخوف ونحو ذلك فهذه الاشياء توجد بقوى باطنية

---

الخيالي بأن المادة في الخيالي مدركة أى أجزاء كل فرد منه والوهمي ليس مدركا لا هو ولا مادته (قلت)
الحري أن يقال أجزاء الخيالي (قوله وما يدرك بالوجدان) أى دخل في العقلي لانه يدرك بالقوة الباطنة

---

(قوله وتفصيلها) أى تحليلها بأن تصور انسانا لا رأس له (قوله والتصرف فيها) أى بالتركيب والتحليل وهذا عطف عام على خاص
وقوله واختراع أشياء لا حقيقة لها عطف خاص وذلك كما مثلنا من تصور انسان برأسين أو جناحين أو بلا رأس أو أن الحبل ثعبان
(قوله الذي ركبته المتخيلة من الامور التي أدركت الخ) أى بواسطة الوهم كالاعلام الياقوتية المنشورة على
الرماح الزبرجدية (قوله ما اخترعته المتخيلة) أى
بواسطة الوهم على صورة
المحسوس بحيث لو وجد
كان مدركا بالحس الظاهر
وقوله من عند نفسها أى
ولم تأخذ أجزاء من الخيال
كأنياب الأغوال والحاصل
أن الوهمي لا وجود لهيئته
ولا لجميع مادته والخيالي
جميع مادته موجودة دون
هيئته (قوله في تصويرها)
من اضافة المصدر لمفعوله
والضمير للغول اذ هو مؤنث
كما مر في قول الشاعر
غالت ودها غول ويصح أن
يكون من اضافة المصدر
لفاعله والضمير للمتخيلة
والمفعول محذوف أى
تصويرها الغول (قوله
واختراع الخ) عطف لازم
على ملزوم (قوله وما يدرك
بالوجدان) عطف على
الوهمي أى ودخل في
العقلي الامور التي تدركها
النفس بسبب الوجدان
وهو القوى الباطنية القائمة
بالنفس مثل القوة التي
يدرك بها الشبع والتي
يدرك بها الجوع وكالقوة
الغضبية التي يدرك بها
الغضب والقوة التي يدرك بها
الغم والقوة التي يدرك بها الخوف والقوة التي يدرك بها الحزن فهذه الاشياء كلها وجدانيات لان النفس تدركها (كاللذة)
بواسطة تكيف تلك القوى الباطنية بها وتسمى تلك القوى وجدانا وتسمى الامور المدركة بواسطة تكيف تلك القوى بها كالشبع وما
معه وجدانيات نسبة للوجدان من حيث انه سبب لادراك النفس لها فقول الشارح ويسمى أى المدرك بتلك القوى الباطنية وجدانيا

(قوله كاللذة) هذا وما بعده مثال لما تدركه النفس بسبب الوجدان (قوله ادراك ونيل) أى للمدرك بالفتح والمراد بنيله حصوله والتكيف بصفته وانما جمع بين الامرين ولم يقتصر على أحدهما لان اللذة لا تحصل بمجرد ادراك اللذيذ بل لا بد من حصوله للمستلذ بالكسر وهو القوة الذائقة أو قوة اللمس أو غيرهما وأما ما يحصل عند تصور المرأة الحسناء أو الشئ الحلو فذاك تخيل للذة لا انه عين اللذة ولم يكتف بالنيل عن الادراك لان مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرك لا يكون التذاذا والواو فى قوله ونيل بمعنى مع أى ادراك للنفس مصاحب لنيل أى لحصول وتكيف لما هو الخ أى لامر لائق بالمدرك بالكسر كتكيف القوة الذائقة بالحلاوة (قوله عند المدرك) انما قيد بذلك لان المعتبر كماليته وخيريته بالقياس الى المدرك لا بالنسبة لنفس الامر لانه قد يعتقد الكمالية والخيرية فى شئ فيلتذ به وان لم يكونا فيه وقد لا يعتقدهما فيما تحققنا فيه فلا يلتذ به كادراك الدواء النافع مهلكا فهذا ألم لا لذة وقوله ادراك جنس يشمل سائر الادراكات الحسية والعقلية وقوله مصاحب لنيل فصل يميز اللذة عن الادراك الذى لا يجامع نيل المدرك أعنى مجرد تصور المدرك فانه لا يكون من باب اللذة لما علمت أن تصور المدرك لا يكون لذة الا اذا كان معه نيل للمدرك أى اتصال به وتكيف بصفته تكيفا حسيا كنيل القوة الذائقة فاذا وضع الشئ الحلو على اللسان تكيفت القوة الذائقة بصفة وهى الحلاوة ثم تدرك النفس ذلك التكيف فهذا الادراك يقال له لذة حسية وتلك اللذة التى هى الادراك المذكور تحصل فى النفس بسبب القوى الباطنية المسماة بالوجدان أو كان التكيف عقليا كنيل النفس لشرف العلم فالقوة العاقلة تدرك شرف العلم وتتكيف به وتدرك ذلك التكيف وادراكها لذلك التكيف يقال له لذة عقلية ولا يتوقف ادراكها لذلك التكيف على وجدان بل تدركه بنفسها وقوله عند المدرك متعلق بكمال وخير أى لما تكون كماليته وخيريته عند المدرك وهو النفس (قوله من حيث هو كذلك) أى كمال وخير وانما قال ذلك لان الشئ قد يكون كمالا وخيرا من وجه دون وجه فالالتذاذ به انما يكون من ذلك الوجه

(كاللذة) وهى ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك (والألم)

بسبب تكيف تلك القوى بها فتدركها النفس بها وتسمى تلك القوى وجدانا والمدركات بها وجدانيات وسميت عقلية لخفائها وعدم ادراكها بالحواس الظاهرة كالطعم المدرك بالذوق واللون المدرك بالعين وليست من العقلية الصرفة لانها جزئيات موجودة فى الخارج لا كلية تدرك بالعقل كالعلم والحياة فان اعتبرت من حيث انها كلية تتصور بالعقل خرجت عن معنى كونها وجدانية لكن تسمى بذلك باعتبار أصل ادراكها ثم مثل للوجدانيات بقوله (كاللذة) وعرفوها بأنها هى ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك فقولهم ادراك جنس يدخل فيه سائر الادراكات الحسية والعقلية وعطف النيل عليه اشارة الى أن مجرد الادراك أعنى تصور المدرك لا يكون من باب اللذة حتى يكون معه نيل المدرك واتصال به والتكيف بصفته تكيفا حسيا كنيل النفس من القوة الذائقة للذوق أو عقليا كنيل النفس لشرف علمها القائم بها والتذاذها بذلك ولم يكتف بالنيل عن الادراك لان مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرك لا يكون التذاذا والنيل الذى يكون بعد الشعور بالمدرك وهو المراد هنا انما يدل على الادراك بالالتزام فعبر بهما معا لعدم حضور عبارة تجمعهما صراحة وخرج بقولهم لما هو كمال وخير الألم لانه ادراك لما هو شر وزاد قوله من حيث هو كذلك ليخرج ادراك لما هو خير من حيث انه شر كادراك لدواء نافع مع اعتقاد أنه مهلك فادراكه ألم لانه ادراك من حيث انه شر فيكون ادراكه ألما (و) كا (لألم) وهو ادراك ونيل لما هو شر عند

(كاللذة) وهى ادراك الملائم (والألم) وهو ادراك المنافر وفى اطلاق ذلك نظر قال فى شرح التجريد كل من اللذة والالم حسى وعقلى فانا نلتذ بالمعارف وهى عقلية لا تعلق لها بالحس ونلتذ بمطعوم ومشروب ونتألم بفقدهما فعلى هذا لا يصح تعميم أن كل لذة وألم عقلى ثم سيأتى فى كلام المصنف فى الوجه ما يخالف هذا وانما أدخل الوهمى فى العقلى والخيالى فى الحسى تقليلا لوجوه التشبيه ما أمكن واعلم أن الوجه الخيالى عبارة عن كون الجامع لا يكون موجودا فى المشبه به الا بتأويل كما صرح به فى الايضاح وغيره والكلام فى ذلك يحتاج الى تحقيق فنقول قدمنا الخلاف فى جواز تشبيه المحسوس بالمعقول وأن الجمهور على جوازه فالوجه ان كان خياليا فى المشبه حقيقيا فى المشبه به فلا وجه لمنعه فانه يضاهى تشبيه الخيالى بالحسى أو العقلى وان كان خياليا فيهما فالظاهر أنه كذلك لانه تشبيه حسى بحسى أو عقلى بعقلى وان كان حسيا فى المشبه خياليا فى المشبه به فقد قدمنا الخلاف فى تشبيه الحسى بالعقلى وأن المصنف والاكثرين على جوازه فان قلنا به فلا بدع فى أن يكون الوجه خياليا فى المشبه به حسيا فى المشبه

(قوله وهو ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر) لا يخفى عليك مفاد قيود الالم من مفاد قيود اللذة ثم ان كلا من تعريف اللذة والالم المذكورين يشمل عقلى كل منهما وحسيه فعقليهما ما يكون المدرك فيه بالكسر مجرد العقل والمدرك بالفتح من المعانى الكلية وذلك كاللذة التى هى ادراك الانسان شرف العلم والألم الذى هو ادراك الانسان نقصان الجهل وقبحه فشرف العلم كمال عند القوة العاقلة ولا شك انها تدركه وتستلذ به ونقصان الجهل آفة عند القوة العاقلة ولا شك انها تدركه وتتألم به وحسيهما كادراك النفس نيل القوة الذائقة لمذوقها الحلو أو المر أى تكيفها به ونيل القوة الباصرة لمبصرها الجميل أو الخبيث ونيل القوة اللامسة لملموسها اللين أو الخشن ونيل القوة السامعة لمسموعها المطرب أو المنكر ونيل القوة الشامة لمشمومها الطيب أو المنفر فهذه اللذات والآلام كلها مستندة للحس من حيث انه سبب فيها فالذوق مثلا انما يدرك حلاوة الحلو وليست الحلاوة هى نفس اللذة بل هى ادراك النفس لتكيف الذوق بذوقه الحلو (قوله ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين) أى اللذة والالم وقوله ليس بشئ من الحواس الظاهرة أى لان هذين المعنيين ادراكان والادراك معنى من المعانى والحواس الظاهرة لا تدرك المعانى (قوله وليسا) أى هذان المعنيان من العقليات الصرفة أى حتى انهما يدركان بالعقل وقوله الصرفة أى التى لا يتعلق بها احساس أصلا كالعلم والحياة (قوله لكونهما من الجزئيات الخ) أى والعقليات الصرفة التى تدرك بالعقل انما هى المعانى الكلية وقوله المستندة للحواس يعنى الباطنية كما تقدم بيانه (قوله كالشبع الخ) أى كما أن الشبع وما بعده من الوجدانيات مدركة بسبب القوى الباطنية (قوله الحسيان) أى لانهما اللذان تدركهما النفس بالوجدان (ووجهه) ومحصل الفرق بين اللذة والألم الحسيين والعقليين أن الحسيين ما يكون المدرك فيهما بالكسر النفس بواسطة الحواس والمدرك مما يتعلق بالحواس وأما العقليان فهما ما كانا غير مستندين لحاسة أصلا لكون المدرك فيهما العقل والمدرك من العقليات أعنى المعانى الكلية (قوله والا فاللذة الخ) أى والا نقل المراد هنا باللذة والألم الحسيان بل قلنا المراد هنا اللذة والالم مطلقا حسيين أو عقليين فلا يصح لان اللذة والألم العقليين كادراك القوة العاقلة شرف العلم ونقصان الجهل من العقليات الصرفة أى وليسا من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة لان الحواس الباطنة انما تدرك الجزئيات والعقليات الصرفة التى ليست بواسطة شئ ليست جزئيات

---

وهو ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين ليس بشئ من الحواس الظاهرة وليسا أيضا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شا كل ذلك والمراد ههنا اللذة والألم الحسيان والا فاللذة والألم العقليان من العقليات الصرفة

---

المدرك من حيث هو كذلك ولا يخفى مفاد قيود الالم من مفاد قيود اللذة ثم ان حد كل من اللذة والألم يشمل عقلى كل منهما وهو ما يكون ادراكه بمجرد العقل والمدرك عقلى محض كاللذة التى هى ادراك الانسان شرف علمه المحض والتألم الذى هو ادراكه نقصان جهله الخالص كما تقدمت الاشارة الى ذلك ولكن المقصود اللذة والالم الحسيان لانهما هما المحتاج لادخالهما فى العقلى وذلك كاللذة الحاصلة للنفس بنيل الذائقة لمذوقها الحلو أو المر كما تقدم و بنيل الباصرة لمبصرها الجميل أو الخبيث و بنيل اللامسة لملموسها اللين أو الخشن و بنيل السامعة لمسموعها المطرب أو المنكر و بنيل الشامة لمشمومها الطيب أو المنفر وفهم من قولنا كاللذة الحاصلة للنفس وجه كونها باطنية ولو كانت أسبابها حسية فالذوق مثلا انما يدرك به حلاوة الحلو وليست الحلاوة نفس اللذة بل هى معنى حصل

---

وان منعناه وجعلناه ورد منه من قلب التشبيه امتنع فان عليه أن المشبه به لابد أن يكون أوضح من المشبه والمعنى فيه أتم لانه كالاصل المستلحق والمشبه كالفرع الملحق اذا تقرر هذا فاعلم أن المصنف يرى جواز تشبيه الحسى بالخيالى وأنه ليس من القلب فيلزمه أن يجوز كون الوجه خياليا فى المشبه فقط أو فى المشبه به فقط أو فيهما فتفسيره الخيالى بأن يكون الوجه بالتأويل فى المشبه به فيه نظر لانه ينفى بالمفهوم أن يكون خياليا فيهما أو خياليا فى المشبه فقط ولعله خلاف الاجماع الا أن يؤول على أنه نص على هذا ليفهم منه جواز الآخرين من باب الاولى والذى يظهر والله أعلم أن المصنف أراد المشبه به فى اللفظ فيما ذكره من الامثلة فانه يرى أنهما من باب قلب التشبيه كما صرح به فى الايضاح وكذلك السكاكى و يكون مراده بالحقيقة أن يكون الوجه بالتأويل فى المشبه ثم يقلب التشبيه غير أنه يقع النزاع معه فى أن ذلك من قلب التشبيه على ما سيأتى وقول المصنف تحقيقا أو تخييلا يبعد أن يكونا منصوبين على المفعول من أجله لانهما لم يشتركا من أجل ذلك ولا حالا لان مجئ الحال مصدرا لا ينقاس على الصحيح ولا تمييزا لان الاشتراك ليس من تحقيق ولا تخييل والأظهر أنهما مصدران مؤكدان بقى النظر فى أن قولنا اشتراكا تخييلا هل حقيقته أن يحصل التخييل فى الطرفين

وأما وجهه فهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان تحقيقا أو تخييلا

(ووجهــه) أى وجه التشبيه (ما يشتركان فيه) أى المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه وذلك أن زيدا والاسد يشتركان فى كثير من الذاتيات وغيرها كالحيوانيـة والجسمية والوجود وغير ذلك مع أن شيأ منها ليس وجه الشبه وذلك الاشتراك يكون (تحقيقيا أو تخييليا

عن ادراك الحلاوة فى قوة باطنيـة نفسانية وقد تكون اللذة وهـمية كما يوجـد من استطابة صورة المرجو عند توهم الاتصاف به وعلى هـذا لا يقال اللذة الحسية كسائر المحسوسات فما معنى كونها وجدانيـة باطنية لانا نقول معناها قائم بالنفس ولو كان سببه الحس وأيضا حيث فسرت اللذة والالم بالادراك فليسا مما يدرك بالحواس ثم وجود القوى الباطنية انما هو عند الحكماء وأما المتكلمون من أهل السنة فالنفس هى المدركة بالقوة الواحـدة وهى العـقل اما بواسطة حس ظاهرى أو باطنى ناشئ عن ظاهـرى أولا ويسمى وجدانا أو بدون واسطة أصـلا وليس ثم قوة زائدة عـلى الاحساس فالغضب مثـلا عندهم معنى قائم بالانسان يوجب ارادة الانتقام لولا المانع يدركه الانسان من نفسه بالعـقل بعد الاحساس الباطنى ولا يفتقـر فيه الى قوة أخرى وهكذا سائر الوجـدانيات ويمكن حمل القوى فى كلام الحكماء على الاحساس الباطنى أعنى اتصاف محل تلك المعانى بها فيتفق المذهبان وتفسير اللذة بما ذكر تبعا لهـم لا يوجب كون ذلك معناها الحقيق وكذا الالم فانا اذا راجعنا وجداننا كدنا أن نجزم بأن اللذة لازمـة لذلك الادراك وذلك النيـل وهى معنى آخر يوجد بالضرورة عند ذلك النيـل وذلك الادراك ويعسر التعبير عن كنهـه فادراكه ضرورى عند الوجدان وتحقيق كنهه يمكن ادعاء صعوبته وكذا الألم وهـذا فى لذة المذوق مثـلا ظاهر اذا أريد ادراك النفس طيب المتلذذ به أو قبح ضده وأما اذا أريد نفس المدرك عنـد اتصال الذائقـة به وكثيرا ما تطلق اللذة على ذلك فيقال وجدت لذة المأكول لسانى والتذ به لسانى أو تألم بكذا لسانى فالاقرب أنهما حينئذ حسـية محضة لا وجدانية لعود معناهما حينئذ الى نفس الحـلاوة أو المرارة بل ان بنينا عـلى أن القوى الباطنيـة المسماة بالوجدان لا تدرك الا المحسوس بواسطة تكيفها بما أدرك الحس والا الامور القائمة بها نزول اللذة ليست من هذا المعنى لعدم ادراكها بالحواس وعـدم قيامها بتلك القوى الا أن يراد بالوجـدان ما تعلق بالنفس مطلقا وهو ظاهـر ما تقدم تأمـل

(ووجهه) أى ووجـه التشـبيه بين المشبهين الذى هو من جملة الاركان السابقة هو (ما) أى المعنى الذى (يشتركان فيه) بأن يوجد فيهما معا والمراد بالمشترك فيه فى باب التشبيه الامر الذى يختص به المشبهان فى قصد المتكلم فيقصده للتشـبيه لتحقق الفائدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد لعدم تحقق الفائدة فيه فقولنا مثلا زيد كالأسد ووجهه كالشمس يكون الوجه فى الاول الجراءة المختصة بهما وبما ضاهاهـما المشهورة بالاسـد وفى الثانى الحسن والبهاء ولا يصح أن يكون الوجه فيهـما الجسمية ونحوها ككونهـما ذاتين أو حيوانين أو موجودين أو غـير ذلك لعمومه وعدم فائدته اللهم الا أن تعرض الفائدة لقصـد المتكلم كالتعريض بمن لا يفهم المشابهة فى وجه من الوجوه فيكون كالمختص فى الافادة ثم المراد بوجود الوجـه المذكور فى المشبهين أن يثبت فيهما (تحقيقا) بأن يتقـرر فى كل منهـما على وجـه التحقق كما تقدم فى تشبيه زيد بالاسد (أو) يثبت فيهما (تخييلا) أى على وجه

أو يكفى أن يكون التخييل فى أحدهما وفيـه بحث شريف ذكرناه فى شرح المختصر ص (ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخييلا الى قوله الشديد الخضرة) ش وجه الاستعارة هو العـلاقة وهو

(قوله ووجهه) اعلم أن وجه الشبه لا بد وأن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيـد التشبيه  ولذا لا يكون من الذاتيات ولا من الاعراض العامة لان الكلام المفيـد للتشـبيه باعتبار ذلك لا يفيد ما لم يتعلق بها غرض بأن يقصد المتكلم أن هذا الامر مما ينبغى أن يشبه به فيكون فيه حينئذ مزيد اختصاص وارتباط من حيث ذلك الغـرض فيكون الكلام بذلك مفيـدا وظاهر المصنف الاطلاق ولذا قيـد الشارح كلامه بقوله أى المعنى الذى قصد الخ (قوله أى المعنى) أراد بالمعنى ما قابل العين سواء كان تمام ماهيتهما أو جزأ من ماهيتهـما أو خارجا (قوله الذى قصد اشتراك الطرفين فيه) أى لا ما يقع فيه الاشتراك وان لم يقصد كما هو ظاهر المصنف (قوله وذلك) أى وبيان ذلك التقييد بقولنا الذى قصد الخ (قوله وغير ذلك) أى كالحدوث (قوله مع أن شيأ منها ليس وجه الشبه) أى اذا كان القصد تشبيه زيد بالاسد فى الشجاعة أما ان قصد اشتراك الطرفين فى واحد منها كان ذلك الواحد هو وجه الشبه هـذا هو المراد وليس المراد أنه لا يصلح أن يكون واحد منها وجه شبه أصلا قصد جعله وجه شـبه أو قصد جعـل غيره

 (قوله يكون تحقيقيا أو تخييليا) أشار الشارح الى أن تحقيقيا أو تخييليا منصوبان على الخبرية لكان المحذوفة مع اسمها وليس ذلك بعدان ولو و يصح أن يكونا مصدرين مؤكدين أى اشتراك تحقيق أو تخييل أو حالين أى حالة كون الاشتراك تحقيقيا الخ أى محققا أو مخيلا لكن هذا ضعيف لأن مجيء الحال مصدرا مقصور على السماع فلا يقاس عليه على الصحيح

المراد بالتخييل أن لا يمكن وجوده في المشبه به الا على تأويل كما في قول القاضي التنوخي
وكأن النجوم بين دجاها * سنن لاح بينهن ابتداع

(قوله الاعلى سبيل التخييل) أي فرض الخيال وجعلها ماليس بمحقق محققا وذلك بأن يثبته الوهم ويقرره بتأويل أو بل غير المحقق محققا (قوله والتأويل) مرادف لما قبله (٣٢٢) (قوله نحو ما في قوله) أي مثل وجه الشبه الكائن في قول القاضي التنوخي

والمراد بالتخييلي) أن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطرفين أو في كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل (نحو ما في قوله وكأن النجوم بين دجاه * ) جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليل وروى دجاها والضمير للنجوم (سنن لاح بينهن ابتداع

التخييل والتوهم بأن لا يكون ثابتا فيهما أو في أحدهما حقيقة ولكن يثبته الوهم ويقرره بتأويل غير المحقق محققا كعادة الوهم في أحكامه الغير الواقعة في نفس الامر وذلك كاف في التشبيه والالحاق هنا والى هذا أشار بقوله (والمراد) بالوجه (التخييلي) هنا أي المنسوب الى التخييل والتوهم هو أن لا يوجد ذلك المعنى المجعول وجه الشبه في أحد الطرفين أو في كليهما ولكن يثبته الوهم فيهما على طريقه المعلوم وهو تخييل ماليس بالواقع في نفس الامر واقعا بسبب من الاسباب وذلك (نحو) أي الوجه الذي (في قوله) أي في قول القاضي التنوخي (وكأن النجوم) حال كونها الائحة (بين دجاه) أي دجى الليل والدجى جمع دجية كغرفة وغرف والدجية الظلمة وجمعها مضافة لليل باعتبار قطعها الموجودة في النواحي المتقاربة والمتباعدة والافهي واحدة لعدم تميز أفرادها مستقلة لها هذا على أن الضمير في دجاه مذكر كما في هذه الرواية وروى بين دجاها بتأنيث الضمير فيعود على النجوم وهو واضح لان الاضافة بأدنى سبب (سنن) خبر كأن أي كأن النجوم بين ظلم الليل سنن من وصفها أنها (لاح) أي ظهر (بينهن) أي بين تلك السنن (ابتداع) أي بدعة وهي الامر الذي اتخذ مأمورا به شرعا وليس كذلك كما أن السنة ما تقرر كونه مأمورا به شرعا بقول الشارع أو بفعله أو ما يجري مجرى ذلك من تقريره صلوات الله تعالى وسلامه عليه ثم ان المشبه هنا وهي النجوم وصفها بكونها ظهرت بين أجزاء ظلمة الليل ومعلوم أن اللائح بين أجزاء الشئ من مقتضى كونه لائحا كذلك كونه أضعف وأقل من الذي أحاطت به أجزاؤه وان الذي وقع اللوحان في جنبه كان باديا ظاهرا لا يفتقر الى اثبات ظهوره وانما

المعنى الجامع بين المستعار له والمستعار منه واشتراكهما فيه تارة يكون تحقيقا كشاركة زيد الشجاع للاسد في معنى الشجاعة كذا قالوه وهو غير صحيح فان الشجاعة وصف مركب من العقل والجراءة قال الامام فخر الدين في المباحث المشرقية في آخر الفصل السابع من الباب الثاني الشجاعة مركبة من الاقدام والعقل انتهى وعلى هذا ليس في الاسد شجاعة كما اشتهر على الألسنة فاذا شبه الانسان بالاسد فالوجه انما هو الاقدام لا الشجاعة ونحن وان أطلقنا ذلك فهو تبع للجمهور وتارة يكون تخييلا ولو سمي تخييليا لكان أحسن لان المستعير متخيل لا مخيل لكنه سمي تخييلا باعتبار تخييله لغيره وما حيث وقعت في الحدود نكرة موصوفة بمعنى شئ لكنها في هذا المحل لا تكون بمعنى شئ لان الشئ الموجود على مذهب أهل السنة فيلزم أن يكون وجه الشبه وجودا بالكنه قد يكون عدميا كما سيأتي في تشبيه الموجود الذي لا ينفع بالمعدوم والوجه عدم الفائدة ثم اعلم أن المراد بالوجه ههنا ما هو أعم من الواحد والمتعدد فانه سيقسمه اليهما وقد مثل المصنف للخيالي بقوله القاضي التنوخي
وكأن النجوم بين دجاها * سنن لاح بينهن ابتداع

تخفيف النون المضمومة بقبل البيت
رب ليل قطعته بصدود * وفراق ما كان فيه وداع
موحش كالثقيل تقذى به العين وتأبى حديثه الاسماع *
(قوله جمع دجية وهي الظلمة) أي وزنا ومعنى وجمعها مضافة لليل باعتبار قطعها الموجودة في النواحي المتقاربة والمتباعدة والا فهي واحدة لعدم تمايز أفرادها (قوله والضمير لليل) أي في قوله رب ليل (قوله والضمير للنجوم) أي والمعنى وكأن النجوم بين ظلمها والاضافة لأدنى ملابسة لان النجوم واقعة في الظلم ويصح أن يكون الضمير على هذه الرواية لليالي المدلول عليها بقوله رب ليل فان رب فيه دالة على التكثير والتعدد وبقرينة الحال لان العاشق لا يشتكي ألم ليلة واحدة (قوله لاح) أي ظهر بينهن ابتداع أي بدعة وهي الامر الذي ادعى أنه مأمور به شرعا وهو ليس كذلك كما أن المراد بالسنة ما تقرر

كونه مأمورا به شرعا بما دل عليه قول الشارع أو فعله أو ما يجري مجرى ذلك من تقريره صلى الله عليه وسلم فان المشبه النجوم بقيد كونها ظهرت بين أجزاء ظلمة الليل والمشبه به السنن المقيدة بكونها لاحت بين الابتداع فهو تشبيه مفرد بمفرد لا يخفى أن هذا من تشبيه المحسوس بالمعقول وحينئذ فيقدر أن السنن محسوسة ويجعل كأنها أصل على طريق المبالغة أو يجعل من عكس التشبيه والاصل وكأن السنن بين الابتداع نجوم بين دجاه

موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك أنه لما كانت البدعة والضلالة وكل ما هو جهل

فانّ وجه الشبه فيه) أى فى هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم أسود فهى) أى تلك الهيئة (غير موجودة فى المشبه به) أعنى السنن بين الابتداع (الا على طريق التخييل وذلك) أى وجودها فى المشبه به على طريق التخييل (أنه) الضمير للشأن (لما كانت البدعة وكل ما هو جهل

---

يفتقر الى اثبات ظهور ذلك اللائح ولذلك وصف النجوم هنا بانها الاحت لقلتها وضعفها بالنسبة الى قوة الظلمة فى جميع النواحى وان كانت أحق بالوصف بذلك لذاتها الا ان الموصوف باللوحان والظهور هو المضئ لا المظلم كالهواء عند عدم اشراقه ولما اعتبر اللوحان فى النجوم لما ذكر كان المطابق لهذا الاعتبار فى المشبه به أن يكون اللائح هو السنن المقابلة للنجوم والملوح فى جنبه هو البدع المقابلة للظلمة لكنه عكس وأوقع القلب فى المشبه به فجعل اللائح هو الابتداع والملوح فى جنبه هو السنن وكأن السر فى ذلك الايماء الى ان كون السنن أكثر والابتداع باعتبارها أقل وانما أفرد الابتداع مع ان المطابق لمقابله وهو الدجى الجمعية لما أشرنا اليه وهو المطابق لقوله فى جنب شئ الخ من كون الاصل الافراد اذ ظلمة الليل واحدة وانما جمعها باعتبار القطع من الظلمة فى النواحى واجزائها ثم بين وجه الشبه هنا مع بيان سبب كونه غير متحقق فى أحد الطرفين فقال (فان وجه الشبه) أى انما قلنا ان الوجه هنا غير متحقق لان وجه الشبه (فيه) أى فى هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة) أى المتحققة والمتقررة (من حصول أشياء مشرقة) أى مضيئة (فى جنب) أى فى جهة (شئ مظلم أسود) بان تبدو تلك الاشياء فى خلل ذلك المظلم الاسود وقولنا فى تفسير الحاصلة أى المتحققة الخ اشارة الى ان تلك الهيئة هى نفس الحصول الى آخره فحصول الهيئة بذلك الحصول كحصول الجنس بالنوع بمعنى ان الهيئة تتحقق خارجا بهذا الحصول كما تتحقق وتتقرر بغيره (٢) لان هذا الحصول سبب بيان لها مجمل لها على حده ويحتمل أن يراد بالهيئة الحالة اللازمة لذلك الحصول أعنى كون أشياء حصلت فى جنب شئ أسود فيظهر التباين بين الحصول والهيئة ومثل هذا يتقرر فى كل ما كان مثل هذا الكلام فليفهم واذا علم أن وجه الشبه هو الهيئة المذكورة (فهى) أى فتلك الهيئة معلوم انها (غير موجودة فى المشبه به) الذى هو السنن الكائنة بين البدع ضرورة ان الاشراق لكونه حسيا لا تتصف به السنة لكونها عقلية محضة اذ هى عائدة الى كون الشئ مأمورا به شرعا وهو كذلك فى نفس الامر والحكم بذلك أصله العلم الموجب للهدى والاظلام لكونه حسيا أيضا لا تتصف به البدعة لكونها عقلية محضة اذ هى عائدة الى الحكم بكون الشئ مأمورا به مع انه ليس كذلك فى نفس الامر وأصله الجهل الموجب للغى والضلال وانما وجدت تلك الهيئة حقيقة فى المشبه وشرطاه ر ولا يقال الحصول الى آخره ليس بحسى لانا نقول المراد بالحسى كما تقدم ما يعم ما تعلق بحسى فتحقق بهذا ان الوجه لم يوجد فى المشبه به (الا على طريق التخييل) أى الا على السبيل الذى هو تخييل الوهم كون الشئ حاصلا مع انه ليس كذلك فى نفس الامر ثم اشار الى بيان سبب التخييل المذكور فقال (وذلك) أى وكون وجود الهيئة المذكورة فى المشبه به حاصلا على سبيل التخييل سببه (انه) أى ان الشأن هو هذا وهو قوله (لما كانت البدعة) التى انما ترتكب بسبب الجهل وجب تركها (و) كذا (كل ما) أى كل فعل (هو جهل)

---

فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم وليس ذلك فى السنن والابتداع الا على وجه التخييل هذا معنى عبارة الايضاح قلت وتحرير العبارة أنه شبه النجوم بالسنن والجامع حصول النور وهو خيالى فى السنن وشبه الدجى بالابتداع وهو خيالى فى الابتداع

---

(قوله اى فى هذا التشبيه) أى الواقع فى البيت (قوله مشرقة) أى مضيئة (قوله فى جوانب شئ) أى جهات شئ مظلم والمناسب لقوله بين دجاه أن يقول بين الظلمة كذا فى الحفيد وفى الاطول فى جوانب شئ مظلم هى الظلمات وقصد بجعل الظلمة مظلمة انها مظلمة بذاتها كما أن الضوء مضئ بذاته اه وكذا يقال فى أسود (قوله غير موجودة) أى لان السنن ليست أجراما حتى تكون مشرقة وكذلك البدعة ليست أجراما حتى تكون مظلمة (قوله أعنى السنن بين الابتداع) أتى بالعناية اشارة الى أن فى البيت قلبا وسيصرح به (قوله الا على طريق التخييل) الاضافة للبيان أى تخيل الوهم كون الشئ حاصلا وهو ليس كذلك فى نفس الامر لان البياض والاشراق كالظلمة من أوصاف الاجسام ولا توصف السنة والبدعة بها لانهما من المعانى (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى وجود الهيئة الواقعة وجه شبه فى المشبه به على طريق التخييل (قوله وكل ما هو جهل) أى وكل فعل ارتكابه جهل ليكون من جنس البدعة التى عطف عليها الانّ البدعة ناشئة عن الجهل لا انها جهل بنفسها وبهذا ظهر أن العطف من قبيل عطف العام على الخاص (٢) كذا فى غير نسخة وتأمله كتبه مصححه

في مهواة أو يعثر على عدو قاتل أو آفة مهلكة شبهت بالظلمة ولزم على عكس ذلك أن يشبه السنة والهدى وكل ما هو علم بالنور وعليه ما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور

يجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى الطريق ولا يأمن من أن ينال مكروها شبهت البدعة بها) أى بالظلمة (ولزم بطريق العكس) اذا أريد التشبيه (أن تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور) لأن السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما أن النور يقابل الظلمة

أى ارتكابه يسمى جهالة لحصوله عن الجهل بموجب تركه (يجعل صاحبها) أى صاحب تلك البدعة يعنى وكل ما هو جهالة (كمن يمشى فى الظلمة) واذا كان صاحب الفعل الذى لا يرتكبه الا الجاهل يجعل كالماشى فى الظلمة فالجهل نفسه أحرى أن يجعل صاحبه كذلك لانه السبب فى كون صاحب الفعل كذلك واعا جعلنا الكلام على ما ذكر ولم نحمله على ظاهره للعلم بان البدعة اصطلاحا ليست هى نفس الجهل ولو كان ارتكابها عن جهالة واذا كانت كذلك فالمعطوف عليها ينبغى ان يكون من جنسها ومثل هذا يتقرر فى السنة فيه علم أيضا حكم محض العلم فى التشبيه من باب أحرى (فلا يهتدى) أى وحيث كان كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى أى فلا يتوصل (للطريق) الذى تقع له به النجاة (ولا يأمن) فى مشيه فى تلك الظلمة (ان ينال) أى أن يلقى (مكروها) يتأذى به (شبهت) جواب لما أى لما كان صاحب البدعة كالماشى فى الظلمة شبهت البدعة (بها) أى بالظلمة فى عدم الأمن من لقاء المكروه وفى عدم الاهتداء لطريق النجاة ولا يخفى ما فى الكلام من شبه اتحاد الجواب بالشرط اذ حاصله ان صاحب البدعة لما كان شبيها بصاحب الظلمة شبهت البدعة بالظلمة ومعلوم ان العلم بتشبيه الصاحب بالصاحب علم بتشبيه المصاحب بالمصاحب والخطب فى مثل ذلك سهل لظهور المراد (ولزم) من ذلك (بطريق العكس ان تشبه السنة) أى ان يصح تشبيه السنة (وكل ما هو علم بالنور) واذا صح هذا لزم وقوعه اذا أريد وقد أريد ووقع ولذا قلنا بطريق العكس أى بالطريق الذى هو مراعاة المعاكسة والمخالفة الضدية لان ما يترتب على الشئ من جهة أنه ضد يترتب عكسه أى خلافه على مقابله والا انتفت الضدية ويحتمل ان يراد بطريق العكس العكس المتقرر فيما ذكروا فى التعليل وهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة فاذا كانت الضدية الخاصة علة فى صحة التشبيه بشئ كان انتفاؤه فى ضده علة لخلافه أى لصحة التشبيه بمقابله والا لزم كون لازم الضد ثابتا لمقابله فينتفى التضاد والاحتمالان متلازمان وبهذا يندفع ما يقال من أن تشبيه الضد بشئ لا يستلزم صحة تشبيه ضده بمقابل ذلك الشئ وقد تقدم أن السنة ليست هى نفس العلم كما ان البدعة ليست هى نفس الجهل لكن ارتكاب الاولى بالعلم والثانية بالجهل فلما كان الاظلام من لازمه عدم الابصار ومن لازم عدم الابصار عدم تحقق الاهتداء للطريق ومن لازم ذلك عدم الامن من لقاء مكروه ناسب تشبيهه بالبدعة والجهل الملزومين لعدم الامن ولما كان النور بالعكس أى من لازمه الابصار الملزوم لتحرى المكاره و بذلك صار كالضد للظلمة ناسب تشبيهه بالسنة والعلم الملزومين لتوقى المكاره فتبين أن ما تقرر فى أحد الضدين من حيث انه ضد وجه شبهه مع شئ يتقرر خلافه فى ضده مع مقابل ذلك الشئ وقد جعل المصنف الاصل فى التشبيهين المذكورين هو تشبيه البدعة والجهل بالظلمة والفرع تشبيه السنة والعلم بالنور ولو جعل كل منهما أصلا أو عكس فى التأصيل والتفريع صح ومرجع ذلك الى الاستعمال القديم والحادث فان لم يثبت فالاقرب ان كلا منهما أصل وقد يوجه ما ذكر على تقدير عدم تحقق السابقية بأن الاصل أى الكثير الجهل والظلمة والخطب فى مثل هذه الاعتبارات سهل بعد تقرر تشبيه السنة والعلم بالنور والبدعة والجهل بالظلمة

وحصل فى ضمن ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والتشبيه الصريح انما هو الاول والثانى قيد فيه ثم ذكر المصنف أن كون البدعة تجعل صاحبها فى حكم من يمشى فى الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة ولزم من ذلك

(قوله يجعل صاحبها) أى المتصف بها (قوله ولا يأمن من أن ينال مكروها) أى من الوقوع فى مهلكة (قوله شبهت البدعة) جواب لما واقتصر المصنف على البدعة مع أنه لمناسب لما تقدم له أن يقول شبهت البدعة وكل ما هو جهل لان البدعة هى المقصودة بالذات لان الكلام فيها (قوله ولزم) أى من ذلك أعنى تشبيه البدعة بالظلمة (قوله بطريق العكس) أى المقابلة والاضافة للبيان أى بالطريق التى هى مراعاة المقابلة والمخالفة الضدية لان ما يترتب على الشئ من جهة أنه ضد لا يترتب على مقابله والا لانتفت الضدية (قوله أن تشبه السنة) أى المقابلة للبدعة وقوله وكل ما هو علم أى المقابل لكل ما هو جهل وقوله بالنور أى لانها تجعل صاحبها كمن يمشى فى النور فيهتدى للطريق و يأمن من المكروه ولم يقل المصنف ذلك اكتفاء بالمقابلة قاله يس

وشاع ذلك حتى وصف الصنف الاول بالسواد كما فى قول القائل شاهدت سواد الكفر من جبين فلان والصنف الثانى بالبياض كما فى قول النبى صلى الله عليه وسلم أتيتكم بالحنيفية البيضاء وذلك لتخيل أن السنن ونحوها من الجنس الذى هو اشراق أو ابيضاض فى العين وان البدعة ونحوها على خلاف ذلك

(قوله وشاع ذلك) أى التشبيه المذكور على ألسنة الناس وتداولوه فى الاستعمال حتى تخيل الخ وقوله أى كون السنة الخ بيان للتشبيه المذكور المشار اليه وكان المناسب أن يقول أى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور الا



(وشاع ذلك) أى كون السنة والعلم كالنور والبدعة والجهل كالظلمة (حتى تخيل أن الثانى) أى السنة وكل ماهو علم (مماله بياض واشراق نحو أتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) أى وتخيل أن البدعة وكل ما هو جهل مماله سواد واظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان

(وشاع ذلك) التشبيه على ألسنة الناس أى كثر تداوله فيما بينهم (حتى تخيل) أى الى أن تخيل الوهم على قاعدته من اثبات الاحكام على خلاف ماهى بكثرة التقارن والمجاورة (أن الثانى) أى المذكور فى كلام المصنف ثانيا وهو السنة وكل ماهو علم (مماله بياض واشراق) لكثرة تقارنه فى التشبيه بالنور الحسى فتوهم ثبوت وصف المقارن الذى هو النور لذلك الثانى الذى هو السنة والعلم فاذا كان الوهم يثبت أحكاما غير متحققة بدون اقتران كثيرا بل بمجرد خطور شئ مع غيره يكفيه فى اثبات أحكام أحدهما للآخر فاثباتها مع كثرة المقارنة أحرى وهذا الحكم الوهمى يصح البناء عليه والخطاب به لغة وشرعا لظهور المراد ويصح أن يكون الاستعمال فيما يمثل به لمافيه من التجوز البليغ (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (أتيتكم بالحنيفية) أى بالطريقة الحنيفية وهى دين الاسلام والحنيفية نسبة للحنيف والحنيف هو المائل عن كل دين سوى دين الحق وعنى به ابراهيم صلى الله عليه وسلم (البيضاء) ولا شك أن وصف الطريقة الدينية بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسى بل لاقترانها بماله بياض فى التشبيه أعطى حكمه وهما فصح أن يجعل البياض وجه الشبه بينها و بين ماله البياض الحسى لاتصافها به وهما (و) تخيل (أن الاول) فى كلام المصنف وهو البدعة وكل ماهو جهل كائن (على خلاف ذلك) الثانى بأن يكون هذا الاول مماله سواد واظلام بالطريق المذكور فصح وصفه به لذلك الحكم الوهمى أو لقصد المبالغة فى التشابه ولذلك يقع فى الكلام (كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع ان الكفر لاسواد له حقيقة بل تخيلا والجبين مابين العين والاذن الى جهة الراس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة وخص بشهود سواد الكفر منه مع ان المراد شهوده من الوجه اذ هو الذى يدعى ظهور أمارة الكفر عليه اذ هو الذى يظهر فيه الغبرة والسواد المنبئان عن الكفر لانه أول مايبدو وعند الالتفات حيث يقصد تتبع الشخص ليظهر وجهه ويحتمل على بعد أن يكون المعنى شاهدت مثل سواد الكفر من جبين فلان أى من سواد شعر

تشبيه الهدى بالنور وأصل ذلك قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وشاع ذلك حتى وصف الاول بالسواد فى قولهم شاهدت من جبينه سواد الكفر والثانى بالبياض كقوله صلى الله عليه وسلم أتيتكم بالحنيفية البيضاء وليس منه الظلم ظلمات يوم القيامة لجواز أن يترتب على الظلم نفس الظلمة

أن يقال ارتكب ماصنعه اهتماما بشرف العلم والسنة بالنسبة للبدعة والنور بالنسبة للظلمة (قوله حتى تخيل أن الثانى) أى فى كلام المصنف وقدمه على تخيل الاول اشارة الى أنه المقصود بالذات ههنا (قوله مماله بياض واشراق) أى من الاجرام التى لها بياض واشراق فهو من أفراد المشبه به ادعاء لكن يبالغ فى ذلك الفرد الذى تخيل انه مماله بياض حتى يجعل أشد فى البياض من غيره ليصح جعله مشبها به لان المشبه به لابد أن يكون أقوى من المشبه فى وجه الشبه (قوله نحو أتيتكم الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشئ له بياض فالشريعة الحنيفية هى دين الاسلام وهو الاحكام الشرعية وقد وصفها عليه الصلاة والسلام بالبياض لتخيل أنها من الاجرام التى لها بياض والحنيفية صفة

لمحذوف أى بالملة أو الشريعة الحنيفية نسبة للحنيف وهو المائل عن كل دين سوى الدين الحق وعنى به ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله والاول) أى وحتى يخيل أن الاول فى كلام المصنف وهو البدعة وقوله خلاف ذلك أى الثانى (قوله واظلام) كان المتبادر أن يقول وظلمة فكأنه راعى قول المصنف واشراق (قوله كقولك الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشئ مماله سواد (قوله من جبين فلان) الجبين مابين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة ووصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الرجل لان الجبين يظهر فيه علامة صلاح الشخص وفساده والشاهد فى قوله شاهدت سواد الكفر فان الكفر جحد ماعلم مجىء النبى صلى الله عليه وسلم به ضرورة وقد وصف ذلك الانكار بالسواد لتخيله انه من الاجرام التى لها سواد

صار تشبيه النجوم ما بين الدياجي بالسنن ما بين الابتداع كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب و بالانوار مؤتلقة بين النبات الشديد الخضرة



فصار) بسبب تخيل أن الثاني مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها) أى النجوم (ببياض الشيب في سواد الشباب) أى أبيضه في أسوده (أو بالأنوار) أى الازهار (مؤتلقة) بالقاف أى لامعة (بين النبات الشديد الخضرة) حتى يضرب الى السواد

ذلك الجبين والخطب في مثل ذلك سهل وأشرت بقولي أولا ويصح أن يكون الاستعمال لما فيه من التجوز البليغ و بقولي ثانيا أو لقصد المبالغة في التشابه الى أنه يصح أن يعتبر في مثل وصف الكفر بالسواد ووصف الحنيفية بالبياض كون الاطلاق حقيقة بلا تشبيه بناء على أن ذلك الاطلاق انما هو لتوهم وجود المعنى في المطلق عليه كما قرر المصنف أو كونه مجازا مرسلا من اطلاق ما للمجاور على مجاوره في التشبيه أو كونه تشبيها بناء على تقدير حرف التشبيه في نحو ذلك فيكون التقدير في نحو ذلك الحنيفية التي هي كحقيقة بيضاء أو كونه استعارة بناء على نقل اللفظ بعد التشبيه وان ذكر المشبه على هذا الوجه لا ينافي الاستعارة على ما يأتي ان شاء الله تعالى ولكن على انه مجاز أو تشبيه لا يخفى انه لا تخييل حينئذ تأمل (فصار) أى فبسبب تخيل البدعة مما له سواد والسنة مما له بياض واعطاء حكم المتخيل حكم المحقق صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع) صحيحا وان كان وجود وجه الشبه في أحدهما تخييلا لان حكم المتخيل في باب التشبيه حكم المحقق فيكون تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع (كتشبيهها) أى النجوم كذلك (ببياض الشيب) أى بما تحقق فيه وجه الشبه حسا كالشعر الابيض وقت المشيب الكائن (في سواد الشباب) أى في الشعر الذي كان اسود وقت الشباب يعني فيما استمر منه على سواده وانما قلنا كالشعر الخ ضرورة أن النجوم لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالابيض الكائن في الاسود فانك اذا أردت تشبيه النجوم كذلك قلت النجوم في الدجى كالشعر الابيض في الشعر الأسود حالة ابتداء المشيب (أو) كتشبيهها (بالانوار) أى بما تحقق فيه الوجه أيضا كالانوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر حال كون تلك الانوار (مؤتلقة) بالقاف أى لامعة ظاهرة التلون (بين) أجزاء (النبات الشديد الخضرة) حتى مال بشدة اخضراره

حقيقة قال فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب أو بالانوار جمع نور بالفتح (بين النبات الشديد الخضرة) ووجهه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا (قلت) يريد أنه صار متخيلا كما أن اللون تحقق في بياض الشيب وكونه جعل التشبيه أولا بين الابتداع والظلمة وأنه لزم عنه تشبيه الهدى بالنور فيه نظر والاولى العكس كما هو نص البيت فان الذي دخلت عليه أداة التشبيه هو الاجدر بأن يجعل المقصود وغيره لازم عنه الا أن يكون لاحظ في ذلك تقدم الظلمة في الخلق على النور أو لقوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ثم يقال كيف لزم عن تشبيه البدعة بالظلمة تشبيه الهدى بالنور ومن شبه أحد الضدين بأمر لا يلزمه تشبيه ضده بضده وليس كل ما ثبت لاحد الضدين ثبت ضده لضده ولعله يريد انحدار الذهن من تشبيه البدعة بالظلمة الى تشبيه السنة بالنور وقوله فصار تشبيه النجوم الى آخره هو الموافق لنظم البيت ولكنه ليس موافقا لما سبق من قوله شبهت البدعة بالظلمة والهدى بالنور فان مقتضى ذلك أن يقول فصار تشبيه الهدى بين الابتداع بالنجوم بين الظلام ولعل الجمع بين كلاميه أنه أراد أولا التشبيه الاصلي ثم أراد هنا التشبيه

قوله كتشبيهها الخ) أى صار ذلك التشبيه بواسطة الوجه التخييلي صحيحا كما أن تشبيهها صحيح بواسطة وجه محقق كما في تشبيه النجوم بين الدجى ببياض الشيب الخ (قوله أى النجوم) أى بين الدجى (قوله ببياض الشيب) أى الشعر الابيض الكائن في وقت الشيب وقوله في سواد الشباب أى الكائن بين الشعر الاسود الكائن في وقت الشباب الباقي على سواده ضرورة أن النجوم في الدجى لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالشعر الابيض الكائن في الاسود فيقال النجوم في الدجى كالشعر الابيض في الشعر الاسود حال ابتداء الشيب ولذلك قال الشارح أى أبيضه في أسوده (قوله أى الازهار) أشار به الى أن الانوار جمع نور بفتح النون (قوله لامعة) لم يقل بيضاء لانه لا يلزم من لمعانها كونها بيضاء فقد يحصل اللمعان في الاخضر مثلا (قوله بين النبات) أعني أصول الازهار وقد اشترك تشبيه النجوم بين الدجى ببياض الشيب وتشبيهها بالانوار الخ في كون وجه الشبه محققا في الطرفين لكن وجه الشبه في التشبيه بالشيب الخ الهيئة الحاصلة من حصول أشياء بيض في شئ أسود والوجه في الثاني الهيئة الحاصلة من حصول أشياء لونها فبهذا مخالف للون ما حصلت فيه لان الانوار لا تتقيد بوصف البياض (قوله حتى يضرب) أى يميل الى السواد فيترا اى انه أسود

فالتأويل فيه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا ويحتمل وجها آخر وهو أن يتأول بانه أراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسنا فانه لما كان وقوف العاقل على عوار الباطل يزيد الحق نبلا في نفسه وحسنا في مرآة عقله جعل هذا الأصل من المعقول مثالا للمشاهد المبصر هنالك غير أنه لا يخرج مع هذا عن كونه على خلاف الظاهر لان الظاهر أن يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البحتري في قوله

وقد زادها إفراط حسن جوارها * خلائق أصفار من المجد خيب
وحسن دراري الكواكب أن ترى * طوالع في داج من الليل غيهب

ومن التشبيه التخييلي قول أبي طالب الرقي

ولقد ذكرتك والظلام كأنه * يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

فانه لما كانت أيام المكاره توصف بالسواد توسعا فيقال اسود النهار في عيني وأظلمت الدنيا علي وكان الغزل يدعي القسوة على من لم يعشق والقلب القاسي يوصف بالسواد توسعا تخيل يوم النوى وفؤاد من لم يعشق شيئين لهما سواد وجعلهما أعرف به وأشهر من الظلام فشبهه بهما وكذا قول ابن بابك

وأرض كأخلاق الكرام قطعتها * وقد كحل الليل السماك فأبصرا



فان الاخلاق لما كانت توصف بالسعة والضيق تشبيهها بالاماكن الواسعة والضيقة تخيل أخلاق الكرام شيأ له سعة وجعل أصلا فيها فشبه الارض الواسعة بها وكذا قول التنوخي

فاترض بنار الى فحم كأنهما * في العين ظلم وانصاف قد اتفقا

فانه لما كان يقال في الحق انه منير واضح فيستعار له صفة الاجسام المنيرة وفي الظلم خلاف ذلك تخيلهما شيئين لهما انارة واظلام فشبه النار والفحم مجتمعين بهما مجتمعين وكذا ما كتب به الصاحب الى القاضي أبي الحسن وقد أهدى له الصاحب عطر القطر

يا أيها القاضي الذي نفسي له * مع قرب عهد لقائه مشتاقه
أهديت عطرا مثل طيب ثنائه * فكأنما أهدى له أخلاقه

فانه لما كان الثناء يشبه بالعطر ويشتق له منه تخيله شيأ له رائحة طيبة وشبه العطر به ليوهم انه أصل في الطيب وأحق به منه وكذا قول الآخر

كأن انتضاء البدر من تحت غيمه * نجاء من البأساء بعد وقوع

فانه لما رأى الخلاص من شدة يشبه بخروج البدر من تحت الغيم بانحساره عنه قلب التشبيه ليرى ان صورة النجاء من البأساء لكونها مطلوبة فوق كل مطلوب أعرف من صورة انتضاء البدر من تحت غيمه

---

فبهذا التأويل أعني تخيل ما ليس بمتلون متلونا ظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيأ ذا بياض بين شيء ذي سواد ولا يخفى أن قوله لاح بينهن ابتداع من باب القلب أي سنن لاحت بين الابتداع

الى السواد وقد اشترك التشبيهان في كون الوجه محققا فيهما في الطرفين لكن وجه الشبه في التشبيه الاول أعني تشبيه النجوم بين الدجى بالشعر الابيض في الاسود الهيئة الحاصلة من حصول أشياء بيض في جنب شيء أسود والوجه في الثاني أعني تشبيهها بالانوار فيه مخالفة ما لذلك اذ الانوار لا يشترط بياضها فهو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء متلونة بلون مخالف للون ما حصلت في جانبه مما فيه اظلام ما وذلك ظاهر فتحقق بما تقرر أن تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع صحيح كما بينا لوجود وجه الشبه في الطرفين وان كان في السنن بين الابتداع انما هو بطريق التأويل وتخييل أن ما ليس

المقلوب بقي هنا أمور منها أن هذا المثال وغيره من أمثلة التخييل وما تقدم في حد التخييل يقتضي أن التخييل كله من باب قلب التشبيه وكلام السكاكي يصرح به في البيت السابق ونظائره والمصنف صرح به في الايضاح في بعض الامثلة وعليه شيآن أحدهما أن هذا يخالف قول المصنف شبه (٣) أولا كان كذلك ثم قلب الثاني انا لا نسلم القلب فان قال لان الخيالي أضعف من الحسي فلا يجعل أصلا لزمه منع تشبيه الحسي بالخيالي والعقلي نعم يحتاج الى دعوى قلب التشبيه اذا علمنا من سياق كلام الشاعر أنه انما قصد

---

(قوله فبهذا التأويل الخ) هذا نتيجة ما تقدم وقوله بين الدجى حال من النجوم وكذا قوله بين الابتداع حال من السنن (قوله ولا يخفى الخ) أي لعلم ذلك من قول المصنف فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها الخ وانما كان من باب القلب لانه جعل في جانب المشبه النجوم التي هي نظير السنن في جانب المشبه به بين الدجى فلتجعل السنن في جانب المشبه به بين الابتداع ليتوافق الجانبان والنكتة في ذلك القلب الاشارة الى كثرة السنن وأن البدع في زمانه قليلة بالنسبة اليها حتى كأن البدعة هي التي تلمع وتظهر من بينها ولاجل هذه النكتة أفرد البدعة وان كان مقتضى مقابلتها للدجى أن يجمعها (قوله ولا يخفى أن قوله لاح بينهن ابتداع الخ) الاولى أن يقول ولا يخفى أن قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب بزيادة سنن كما هو ظاهر

(فعلم) من وجوب اشتراك الطرفين فى وجه التشبيه (فساد جعله) أى وجه الشبه (فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا

عقلون متلونا ببياض فى اظلام على ماقررناه فيما تقدم فاذا قيل النجوم فى الدجى كالسنن فى الابتداع صح أن يقال فى تفسير الوجه فى كون كل منهما شيأذا بياض بين أجزاء شئ ذى سواد وان كان فى الثانى تخييلا وتحقق أيضا أن قوله سنن لاح بينهن ابتداع فيه قلب كما قررنا فيما تقدم وأشرنا الى الاعتذار عنه وان الاصل سنن لحن بين الابتداع (ف) اذا حقق وجوب اشتراك الطرفين فى الوجه وانه لابد من وجوده فيهما تحقيقا أو تخييلا (علم) أن التشبيه اذا اعتبر فيه وجه لم يوجد فى الطرفين تحقيقا ولا تخييلا فذلك الاعتبار فاسد فعلم بذلك (فساد جعله) أى جعل وجه الشبه (فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل) أى جعل وجه الشبه فى ذلك كون القليل من كل من النحو والملح (مصلحا) لما وجد فيه وهو الكلام فى الاول والطعام فى الثانى

تشبيه السنن والابتداع بالنجوم والظلام ولا نسلم ذلك بل سيأتى ما يدل على خلافه ان شاء الله تعالى ومنها أن فى البيت تقديرين أحدهما أن النجوم هى التى تلوح بين الدجى وهو قد جعل الابتداع يلوح بين السنن فالتشبيه غير تام الثانى ان لاح لا يستعمل الا فيما له اشراق وظهور وذلك مناسب لان تجعل فاعله السنن لا الابتداع الثالث وأورده الزنجانى أن الاشياء البيض فى المشبه به ظرف والسواد مظروف وفى المشبه بالعكس فكيف يصح أن يكون المشبه الهيئة الاجتماعية وهو قريب من الاول ولا يصح الجواب بأن لاح مسند الى ضمير السنن لان قوله بينهن ابتداع صريح فى الظرفية ولان لاح فيه ضمير المؤنث الغائب فلا يصح تذكيره وان كان مجازيا على المشهور وقوله ولا أرض أبقل ابقالها شاذ ولو جوزناه فنهايته ما يحصل به الجواب عن السؤال الثانى لا عن هذا ولا يصح الجواب عن هذا والذى قبله بأنه من باب القلب مثل عرضت الناقة على الحوض و يكون التقدير لاحت بين الابتداع لان القلب لا ينقاس لغة وهذا الشاعر ليس ممن يحتج بقوله وأجيب عنه بأن المراد تشبيه النجوم بالسنن والدجى بالبدع سواء أكان الدجى ظرفا أم مظروفا ولا يصح لان رعاية الظرفية هنا مقصودة نعم قد خطر فى هذا البيت شئ حسن لا يخلو عن تكلف لكنه يحصل به الاشكال و يعلم به أنه ليس من قلب التشبيه وأقدم عليه أن قبل هذا البيت

رب ليل قطعته كصدود * وفراق ما كان فيه وداع

موحش كالثقيل يقذى به العين وتأبى حديثه الاسماع

وكأن النجوم بين دجاه * سنن لاح بينهن ابتداع

فهذا الرجل يذكر ليلا مضى له مدلهما شديد السواد استولت ظلمته على نجومه فسترتها وتخللت وسطها فلم يبق فيه شئ من النور ألا ترى الى قوله كصدود وفراق ما كان فيه وداع أى ليس فيه شئ من النور فلو أن نجومه باقية لكان فيه مثل الوداع الذى يتعلل به فلما وصفه بأنه ظلمة فقط ليس فيه شئ من النور قال وكأن النجوم بين دجاه سنن أى كأن نجومه الكائنة بين الدجى أى التى استولى الدجى عليها وسترها سنن لاح الابتداع بينها أى بين أجزاء كل نجم من نجومها فصارت السنن ظرفا والبدعة مظروفا لها ساترا لها كأن الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء المظروف و بهذا ظهر أنه ليس من قلب التشبيه لان المقصود تشبيه ليله لا تشبيه سعته ولا يقدح فى هذا قوله بعد

مشرقات كأنهن حجاج * تقطع الخصم والظلام انقطاع

لانه يريد أنهن مع كونهن مشرقات غلبت عليها الظلمة فسترتها وقد ذكر المصنف فى الايضاح أمثلة كثيرة للوجه الخيالى لم أر الاطالة بذكرها ص (فعلم فساد جعله فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا

واذا علم ان وجه الشبه هو ما يشترك فيه الطرفان علم فساد جعله فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا

(قوله فعلم الخ) هذا تفريع على قوله سابقا ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخييلا أى فلابد من وجوده فى الطرفين تحقيقا أو تخييلا فاذا لم يوجد فى الطرفين تحقيقا ولا تخييلا كان جعله وجه شبه فاسدا فعلم بذلك فساد الخ (قوله كون القليل مصلحا) أى لما وجد فيه وهو الكلام فى الاول والطعام فى الثانى

والكثير مفسدا لان القلة والكثرة انما يتصور جريانهما فى الملح وذلك بأن يجعل منه فى الطعام القدر المصلح أو أكثر منه دون النحو فانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به فى فهم المراد منه والا لم يحصل وكان فاسدا لا ينتفع به فالوجه فيه هو كون الاستعمال مصلحا والاهمال مفسدا لاشتراكهما فى ذلك ومما يتصل بهذا ما حكى أن ابن شرف القيروانى أنشد ابن رشيق قوله

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأننى سبابة المتندم

وقال له هل سمعت هذا المعنى فقال ابن رشيق سمعته وأخذته أنت وأفسدته أما الاخذ فمن النابغة الذبيانى حيث يقول

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وهل يأثمن ذو أمة وهو طائع لكلفتنى ذنب امرئ وتركته * كذى العر يكوى غيره وهو راتع

وأما الافساد فلأن سبابة المتندم أول شئ يتألم منه فلا يكون المعاقب غير الجانى وهذا بخلاف بيت النابغة فان المكوى من الابل يألم وما به عر البتة وصاحب العر لا يألم جله

(والكثير مفسدا) لان المشبه أعنى النحو لا يشترك فى هذا المعنى (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) اذ لا يخفى أن المراد به هنا رعاية قواعده واستعمال أحكامه مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وهذه ان وجدت فى الكلام بكمالها صار صالحا لفهم المراد وان لم توجد بقى فاسدا ولم ينتفع به (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة والكثرة

(والكثير) منهما (مفسدا) لما وجد فيه وانما فسد جعل الوجه بين النحو والملح ما ذكر لعدم وجود الوجه المذكور فى النحو وهو المشبه فلم يشترك الطرفان فى الوجه وانما قلنا لم يوجد ذلك الوجه فى المشبه الذى هو النحو (لان النحو لا يحتمل) أى لا يقبل (القلة والكثرة) فيما يعتبر فيه من الكلام وان قبلها فى نفسه بكثرة جزئياته لكن لا غرض لنا فى كثرة جزئياته وانما الغرض ما يستعمل منه ويراعى فى الكلام وهو الذى اعتبر فى التشبيه وبذلك الاعتبار لا تعدد له حتى يحتمل القلة والكثرة وبيان ذلك أن النحو قواعد معلومة فكل كلام اعتبرته فيه فان راعيت فيه ما يجب من النحو صح وصلح لفهم المراد وان لم تراع ما يجب فيه فسد ولم يصلح لفهم المراد كما ينبغى بل يكون فهمه كفهم المعنى من غير العربية وليس فى هذا النحو المخصوص المراعى فى الكلام المخصوص جزئيات يمكن اعتبار بعضها دون بعض فيكون اعتبار الكثير منها مفسدا والقليل مصلحا بل تجب رعاية كل ما يتعلق به وما لا يتعلق به ليس بنحو مثلا اذا قلنا قام زيد فالواجب من النحو فى هذا الكلام ان يكون هكذا من تقديم الفعل وتأخير الفاعل وبناء ذلك الفعل الماضى على الفتح ورفع ذلك الفاعل وهذا القدر واجب ومتى سقط شئ منه فسد الكلام واذا اعتبر صح فلا قلة تصلح ولا كثرة تفسد بل كله واجب مصلح واسقاط شئ منه مفسد اللهم الا أن يحمل الكلام على معنى ان رعاية الشواذ فيه هو المعنى بالكثرة كنصب الفاعل فى المثال وهو بعيد لان رعاية الشواذ اسقاط لبعض الواجب فليست ثم كثرة زائدة على الواجب فافهم فتبين أن القلة والكثرة المعتبرة وجها لم توجد فى المشبه الذى هو النحو (بخلاف الملح) الذى هو المشبه به فانه يقبل القلة

والكثير مفسدا لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف الملح) ش أى لكون وجه الشبه ما يشتركان فيه علم فساد جعل الوجه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فى قولهم النحو فى الكلام كالملح فى الطعام اذ كلام واحد بخلاف الملح فانه يحتملهما بالنسبة الى طعام واحد

(قوله والكثير مفسدا) أى لما وجد فيه وهو الكلام فى الاول والطعام فى الثانى (قوله لا يشترك فى هذا المعنى) أى لا يشترك مع الملح فى هذا المعنى بل هذا المعنى أعنى الكونية المذكورة خاصة بالملح ولا وجود لها فى النحو هذا كلامه وفيه أن قلة الملح ليست مصلحة للطعام دائما بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه المذكور حتى فى الطرف الآخر اللهم الا أن يراد بالقليل القدر المحتاج اليه وبالكثير ما زاد على ذلك (قوله لا يحتمل القلة والكثرة) أى لا يحتمل شيأ منهما أى بالنسبة الى



(قوله أن المراد به) أى بالنحو وقوله رعاية قواعده أى قواعده المرعية (قوله واستعمال أحكامه) أى أحكامه المستعملة وهو عطف تفسير أى أن المراد بالنحو ما ذكر لا الجزئيات المسماة بكونها النحو المحتملة للقلة والكثرة لانه لا غرض لنا فى كثرة جزئياته وانما الغرض منه ما يراعى فى الكلام وهو الذى اعتبر فى التشبيه وهذا لا يحتمل القلة والكثرة (قوله وهذه) أى المذكورات من رفع الفاعل ونصب المفعول (قوله وان لم توجد) أى كلا أو بعضا (قوله ولم ينتفع به) أى فى فهم المراد منه فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام الملحون قلت المنفى الانتفاع بالنظر لذات اللفظ وفهم المراد من الملحون ان وجد فبواسطة القرائن كذا قرر شيخنا العدوى وفى عبد الحكيم ان المراد لم ينتفع به على وجه الكمال للتحير

بأن يجعل فى الطعام القدر الصالح منه أوأقل أوأكثر بل وجه الشبه هو الصلاح باعمالهما والفساد باهمالهما (وهو) أى وجه الشبه (اماغير خارج عن حقيقتهما) أى حقيقة الطرفين

والكثرة باعتبار مايجعل فيه من الطعام بان يجعل فيه المقدار الكافى فيصلح أوأقل أو أكثر فيفسد وعلى هذا يفسد جعل الوجه ماذكر لعدم صحة وجوده فى أحد الوجهين وهو النحو وان صح وجوده فى الآخر على أن القلة فى الملح ليست مصلحة للطعام دائما بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه حتى فى الطرف الآخر فان أريد بالقلة المقدار الكافى وأريد بالكثرة التعدى لماسوى ذلك كان الواجب تحويل العبارة الى مايدل عليه فافهم واذا فسد هذا الوجه وجب أن يجعل الوجه مايعم الطرفين ويصح اعتباره فى الافادة فيقال وجه الشبه بين النحو والملح فيماذكر الصلاح باعمالهما والفساد باهمالهما (وهو) أى وجه الشبه (إماغير خارج) أى إماأن يكون غير خارج (عن حقيقتهما) أى عن حقيقة الطرفين أعنى المشبه والمشبه به وغير الخارج يشمل الداخل فى الحقيقة وهو الجنس والفصل و يشمل ماليس بداخل ولاخارج وهو نفس الحقيقة التى هى النوع ولذا قابل قوله بعد أوخارج بغير الخارج لا بالداخل ليدخل ماذكر وهو ثلاثة أشياء كماذكرنا النوع والجنس والفصل وذلك

القلة والكثرة انما يتصور جريانهما فى الملح لان قليله ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النحو فانه ان وجد انتفع به كرفع الفاعل ونصب المفعول وان لم يوجد لم يوجد النحو فهذا حينئذ ليس بوجه لعدم الاشتراك وتقريره على هذا الوجه يقتضى أن المانع من المشابهة كون النحو لايتفاوت بالقلة والكثرة ولكن يمنع ذلك لان النحو متفاوت قطعا وقد يعرف النحوى تراكيب كثيرة لايعرفها نحوى آخر ويحتمل أن يراد ان التشبيه فاسد لان النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجها قيل الوجه فى هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحا والترك مفسدا ليكون مشتركا بينهما واليه ذهب عبد القاهر وقد تكلف للاول بأن كثرة النحو توجب الاقدام على مالايتوهم قليل النحو جوازه من تقديم وتأخير واضمار فيبقى كبيت الفرزدق السابق ولعل هذا المراد من قول السكاكى وربما أمكن تصحيح هذا ولكن ليس مايهمنا الآن وقيل المراد أن البيت قد يكون له أعاريب فحمله على المعنى المراد تقليل للنحو واصلاح وحمله على تلك الاعاريب الكثيرة كثرة مضرة وقيل لان النحو مقصود لغيره من المعلوم فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لمنعها من العلوم المقصودة بالذات وقيل ليس المراد العلم بل استعمال أحكامه فى الكلام وفى الايضاح ومما يتصل بهذا قول القيروانى

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأننى سبابة المتندم

فانه أخذه من النابغة فى قوله

لكلفتنى ذنب امرئ وتركته * كذى العر يكوى غيره وهو راتع

وأفسده لان سبابة المتندم أول ماتتألم منه فلا يكون المعاقب غير الجانى (قلت) وقوله أول مايتألم منه يريد ان سبابة المتندم تتألم وهى جانية وفيه نظر لان سبابة المتندم قد لاتكون جانية بأن يكون الندم وقع على فعل قلبى أو فعل عضو آخر وانما اتصال الاعضاء وجعلها كالشئ الواحد سهل ذلك ثم يقع النزاع مع المصنف فى جعله هذا مما يتصل بما قبله وليس منه لان المصنف يدعى فساد التشبيه هنا لعدم الجامع والذى قبله التشبيه فيه صحيح وانما بين له وجها غير مايتوهم ص (وهو اماغير خارج الخ) ش هذا تقسيم ثان لوجه الشبه وهو ان وجه الشبه اما أن يكون غير خارج عن حقيقتهما أولا والاولى

لقوله والكثرة ان قلت الاقل من القدر الصالح كيف يجعل من القليل المحكوم عليه بكونه مصلحا مع وجود الفساد قلت الاصلاح بالنسبة اليه بمعنى تخفيف الفساد كذا قرر شيخنا العدوى رحمه الله (قوله بل وجه الشبه الخ) اضراب على ماقاله بعضهم من أن وجه الشبه ماذكر من كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فى كل (قوله باعمالهما) أى باعمال النحو والملح على الوجه اللائق والفساد باهمالهما وحينئذ فمعنى قولهم النحو فى الكلام كالملح فى الطعام بناء على هذا الوجه أن الكلام لاتحصل منافعه من الدلالة على المقاصد الا بمراعاة القواعد النحوية كما أن الطعام لاتحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغذية على وجه الكمال مالم يصلح بالملح (قوله وهو اماغير خارج الخ) لماذكر ضابط وجه الشبه شرع فى تقسيمه كما قسم الطرفين فيما مر الى أربعة أقسام فقسمه الى ستة أقسام وذلك لان وجه الشبه اما غير خارج عن الطرفين واما خارج عنهما وغير الخارج ثلاثة أقسام لانه اما أن

يكون تمام ماهيتهما أوجزأ منها مشتركا بينها و بين ماهية أخرى أوجزأ منها مميزا لها عن غيرها من الماهيات بان

والاول النوع والثانى الجنس والثالث الفصل والخارج عنهما اما أن يكون صفة حقيقية واما اضافية والحقيقية اما حسية أوعقلية

كما فى تشبيه انسان بانسان فى كونه انسانا أو جزؤهما كما فى تشبيه بعض الحيوانات العجم بالانسان فى كونه حيوانا والثانى صفة

وقدم الكلام على غير الخارج لانه الاصل فى وجه الشبه ولم يقل وهو اماداخل أو خارج ليشمل النوع لانه كما أنه غير خارج غير داخل لكونه تمام الماهية والشئ لايدخل فى نفسه ولايخرج منها (قوله بأن يكون تمام ماهيتهما) أى ماهيتهما التامة وهو النوع وقوله أوجزأ منها أى وهو الجنس أو الفصل (قوله كما فى تشبيه ثوب بآخر فى نوعهما أو جنسهما أو فصلهما) أومانعة خلو فتجوز الجمع أى أو فى جنسهما وفصلهما معا وأنت خبير بأننا اذا قلنا زيد كالفرس فى الحيوانية أو كعمرو فى الانسانية أو فى الناطقية فالانسانية والحيوانية والناطقية ليست هى النوع والجنس والفصل اذ النوع الانسان لا الانسانية أعنى الكون انسانا والجنس هو الحيوان لا الحيوانية أعنى الكون حيوانا والفصل الناطق لا الناطقية أعنى الكون ناطقا وكذا يقال فى تشبيه ثوب بآخر

بأن يكون تمام ماهيتهما أو جزأ منهما (كما فى تشبيه ثوب بآخر فى نوعهما أو جنسهما) أو فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك فى كونهما كتانا أوثوبا أو من القطن (أو خارج) عن حقيقة الطرفين (صفة) أى معنى قائم بهما

(كما فى تشبيه ثوب بآخر فى نوعهما) حيث يتعلق الغرض بذلك لان ما يتعلق به الغرض مفيد كقولك هذا الملبوس كهذا فى كونهما قميصا وهذا الثوب كهذا فى كونهما ثوبى كتان وانما لم نقتصر فى المثال الثانى على قولنا فى كونهما كتانا لانه يعود الى التشبيه بالفصل كما يأتى مثاله على أنه لايخلو من بحث لان الثوب مذكور فكونه كتانا هو المقصود فى التشبيه وذكر الثوب توطئة الا أن البحث فى المثال أمره خفيف ومثل هذا أن يقال زيد كعمرو فى كون كل منهما انسانا ومثل هذا الكلام يفيد حيث يقصد مثلا تقريع من نزلهما منزلة المتباينين وأن عمرا مثلا منهما جعله من نوع الفرس والحمار فى إعداده لمشاق الخدمة والاستنكاف عن صحبته (أو) تشبيه ثوب بآخر (فى جنسهما) الذى هو جزء الحقيقة الاعم منها كما يقال هذا الثوب كذلك فى كون كل منهما ثوبا ومثل هذا الكلام أيضا يفيد عند التعريض مثلا بمن استنكف عن لبس أحدهما أو تشبيه ثوب بآخر فى فصلهما كقولك هذا الثوب كهذا فى كون كل منهما قطنا أو كتانا وقد علم مما أشرنا اليه أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافى ما تقرر من كون وجه الشبه لابد له من نوع خصوصية والا لم يفد لانا بينا ان معنى الخصوصية كونه فى قصد المتكلم مما ينبغى ان يشبه به لافادته بخصوصه ولو باعتبار ما يعرض فى الاستعمال كما قررنا وعلم أيضا من قوله كتشبيه ثوب بآخر الخ أن ليس المراد بالنوعية والجنسية والفصلية هنا ما يقصده الحكماء بكل منها بل ما يقصد عرفا وهو ظاهر (أو خارج) هذا مقابل قوله إما غير خارج عن حقيقتهما أى وإما أن يكون خارجا عن حقيقة الطرفين واذا كان خارجا فهو (صفة) أى معنى قائم بالطرفين لانه يجب اشتراكهما فيه ومعنى الاشتراك أن يكون قائما بهما والا لم يشتركا

أن يقال حقيقتيهما فانه ليس لهما حقيقة واحدة فلا يصح أن يقال حقيقتهما الا بتأويل انه اسم جنس يعمهما بالاضافة وغير الخارج اما تمام حقيقتهما النوعية كما فى تشبيه ثوب بثوب فى الثوبية وانسان بانسان فى الانسانية ولهذا القسم قال المصنف غير خارج عن حقيقتهما ولم يقل داخل لان الكل

وغير ذلك وأجاب بعض الفضلاء بأن المراد بقوله فى نوعهما الخ أى فيما يؤخذ من نوعهما أو جنسهما أو فصلهما (قوله كما يقال هذا القميص الخ) اعلم أن الثوب اسم لكل ما يلبس لكن ان كان يسلك فى العنق قيل له قميص وان كان يلف على الرأس قيل له عمامة وان كان يسلك فيها قيل له طاقية وان كان يستر به العورة قيل له سروال وان كان يوضع على الاكتاف قيل له رداء فالثوب جنس تحته أنواع عمامة وقميص ورداء وسروال وطاقية اذا علمت هذا فالاولى للشارح أن يقول كما يقال هذا الثوب مثل هذا الثوب فى كونهما قميصا أو هذا الملبوس مثل هذا الملبوس فى كونهما ثوبا أو هذا الثوب مثل هذا الثوب فى كونهما من كتان أو قطن فالاول مثال للنوع والثانى للجنس والثالث والرابع مثال للفصل وذلك لان هذا الثوب مركب من الجنس وهو الثوبية ومن الفصل وهو القطن أو الكتان أو الحرير أو الصوف مثلا وأما ما قاله الشارح ففيه ترك لمثال النوع كذا قرر شيخنا العلامة العدوى ولك أن تقول ان القطن والكتان فى كلام الشارح مثال للفصل وقوله أوثوبا مثال للجنس ان أريد مطلق ثوبية ويكون تاركا للمثال النوع ويحتمل أنه مثال للنوع ان أريد به الثوبية المقيدة بالكتان أو القطن ويكون تاركا للمثال الجنس واعلم أن التشبيه فى الجنس وما معه من النوع والفصل يفيد عند التعريض مثلا بمن استنكف عن لبس أحدهما وعند التقريع لمن ينزلهما منزلة المتباينين كالفرس والحمار واذا علمت هذا تعلم أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافى ما تقرر من كون وجه الشبه لابد له من نوع خصوصية والا لم يفد لما تقدم أن معنى الخصوصية كونه فى قصد

المتكلم مما ينبغي أن يشبه به لافادته ولو باعتبار ما يعرض في الاستعمال من تعريض أو تقريع وعلم مما ذكرناه من الامثلة أنه ليس المراد بالجنس والنوع والفصل المعنى المصطلح عليه عند المناطقة بل ما يقصد منها في العرف (قوله ضرورة اشتراكهما فيه) أي لاشتراك الطرفين فيه بالضرورة وهذا علة لقوله قائم بهما (قوله متقررة فيها) أي ثابتة فيها بحيث لا يكون حصولها في الذات بالقياس الى غيرها واحترز بذلك عن الاضافيات فانها لا توصف بالتمكن ولا بالتقرر بل حصولها بالقياس لغيرها (قوله وهي اما حسية) دخل تحتها قسمان من المقولات العشرة وهي الكيف والكم وقوله فيما يأتي واما اضافية دخل تحتها سبعة أقسام من المقولات وهي الاين والمتى والوضع والملك والفعل والانفعال والاضافة وبقي الجوهر وهو العاشر وهو لا يصح أن يكون وجه شبه لانه لابد أن يكون معنى لاذاتا كما مر (قوله باحدى الحواس) أي الحس الظاهرة والحس هنا بالمعنى المشهور لان الحواس عشرة فلم تعتبر الباطنية هنا (قوله كالكيفيات الجسمية) أي والكم وما يأتي من جعله من الكيفيات ففيه تسامح كما قال الشارح (قوله أي المختصة بالجسم) أي من حيث قيامها به وأراد بالجسم ما قابل المعنى **(٣٣٢)** فيشمل السطح لما يأتي من أن الشكل كما يكون للجسم يكون للسطح تأمل

ضرورة اشتراكهما فيه وتلك الصفة (اما حقيقية) أي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها (وهي اما حسية) أي مدركة باحدى الحواس (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالجسم (مما يدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين

فيه واذا كان الاشتراك يستلزم القيام وجب أن يكون معنى وصفة لاستحالة قيام ذات بغيرها واذا كان الوجه الخارج لابد أن يكون صفة فتلك الصفة تنقسم الى أقسام لانها (اما حقيقية) أي محققة في الموصوف الواحد على حيالها عقلا أو حكما بمعنى انها هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها خارجا تقررا استقلت معه في ذلك الموصوف بالمفهومية واحترز بذلك عن النسبية فان النسبية لا تعقل الا بين شيئين فليست مستقلة المفهومية في الموصوف على ما يأتي تحقيق ذلك في تفسير مقابل الحقيقة وهي أعني تلك الحقيقة قسمان لانها (اما حسية) أي مدركة باحدى الحواس الخمس التي هي البصر والشم والسمع والذوق واللمس وذلك (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالوجود في الجسم والكيفية عرض لا يقتضي قسمة ولا عدمها لذاته اقتضاء أوليا ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير وقد تقدمت محترزات هذه القيود في صدر الكتاب عند تفسير الملكة ثم الكيفية الجسمية حيث كانت حسية تدرك باحدى الحواس فهي حينئذ اما أن تكون (مما يدرك بالبصر) وهو معنى قائم

لا يقال انه داخل في الكل واليه أشار بقوله في نوعهما واما جزء الحقيقة الذي هو المشترك كتشبيه الفرس بالانسان وهو المراد بقوله أو جنسهما أو جزؤها المميز كتشبيه زيد بعمرو في كونه ناطقا وهذا لم

(قوله مما يدرك بالبصر) أي من الامور التي تدرك بالبصر و بالسمع وبالذوق وباللمس وبالشم وهذا بيان للكيفيات الجسمية (قوله مرتبة) أي مثبتة من ترتب اذا ثبت كذا في عبد الحكيم (قوله في العصبتين) أي العرقين ومحلهما مقدم الدماغ وهو الجبهة (قوله المجوفتين) أي اللتين لهما جوف كالبوصة وحاصله ان الطرف الاول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبة مجوفة كالبوصة الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبة كذلك فتذهب العصبة اليسارية الى العين اليمنى وتذهب العصبة اليمينية الى العين اليسرى (من

فتتلاقي العصبتان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب ثم ان البصر الذي هو القوة مودع في العصبتين بتمامهما ولا يختص بما اتصل منهما بالعينين أي الحدقتين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبثوث في جميعها وليس في ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصه بمحل مخصوص من العصبة ولكن جرت العادة الالهية بأن العصبة اذا أصابتها آفة في موضع منها ذهب البصر من جميعها قاله العلامة اليعقوبي وذكر أن تفسير البصر بالقوة المذكورة قول الحكماء وأما المتكلمون فيقولون انه معنى قائم بالحدقة تدرك به الالوان والاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اه وذكر بعضهم ان معنى قول الشارح في العصبتين المجوفتين أي اللتين على صورة دال ظهر احداهما ملاصق لظهر الاخرى فقوله بعد تتلاقيان أي تتلاصقان بأظهرهما وقوله فتفترقان الى العينين أي بأطرافهما مع تلاصقهما بأظهرهما والحاصل ان العصبتين اللتين أودعت فيهما قوة البصر قيل انهما كدالين ملصق ظهر احداهما بظهر الاخرى وقيل انهما متقاطعتان تقاطعا صليبيا وقد علمت صحة حمل كلام الشارح على كلا القولين

(قوله من الالوان والاشكال) بيان لما يدرك بالبصر فيقال مثلا عند التشبيه في اللون خده كالورد في الحمرة وشعره كالغراب في السواد و يقال عند التشبيه في الشكل رأسه كالبطيخ الشامي في الشكل واعلم أن ذكر المصنف الالوان ومامعها ولم يذكر الاضواء مع أنها من المبصرات بالذات أيضا فكأنه جعلها من الالوان كما زعمه بعضهم قاله عبد الحكيم (قوله والشكل هيئة الخ) اعلم أن الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار والمقدار ما ينقسم اما في جهة الطول و يسمى خطا أو في جهتي الطول والعرض و يسمى سطحا أو في جهة الطول والعرض والعمق و يسمى جسما ونهاية الخط النقطة لانه ماتركب من نقطتين ونهاية السطح الخط سواء كان مستقيما أو مستديرا لانه ماتركب من أربع نقط اثنتين بجانب اثنتين ونهاية الجسم السطح كان مستقيما أو مستديرا لانه ماتركب من سطحين فأكثر بعضها فوق بعض والسطح والجسم يعرض لهما الشكل دون الخط لما علمت أن نهايته النقطة ولا يتصور احاطتها به وحينئذ فقولنا في تعريف الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار يراد بالمقدار خصوص السطح والجسم دون الخط اذا علمت هذا فقول الشارح والشكل هيئة احاطة الخ الاضافة



(من الالوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم كالدائرة

بالحدقة يتعلق بالالوان والاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ويفسر عند الحكماء على ما اقتضاه التشريح بانه قوة مترتبة أي متمكنة في العصبتين المجوفتين اللتين هما متلاقيتان فتفترقان الى العينين وذلك ان الطرف الاول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبة مجوفة كالقصبة الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبة كذلك فذهبت اليسارية الى العين اليمنى واليمينية الى العين اليسرى فتلاقت العصبتان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب وقام معنى البصر في العصبتين وظاهر هذا التفسير أن البصر لا يختص بما تصل منهما بالعينين ولا بما تصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبثوث في الجميع وليس في ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصها بمحل مخصوص منها ولكن جرت العادة مطلقا بان العصبة اذا أصابتها آفة في موضع منها ذهب البصر عن جميعها ثم بين ما يدرك بالبصر بقوله (من الالوان) كبياض وسواد وحمرة وصفرة وغير ذلك فيقال مثلا عند التشبيه في اللون خده كالورد في حمرته وشعره كالغراب في سواده (و) من (الاشكال) والشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار وضع أجزائه الاتصالية بعضها مع بعض فيحدث من ذلك في ظاهره طول مخصوص وعرض مخصوص ودورة مخصوصة وما يرجع لذلك فكون أجزائه على ذلك الوضع الموجب لتلك الحالة من طول وعرض الخ هو الشكل و يفسر عند الحكماء بما يرجع لهذا و يستلزمه وهو انه هو هيئة احاطة

يتعرض له المصنف وكأنه تركه لان الاشتراك في النوع يلزمه الاشتراك في الفصل لكنه قد يكون المرعي في وجه الشبه هو المميز فقط وان كان المتشابهان متحدين بالنوع تقول زيد كعمر ونطقا وتقول انسانية وتقول حيوانية فان قلت كيف يشبه زيد بعمرو في الانسانية والتشبيه انما هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر والاخبار عن انسان بأنه مشارك لآخر في الانسانية لا فائدة فيه وأيضا فوجه الشبه من شأنه أن يكون في المشبه به أتم منه في المشبه والانسانية ونحوها يستحيل فيه التفاوت لان أشخاص

على معنى من أي الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر وقوله بالجسم أي الطبيعي وكان عليه أن يقول بالجسم أو السطح لما علمت أن كلا من الجسم والسطح يعرض له الشكل أو يبدل الجسم بالمقدار و يراد بالمقدار خصوص الجسم والسطح دون الخط لما علمت أن الشكل لا يعرض له لان نهايته التي هي النقطة لا يتأتى احاطتها به وقوله كالدائرة أي كشكل الدائرة وهو راجع لقوله نهاية واحدة وظاهره أنه مثال للنهاية الواحدة المحيطة بالجسم وفيه نظر اذ الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير في داخله نقطة

تسمى بالمركز جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وحينئذ فنهاية الدائرة وهو الخط المستدير محيط بالسطح لا بالجسم فلو قال كنهاية الكرة بدل قوله كنهاية الدائرة كان أولى وذلك لان الكرة جسم يحيط به سطح مستدير في داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وذلك السطح محيطها وتلك النقطة مركزها فنهاية الكرة وهو السطح المستدير محيط بالجسم وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن في العبارة احتباكا كما في قوله تعالى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا أي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتبتغوا من فضله فيقدر هنا بالسطح بقرينة قوله كالدائرة و يقدر كالكرة بقرينة قوله بالجسم والاصل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالسطح أو بالجسم كالدائرة والكرة انتهى ويمكن أن يقال ان نهاية الدائرة وان كانت محيطة بالسطح أولا وبالذات محيطة بالجسم ثانيا و بالعرض فصح أن تكون الدائرة مثالا في كلام الشارح ولا اعتراض ولا شئ بل كلامه من الحسن بمكان لما فيه من الاشارة الى هذا التحقيق (قوله نهاية واحدة الخ) المراد بالنهاية الخط المحيط في المسطحات كالدائرة ونصفها والسطح المحيط في

ونصف الدائرة والمثلث والمربع وغيرذلك (والمقادير) جمع مقدار

نهاية واحدة أو أكثر من نهاية واحدة فالجسم كالدائرة ونصف الدائرة والمثلث والمربع وغير ذلك كالمخمس والمسدس والمثمن ونحوها ولكن التمثيل للشكل بالدائرة الى آخرها يقتضي ان المراد بالشكل الشكل المقداري لا الجسمي المعلوم وعلى هذا فذكر الجسم في تعريف الشكل مستدرك وانما قلنا كذلك لان هذه الاشياء وهي كون الشئ دائرة ونصفا ومثلثا ومربعا الى آخر ما ذكر كلها من عوارض المقدار اذ المقدار الذي هو كم متصل قار الذات مبدؤه النقطة وهي شئ ما لا جزء له فذلك المقدار إن اجتمع فيه من النقط ما يقتضي صحة قسمته من الاوجه الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق فهو الجسم التعليمي أو ما يقتضي قبوله القسمة في الطول فقط فهو الخط أو ما يقتضي قبوله لها في الطول والعرض فقط فهو السطح وكل ما ذكر من المقدار ومبدئه وعوارضه كلها أمور وهمية مفروضة لا حقيقة لها خارجا ونزلها الحكماء منزلة الامور المحققة وسموا الاول من المقدار جسما تعليميا لانه يوضع فرضا لتعليم المسائل الهندسية هو وما يناسبه فالمتصف بهذه الامور في الاصل هو الشكل المقداري لان الدائرة سطح أو خط وكذا نصفها والمثلث والمربع باعتبار خطوطهما كل منهما جسم تعليمي وكلها أمور اعتبارية عند المتكلمين لكن يتصف بها الجسم تبعا لاتصافه بالمقدار الوهمي على قاعدة اتصاف الامر الخارجي بالاعتبار العقلي ولعل هذا هو الذي اعتبر حتى صح ذكر الجسم في تعريف الشكل وجعله موصوفا بكونه دائرة ونصفها وغير ذلك وكون الشكل محسوسا بناء على ارادة المقدار انما هو تبعا للاحساس الجسمي المعلوم عند المتكلمين واذا تمهد هذا فالمراد بالنهاية في قولهم احاطة نهاية واحدة هو الخط المحيط بالشكل المقداري المفروض أو بالشكل الجسمي المتصف بالمقدار فالدائرة شكل أحاطت به نهاية واحدة أي خط واحد ويحققها كون ما أحاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك الخطوط ويسمى موضع تلك النقطة مركز الدائرة فان اعتبرت فرضية فهي من الاشكال الهندسية التعليمية وان وجد جسم كذلك كانت حسية موصوفة بالاعتبارية وانما قيل في الخط المحيط بها واحد لاتحاد وضع نقطته واستوائه في تناهي خطوط الدائرة الذاهبة اليه من كل وجه بخلاف نصفها فله نهايتان المقوس والجامع لطرفي القوس كالوتر واذا فرضت نقطة في وسط النصف لم تتساو الخطوط الخارجة منه الى النهايتين والمثلث له ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان في زاوية حادة أو منفرجة وتجتمع النهاية الثالثة طرفي المجتمعتين والمربع له أربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية باثنين وتسمى كل نهاية ضلعا وهو والمثلث وغيرهما اما متساوي الاضلاع أولا فشكل الدائرة كونها ذات احاطة بنهاية واحدة وشكل المثلث كونه ذا احاطة بثلاث نهايات وقس على هذا فاذا أردت التشبيه في شكل قلت مثلا رأسه كالبطيخ الشامي في شكله (و) من (المقادير) جمع مقدار وهو كون أجزاء الشئ على كثرة مخصوصة أو قلة كذلك متصلة أو منفصلة ويعرف عند الحكماء بأنه كم أي صفة يسأل عنها بكم متصل قار الذات وتقدم أنه يشمل الجسم التعليمي والسطح والخط وتقدم بيانها فخرج بالاتصال العدد لانه كم منفصل الاجزاء اذ لا تجامع الوحدة الاثنينية ولا الاثنينية الثلاثية وكذا غيرها والمراد بالاتصال أن يكون لاجزائه حد يتلاقى فيه

والمقادير

المجسمات كالكرة ونصفها (قوله ونصف الدائرة) أي وكشكل نصف الدائرة وهو وما بعده راجع لقوله أو أكثر لان نصف الدائرة سطح أحاط به نهايتان أي خطان احدهما مستدير والآخر مستقيم وقوله والمثلث أي وكشكل المثلث فالمثلث سطح احاط به ثلاث نهايات أي خطوط وقوله والمربع أي فهو سطح أحاط به أربع نهايات أي خطوط (قوله وغير ذلك) أي كالمخمس والمسدس الخ

النوع الواحد لا تفاوت فيها لا يقال يصح أن يقال انسانية زيد أكثر من انسانية عمرو لان المعنى بذلك ما يتفاوتان فيه من الصفات الخارجية وليس الكلام الا في وجه غير خارج عن الحقيقة قلت لعل المراد أن يكون المشبه مجهول الانسانية للسامع فيقول هذا كزيد في الانسانية أي هو انسان واذا اتضح لك الجواب في هذا فهو بالنسبة الى المشابهة في الجنس أو الفصل أوضح على ان السكاكي لم يصرح بذلك انما قال ما نصه لما انحصر التشبيه بين أن يكون الاشتراك بالحقيقة والافتراق بالصفة مثل جسمين

وهو

وهوكم متصل قارّالذات كالخط والسطح (والحركات) والحركة هى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات

عند التجزئة يعنى ان المقدار الموصوف بالطول مثلا اذا جزأته وهما وجعلته طرفين كان بين طرفيه حد موهوم يتلاقى فيه الطرفان وقد علمت ان المقدار وهمى فى أصله ولا يستحيل فرض التجزئة والتلاقى الذى هو من خواص الاجسام فى الامور الوهمية التى لا حاصل لها وعلمت أيضا أن كونه حسيا باعتبار الجسم الذى يفرض متصفا به هذا اذا أريد به المقدار الحكمى وأما ان أريد به كون أجزاء الجسم على وضع مخصوص واتصال أو انفصال لاجزائه مع كم مخصوص فحسيته واضحة وخرج بقارّ الذات الزمان فان أجزاءه سيالة أى لا تجتمع فى الوجود يعنى ان أى جزء يوجد منه فلم يوجد حتى انعدم ما قبله ولا يخفى أيضا أن هذا الاعتبار انما صح فى الزمن باعتبار الوهم وانما قلنا ذلك لانه على هذا عرض لا يصح فيه السيلان فاذا أردت التشبيه فى المقدار قلت جهنم ترمى بشرر كالقصر فى مقداره أعاذنا الله تعالى منها برحمته (و) من (الحركات) والحركة هى حصول الجسم حصولا أوّلا فى الحيز الثانى ويسمى النقلة وهذا معناها عند المتكلمين وتفسر عند الحكماء بانها هى الخروج من القوة الى الفعل على

أبيض وأسود وبين أن يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة مثل طويلين جسم وخط والوصف بين أن يكون حسيا وغيره ظهر أن وجه التشبيه يحتمل التفاوت اه ملخصا وهذه العبارة وان كان ظاهرها ان ما به الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه فهى غير صريحة لاحتمال أن يريد ان من شأن طرفى التشبيه أن يتفقا بالحقيقة ويختلفا بالصفة لا أن الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه الشبه ومن تأمل كلامه وتقسيمه الوصف بعد ذلك جوّز هذا الاحتمال فليراجع ومما يوضح أنه لا يصح تشبيه

(قوله وهوكم) أى عرض يقبل التجزى لذاته فخرج بقولنا يقبل التجزى النقطة فانها وان كانت عرضا لا تقبل التجزى فلا يقال لها كم وخرج بقولنا لذاته الالوان كالبياض والحمرة فانها لا تقبل التجزى لذاتها بل تبعا لمحلها فليست من قبيل الكم (قوله متصل) أى لاجزائه حد مشترك تتلاقى تلك الاجزاء عنده بحيث يكون ذلك الحد نهاية لأحد الاجزاء وبداية للآخر مثلا الخط اذا قسم الى ثلاثة أجزاء كان خطين نهاية احدهما مبدأ للآخر والحد المشترك هى النقطة الوسطى لانها نهاية أحد الخطين وبداية للآخر واحترز بقوله متصل عن العدد فانه وان كان عرضا الا أنه غير متصل لانه اذا قسم نصفين لم يكن نهاية أحدهما مبدأ للآخر والمراد بالعدد الكم الذى هو عرض قائم بالمعدود وليس المراد بالعدد المحترز عنه الشئ المعدود ولا لفظ العدد (قوله قارّ الذات) أى ثابت الذات بأن تكون أجزاؤه المفروضة ثابتة فى الخارج واحترز بقوله قارّ الذات عن الزمان فانه وان كان كما متصلا لانه يمكن أن يكون له جزء هو الآن يكون نهاية للماضى وهو بعينه بداية للمستقبل الا أنه غير قارّ الذات لانه عرض سيال لا ثبوت لاجزائه لانه حركة الفلك (قوله كالخط والسطح) ادخل بالكاف الجسم التعليمى وأشار بهذا الى أن المقدار ينقسم الى ثلاثة أقسام  لانه ان قبل القسمة فى الطول فقط فخط وان قبل القسمة فى الطول والعرض فقط فسطح وان قبلها فى الطول والعرض والعمق فجسم تعليمى فقد علمت أن المقادير أعراض خارجة عن الجسم الطبيعى قائمة به وهذا مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين فالمقادير جواهر هى نفس الجسم أو أجزاؤه لانّ المؤلف من أجزاء لا تتجزأ اذا انقسم فى الجهات الثلاثة فالجسم وفى جهتين فالسطح وباعتباره يتصف بالعرض وفى جهة واحدة فالخط وباعتباره يتصف بالطول والجوهر الفرد الغير المؤلف هو النقطة اه يس (قوله الخروج من القوة الى الفعل) كخروج الانسان من شبابه الى الهرم فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الخضرة الى اليبوسة فانه انتقال من اليبوسة بالقوة الى اليبوسة بالفعل فالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا يبس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة وقوله على سبيل التدريج أى وقتا فوقتا واحترز بذلك عن الخروج دفعة كانقلاب العناصر بعضها الى بعض مثل انقلاب الماء هواء وبالعكس فانه دفعى فلا يقال لذلك الانتقال حركة وانما يسمى تكوينا ويسمى أيضا كونا وفسادا وما ذكره من التعريف فهو تعريف للحركة عند الحكماء وعرّفها المتكلمون بأنها حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر أعنى انها عبارة عن مجموع الحصولين وتعريف الحكماء أعم باعتبار الصدق وأما باعتبار المفهوم فانها عند الحكماء من قبيل الانفعال وعند المتكلمين من قبيل النسب والاضافات لانها الاين المسبوق بأين والمعنى الذى ذكره المتكلمون هو المناسب لما يذكر بعد من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها باعتبار ذلك المعنى قلت كأنّ فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الذى قاله الحكماء قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الخضرة الى اليبوسة

(قوله تسامح) أى لان المقدار من مقولة الكم أعنى العرض الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة نعم المقادير عند (٣٣٦) بعضهم من مقولة الكيف وهذا كاف فى التمثيل بل يكفى فيه فرض أن المقادير والحركات من الكيفيات (قوله ومايتصل بها) أى ومايحصل من اجتماع بعض منها مع بعض آخر (قوله التى هى مجموع الشكل واللون) أى هيئة حاصلة من مجموع ذلك وحاصله أنه اذا قارن الشكل اللون أى اذا اجتمعا حصلت كيفية يقال لها الخلقة وباعتبارها يصح أن يقال للشئ انه حسن الصورة أو قبيح الصورة واعلم أن كلا من الشكل واللون قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وحينئذ فتارة يكونان حسنين وتارة قبيحين فالاول كالشخص الابيض المستقيم الاعضاء والثانى كما فى شخص أسود غير مستقيم الاعضاء وتارة يكون الاول حسنا والثانى قبيحا وبالعكس فالحسن أو القبح الحاصل لكل واحد منهما غير الحسن والقبح العارض للمجموع قال فى شرح التجريد واعلم أن كلامهم متردد فى أن الخلقة مجموع الشكل واللون أو الشكل المنضم للون أو كيفية حاصلة من اجتماعهما وهذا أقرب الى جعلها نوعا على حدة (قوله الحاصلين باعتبار الشكل) أى شكل الفم بالنسبة للضحك وشكل العين بالنسبة للبكاء وقوله والحركة أى حركة الفم فى الضحك والعين فى البكاء (قوله رتبت) أى رتبها الله بمعنى انه خلقها وجعلها فى العصب المفروش كجلد الطبل على سطح باطن الصماخين أى ثقبى الاذنين

تسامح (ومايتصل بها) أى بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخين

سبيل التدريج كخروج الخضرة بالتدريج أى وقتا فوقتا الى اليبوسة التى كانت الخضرة فى قوتها أى قابلة لان تؤل اليها وخروج بالتدريج خروج الهواء من صورته الخاصة الى صورة الماء دفعة فلا يسمى حركة والمعنى الاول هو المناسب لما يذكر بعد من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها قلت كأن فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الثانى قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الخضرة الى اليبوسة ثم ان الكلام مفروض فى الصفة الحقيقية وفى الكيفيات وقد علم ان المقدار من الكميات لا من الكيفيات والحركة على ما فسرت به من الخروج من القوة الى الفعل اعتبارية لا حقيقية لان الخروج أمر معتبر مثلا بين حال الاخضرار واليبوسة لا تحقق له خارجا فعد الحركة على هذا التفسير وكذلك المقدار من الكيفيات الحقيقية تسامح وما قيل من أن المصنف كأنه أراد صفة الحركة من سرعة وبطء وتوسط فهى حقيقية وصفة المقدار من طول وقصر وبينهما فهى كيف رد بأن السرعة وما يقابلها صفات اعتباريات لان الشئ يكون باعتبار سريعا وبآخر بطيأ مع ان ذلك من صفات النقلة ولم تفسر الحركة هنا بها وكذا الطول وما يقابله صفات اعتباريات ولذلك يكون الشئ طويلا باعتبار قصيرا بآخر (و) من (مايتصل بها) أى بما ذكر من مدركات البصر من الالوان والاشكال والمقادير والحركات والذى يتصل بها هو ما يحصل من اجتماع اثنين فأكثر منها أو باعتبار واحد مخصوص منها بخصوصه بدون اجتماع كالحسن والقبح اللذين يتصف بهما الجسم فى خلقته وحاصلهما هيئة حاصلة من شكل مخصوص ولون مخصوص فالحسن مأخوذ من الشكل واللون وكذا القبح وقد يوصف بهما الجسم باعتبار أحدهما فقط فيقال قبيح فى شكله حسن فى لونه أو العكس فتقول فى التشبيه فى الحسن وجهه كالشمس فى الاشراق والاستدارة اللذين هما مرجع الحسن وفى القبح وجهه كالقرمود الاخضر فى شكله ولونه اللذين هما مرجع القبح فيه وكالضحك والبكاء الراجعين الى مجموع الحركة والشكل فى الفم فيقال عند التشبيه فى الضحك على وجه المدح فهو فى ضحكه كالاقحوان عند انفتاحه وفى البكاء على وجه الذم فهو فى بكائه كفم الكلب عند حتفه ومعالجته سكرات الموت ولا تخفى كيفية التشبيه فيهما عند قصد الذم فى الاول والرحمة والمدح فى الثانى (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر يعنى أن

شخص بشخص فى النوعية ان عبد اللطيف البغدادى قال فى قوانين البلاغة تشبيه نوع بنوع ونوع بجنس وجنس بنوع ولا يشبه شخص بشخص من جهة ماهما تحت نوع واحد قريب بل بما بل من جهة حالة يشتركان فيها هى فى أحدهما أبين اهـ وهو صريح فيما قلناه غير أنه قد يرد عليه أنه اذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص فى النوعية امتنع تشبيه النوع بالنوع فى الجنسية فكيف يقول تشبيه نوع

(قوله يدرك بها الاصوات) يخرج بهذا القيد القوة المرتبة في ذلك العصب التي لا يدرك بها الاصوات بل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلا تسمى تلك القوة سمعا بل لمسا وهذا القيد معتبر في جميع القوى وان تركه الشارح في بعضها ثم ان التعريف لا يشمل القوة المودعة في العصب المفروش على سطح باطن صماخ واحد فيقتضي أن تلك القوة لا تسمى سمعا وليس كذلك الا أن تجعل أل في الصماخين للجنس (قوله من الاصوات القوية والضعيفة) بيان لما يدرك بالسمع والمراد بالاصوات القوية العالية التي تسمع من بعد والمراد بالضعيفة المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب وقوله والتي بين بين أي بين القوية والضعيفة وكما يدرك بالسمع الاصوات القوية والضعيفة يدرك به أيضا الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين الحادة والثقيلة والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد ومرجع الثاني الى التمهل وعدم النفوذ في (٣٣٧) السمع سريعا كما في صوت الحمار وما ماثله من الاصوات الغليظة والحدة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة كصوت المزامير والاوتار والجرس ونحو ذلك من الاصوات الرقيقة قاله اليعقوبي (قوله والصوت يحصل الخ) أي والصوت كيفية تحصل من التموج أي من تموج الهواء وتحركه بسبب (١) انضغاثه وانحباسه فاذا ضرب شخص بكفه على كفه الآخر تحرك الهواء بسبب انضغاثه فيحصل الصوت الذي هو كيفية قائمة بالهواء ويوصلها الهواء المتكيف بها للسمع إما بخرقه ما جاوره من الاهوية أو بخلق مثلها فيما جاوره (قوله المعلول) أي الناشئ وهو بالجر صفة للتموج وقوله للقرع أي لخبط جسم على آخر وقوله الذي هو أي القرع (قوله امساس عنيف) أي امساس جسم لآخر امساسا عنيفا أي شديدا وانما شرط في القرع كونه عنيفا أي شديدا لانك لو وضعت حجرا على آخر بتمهل لم يحصل تموج ولا صوت (قوله والقلع) عطف على القرع (قوله الذي هو تفريق) أي بين متصلين وقوله عنيف أي شديد والتفريق المذكور على وجهين تفريق بين متصلين بالاصالة كتقطيع الخيط وتفريق قطعة خشب عن أخرى وتفريق متصلين اتصالا عارضا كجذب رجل غائص في الطين وجذب مسمار مغروز في خشبة وجذب خشبة مغروزة في الارض فاذا وقع التفريق في الوجهين بعنف تموج الهواء وحصل الصوت وانما اشترط فيه العنف أي كونه بشدة لانه لو وقع بتمهل بأن قطع الخيط شيأ فشيأ أو جذب الرجل بتدريج لم يحصل تموج ولا صوت

---

يدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف

---

الكيفيات الحسية اما أن تكون مما يدرك بالبصر كما تقدم أو مما يدرك بالسمع والسمع صفة تدرك بها الاصوات قائمة بالباطن من الصماخ ويفسر عند الحكماء بأنه قوة مترتبة أي متمكنة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين وهما الثقبتان المعلومتان في الاذن وفي الطرف الاسفل من الاذن عصبة جلدت عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصبة تدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) هذا بيان لما يدرك بالسمع يعني والثقيلة والحادة والتي بين بين والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع عن بعد والثاني الى التمهل وعدم النفوذ سريعا في السمع والحدة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة ويتصور ذلك في أوتار المزامير والصوت معنى قائم بالمصوت وعند الحكماء معنى قائم بالهواء سببه التموج في ذلك الهواء ومدافعة بعضه بعضا كتموج الماء ومصادمة بعضه بعضا والتموج المذكور يشتمل على سكون بعد سكون لان أحد المصطدمين انتقل عن سكون كان قبل الصدم ثم عراه سكون بعد الصدم والآخر باعتبار مصادمة الثالث كذلك وسبب هذا التموج في الهواء القرع العنيف أو القلع العنيف والقرع عبارة عن ملاقاة جرمين والقلع عبارة عن تفريق أحدهما عن الآخر فأما الاول وهو القرع الذي هو امساس عنيف

---

بنوع وقد يجاب بأن مراده انه يشبه به بجامع غير النوعية وأما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل لان النوع مشتمل على الجنس فكيف يشبه الكل بجزئه وقد يجاب أنه قد يشبه الكل بالجزء لعدم الاعتداد بالجزء الزائد فتقول الحيوان الناطق كالحيوان أي قيد النطق فيه كالعدم لا يقال فقد شبهته بحيوان غير ناطق وهو تشبيه نوع بنوع لانا نقول بل هو مشبه بالحيوان لا بقيد النطق ولا عدمه وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبيه الحيوان المطلق بالانسان باعتبار أن الحيوانية لشرفها كأنها مقيدة بالنطق * واما أن يكون خارجا عن حقيقتهما وهو صفة فهي اما حقيقية أو اضافية فالحقيقية إما حسية



---

(١) قوله انضغاثه هكذا في النسخ بالمثلثة ولعله محرف عن انضغاطه بالطاء المهملة اه مصححه

(قوله بشرط مقاومة المقروع للقارع) أي مساواته له أي في القوة والصلابة وانما شرط في القرع أيضا المقاومة في القوة والصلابة بين المقروع والقارع أي الملاقى بالفتح والملاقى بالكسر لانه لو كان احدهما ضعيفا غير صلب كالصوف المندوف المتراكم يقع عليه حجر أو خشب أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل صوت كذا قرر شيخنا العدوى وقرر بعض الاشياخ أن المراد بالمقاومة المدافعة كحجر على حجر بخلاف نحو القطن على الحجر لكن المقاومة بهذا المعنى لا تظهر في المقلوع والقالع فلعل المعنى الاول أحسن (قوله والمقلوع للقالع) أي وبشرط مقاومة المقلوع منه للقالع أي للقلوع أي مساواته له في الصلابة واحترز بذلك عن نزع ريشة من طائر فانه لم يحصل تموج ولا صوت لعدم المقاومة بين المقلوع منه والمقلوع في الصلابة (قوله ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها) فاذا وضع حجر كبير على مثله بعنف كان الصوت قويا وان وضع حجر صغير

بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها (أو بالذوق)

---

أي ملاقاة عنيفة فكالقاء حجر على آخر فاذا الاقاء تموّج الهواء متكيفا بالصوت فاذا صادم هواء آخر تموج الآخر متكيفا به أيضا ثم لا يزال التموج كذلك الى أن يصل الى الهواء الراكد في الصماخ فيقرع الجلدة فيدرك السمع الصوت وعلى هذا فالصوت قائم بالهواء اذ لو قام بالقارع والمقروع لزم كونه نسبيا وبحث في هذا بأنه يلزم فيه أن لا تدرك جهة الصوت وأجيب بما ذكر في محله وانما شرط في القرع كونه عنيفا أي شديدا لانك لو وضعت حجرا على آخر بمهل لم يحصل تموج ولا صوت ويشترط فيه أيضا مقاومة بين المقروع والقارع أي الملاقى بفتح القاف والملاقى بكسرها بأن يكون كل منهما قويا صلبا اذ لو كان ضعيفا غير صلب كالصوف المندوف المتراكم يقع عليه حجر أو خشب لم يحصل صوت وبحسب القوة والضعف في المتقارعين يقوى الصوت ويضعف وأما الثاني وهو القلع الذي هو تفريق عنيف فهو على وجهين تفريق متصلين بالاصالة كتقطيع الخيط الصحيح وتفريق قطعة خشبة عن أخرى وتفريق متصلين اتصالا عارضا كجذب رجل غائص في الطين منه فاذا وقع التفريق فيهما بعنف تموج الهواء أيضا على الوجه السابق وانما شرط فيه العنف أي كونه بشدة لانه لو وقع بتمهل بان قطع الخيط شيأ فشيأ وجذب الرجل بتدريج لم يحصل تموج ولا صوت ويشترط فيه مقاومة المقلوع للقالع أي المقلوع عنه للمقتلع في القوة مع شدة الاتصال فلذلك لو قلعت ريشة خفيفة من طائر ولو مع الاتصال وعنف القلع لم يحصل صوت وبحسب تلك المقاومة وضعفها يقوى الصوت ويضعف فان قلع رجل الصبي الغائص من الطين ليس كقلع الكبير وان اتحد القلع عنفا بل اذا ضعف المتقاومان ولو استويا ضعف الصوت أيضا كقطع خيط ضعيف وقولنا ان التموج سبب الصوت لا ينافي ما عند أهل السنة من أن الاصوات بخلق الله تعالى لان التسبب عادي (أو بالذوق) أي ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الذوق وهي صفة قائمة باللسان تدرك بها النفس طعم المطعومات ويعرف عند الحكماء بما يرجع لذلك وهو انه قوة أي صفة ادراك منبثة أي منبسطة في العصب المفروش على جرم اللسان ووصفها بالانبثاث وان كان الانبثاث في أصله مخصوصا بأجزاء الجرم اذ هو جعل الشئ منبسطا عاما لاماكن اشارة الى أن تلك القوى موجودة في كل جزء من أجزاء العصب المفروش على جرم اللسان وانما لم يقل المنبثة في جرم اللسان لان الواقع في التشريح على جرم اللسان عصبا هو محل تلك القوة ثم

---

وهي الكيفيات الجسمية المدركة بالبصر من الالوان والاشكال والمقادير والحركات ونحوها ومما يتصل بها من حسن وقبح أو بالسمع من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين أي بين القوة والضعف أو بالذوق من الطعوم أو بالشم من الروائح أو باللمس من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل وما يتصل بالمذكور من حسن وقبح وتوسط فيما وصفات تشبهها والضمير في قوله بها في الاول والثاني للامثلة لا للكيفيات والالزم التكرار أو يريد غير ذلك من الكيفيات الجسمية لانها لا تنحصر فيما ذكره أو تكون عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والعلم

---

على مثله بعنف كان الصوت ضعيفا وان وضع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وهو وكذلك قلع رجل الصغير الغائص في الطين ليس كقلع رجل الكبير بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبير أقوى وان اتحد القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالاوتار وبحسب قصر المنفذ وعدم قصره وضيقه وعدم ضيقه فاذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلا وان كان أملس كان حادا وان كان منفذ الصوت قصيرا أو ضيقا كان حادا وان كان مستطيلا أو واسعا كان ثقيلا

(قوله وهو قوة منبثة) أى سارية وعبر هنا بقوله منبثة دون قوله رتبت أو مرتبة اشارة الى انه ليس له محل مخصوص منه بل هو منبث فى العصب وسار فيه بخلاف غيره كذا كتب شيخنا الحفنى وهو مخالف لما تقدم عن اليعقوبى فى البصر تأمل (قوله فى العصب المفروش الخ) لم يقل فى جرم اللسان لان الواقع فى التشريح أن محل ثالث القوة العصب الذى على جرم اللسان ولم يقل هنا كسابقه على سطح جرم اللسان تفننا واعترض على هذا التعريف بأنه يدخل فيه القوة المودعة فى العصب المذكور الغير المدركة للطعوم كاللامسة وأجيب بأن هنا قيدا حذفه لظهوره وشهرته وهو تدرك بها النفس طعم المطعومات (قوله من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق والطعوم هى الكيفيات القائمة بالمطعومات فاذا أريد التشبيه باعتبارها قيل هذا كالعسل فى الحلاوة وهذا كالصبر فى المرارة (قوله كالحرافة) وهى طعم منافر للقوة الذائقة فيه لذع ما كطعم الفلفل والقرنفل (٣٣٩) والزنجبيل دون المرارة فى المنافرة (قوله والمرارة)

وهو قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) كالحرافة والمرارة والملوحة والحموضة وغير ذلك (أو بالشم)

بين ما يدرك بالذوق بقوله (من الطعوم) يعنى الكيفيات الموجودة فى المطعومات ولها أوائل ثمانية منها الحلاوة وهى أقوى البواقى ملاءمة للذائقة وأشدها لديها ومنها الدسومة وتليها فى الملاءمة وذلك كطعم اللحم والشحم والادهان الملائمة ومنها المرارة وهى أقواها منافرة للذائقة ومنها الحرافة وفيها أيضا منافرة للذائقة اذ هى طعم فيه لذع ما ومنها الملوحة وهى فى رتبة التنفير بين المرارة والحرافة ولذلك تارة توجد مائلة للمرارة وتارة توجد مائلة للحرافة ومنها العفوصة وهى منافرة أيضا للذائقة وهى قريبة من المرارة بل هى نوع منها كطعم العفص المعلوم ولهذا قال فى القاموس العفص المرارة والقبض ومنها الحموضة وفيها تنفير أيضا وهى معلومة ومنها القبض وهو فى منافرة الذائقة فوق الحموضة وتحت العفوصة ولهذا يقال ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط فهذه ثمانية هى أوائل المطعومات وقد تبين ان غير الحلاوة والدسومة منها تشترك فى مطلق المنافرة للذائقة ولو تفاوتت فيها ومتى لم تنافر فلفساد المزاج وأما عد التفاهة منها فغير مرضى اذ هو عدم الاحساس بطعم المذوق لبعض الاجسام فانها عند اتصال الذائقة بها لا يحس منها بطعم وكل ماسوى هذه من المطعومات وهى أنواع لا تنتهى فمركبة من هذه كالمزازة المركبة من الحلاوة والحموضة وكلما خلط مطعوم بآخر حدث طعم آخر وفيما أشير اليه من المطعومات أبحاث موكولة لمحالها فاذا أريد التشبيه فى المذوق قيل هذا الطعام كالعسل فى الحلاوة وهذا كالصبر فى المرارة وقس على هذا (أو بالشم) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الشم وهو معنى قائم بباطن الانف تدرك به

والغضب والحلم وسائر الغرائز والاضافية كازالة الحجاب فى تشبيه الحجة بالشمس فانها اضافية لا تتعقل الا بالاضافة الى ما يزال بها ومن الاضافى اعتبار الشئ فى محل دون محل ككون الكلام مقبولا عند شخص متروكا عند آخر (تنبيه) نشير فيه الى شئ من معانى هذه الالفاظ السابقة على اصطلاح

هى طعم منافر للذوق شدة المنافرة كطعم الصبر (قوله والملوحة) هى طعم منافر للذوق بين المرارة والحرافة ولذلك تارة تكون مائلة للحرافة وتارة تكون مائلة للمرارة (قوله والحموضة) هى طعم منافر للذوق أيضا يميل الى الملوحة والحلاوة (قوله وغير ذلك) أى كالدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والتفاهة فهذه مع ما فى الشرح تسعة قال فى المطول وهذه التسعة أصول الطعوم فالحلاوة طعم ملائم للقوة الذائقة أشد ملاءمة وأشهاها لديها والدسومة طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة فى الملاءمة كطعم اللحم والشحم واللبن الحليب والادهان والعفوصة طعم منافر للذوق قريب من المرارة كطعم العفص المعلوم والقبض طعم منافر أيضا فوق الحموضة وتحت العفوصة واذا قيل فى الفرق بينهما ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط والتفاهة لها معنيان كون الشئ لا طعم له كما اذا وضعت اصبعك فى فمك وكون الشئ لا يحس بطعمه لشدة كثافة أجزائه فلا يتحلل منها ما يخالطه الرطوبة اللعابية فاذا احتيل فى تحليله أحس منه بطعم وذلك كما فى الحديد فانه اذا وضع على اللسان لم يجد له الانسان طعما فلو تحلل منه نحو القراضة وجد له طعما آخر والمعدود من الطعوم التفاهة بالمعنى الثانى لا الاول وانما كانت هذه التسعة أصول الطعوم لان ما سواها من الطعوم وهى أنواع لا تتناهى مركبة منها كالمزازة المركبة من الحلاوة والحموضة وكلما خلط مطعوم بمطعوم حدث طعم آخر واستدل الحكماء على كون أصول الطعوم هذه التسعة لا غيرها بأن الطعم لابد له من فاعل وهو الحرارة أو البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما ولابد له من قابل وهو اللطيف أو الكثيف أو المتوسط بينهما واذا ضربت أقسام الفاعل فى أقسام القابل حصلت أقسام تسعة فالحرارة اذا فعلت فى اللطيف حدثت الحرافة وفى الكثيف حدثت المرارة وفى المعتدل بينهما حدثت الملوحة

والبرودة اذا فعلت فى اللطيف حدثت الحموضة وفى الكثيف حدثت العفوصة وفى المعتدل حدثت القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة اذا فعلت فى اللطيف حدثت الدسومة (٣٤٠) وفى الكثيف حدثت الحلاوة وفى المعتدل بينهما حدثت التفاهة

وهى قوة رتبت فى زائدتى مقدم الدماغ المشبهتين بحلمتى الثدى (من الروائح أو باللمس) وهى قوة سارية فى البدن يدرك بها الملموسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة

الروائح وهذا هو المتبادر الجارى على الالسن من معناه ويفسر عند الحكماء بناء على ما اقتضاه التشريح بأنه هو قوة أى صفة ادراك كائنة فى زائدتى مقدم الدماغ حلمتين زائدتين هنالك شبيهتين بحلمتى الثديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ بخريطته كالحلمتين بالنسبة الى الثديين فالقوة الشمية قائمة بتينك الزائدتين كل منهما يقابل ثقبة من ثقبتى الانف وعلى هذا فلا ادراك فى الانف وانما هو واسطة بدليل انه اذا انسد من داخل انقطع ادراك المشموم ولو سلم نفس الانف من الآفات ثم بين المدرك بهذه الحاسة بقوله (من الروائح) الطيبة والمنافرة ولا تمييز بينها الا بالاضافة كرائحة المسك ورائحة الزبل وغير ذلك ولا تنضبط بزمام فاذا أريد التشبيه فى المشموم قيل هذا النبات كالورد فى رائحته وهذا الدهن كالقطران فيها وعلى ذلك فقس (أو باللمس) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة اللمس وهو فى الاصل مصدر لمسه اذا اتصل به شئ من جسده وأطلق هنا على قوة سارية أى عامة فى ظاهر البدن بها تدرك الملموسات ولا يضر تفاوت أجزاء ظاهر البدن فى الاحساس لاشتراكها فى مطلق الادراك ثم بين بعض المدرك باللمس بقوله (من الحرارة) وهى قوة من شأنها تفريق المختلفات وجمع المؤتلفات ولهذا اذا أوقد على حطب ذهب الجزء الهوائى وهو المتكيف بصورة الدخان صاعدا الاصله من الهواء والجزء الترابى وهو المتكيف بصورة الرماد مترا كما الى الارض وانعزل المائى والنارى وكل ذلك بالمعاينة وكذا اذا أوقد على معدن حتى ذاب انعزل زبده وخبثه عن صفيه (والبرودة) وهى قوة من شأنها جمع المؤتلفات وغيرها ولذلك اذا برد المعدن المذاب التصق خبثه بصفيه ولاجل كونهما فى أصلهما لهذا التأثير سميتا فعليتين وان كان يقع منهما انفعال أى تأثر عند تأثر الاجسام العنصرية بهما والتقاء أصولها الاتم ما عند ذلك تنكسر سورة كل منهما بالاخرى فتحدث هيئة اتحاد فى الاجسام المركبة العنصرية وتسمى تلك الهيئة مزاجا لحصولها عن مزج الاجزاء البسيطة وبتلك الهيئة عند الاعتدال يصلح لكونه نباتا أو حيوانا بالفعل على حسب الاستعداد وكذا اذا ألقى الماء الحار على البارد انفعلت كيفية كل منهما بكسر الاخرى ولكن اعتبرت فيهما الحالة الاولى الاصلية فسميتا فعليتين (و) من (الرطوبة) وهى كيفية تقتضى سهولة التشكل والالتصاق والتفريق فى الجسم القائمة هى به (و) من (اليبوسة) وهى بعكسها أى كيفية تقتضى صعوبة التفريق والالتصاق والتشكل ولاجل اقتضائهما تأثر موصوفهما سميتا انفعاليتين وان كانت الثانية منهما

القوم * الجنس كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة فى جواب ما هو والنوع كلى مقول على واحد أو كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ما هو والصفة الحقيقية ما لها تقرر فى ذات الموصوف والصفة الاضافية ما ليس لها تقرر فى ذات الموصوف واعتبرها العقل فى شئ بالنسبة لغيره والحسية ما كانت مدركة باحدى الحواس الخمس الظاهرة والاشكال جمع شكل وهى هيئة تعرض للشئ بواسطة احاطة

هذا ما ذكروا والحق أنها مجرد دعاوى لا دليل عليها كيف والافيون مر بارد والعسل حلو حار والزيت دسم حار (قوله رتبت) أى رتبها الله بمعنى انه خلقها وجعلها فى زائدتى مقدم الدماغ وهما حلمتان زائدتان هنالك شبيهتان بحلمتى الثديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ مع خريطته كالحلمتين بالنسبة الى الثديين كل واحدة منهما تقابل ثقبة من ثقبتى الانف وعلى هذا فلا ادراك فى الانف وانما هو واسطة لان القوة الشمية قائمة بتينك الزائدتين بدليل انه اذا سد الانف من داخل انقطع ادراك المشموم ولو سلم نفس الانف من الآفات (قوله من الروائح) بيان لما يدرك بالشم ولا حصر لانواع الروائح ولا أسماء لها الا من جهة الملاءمة للقوة الشامة وعدم الملاءمة لها فما كان ملائما يقال له رائحة طيبة وما كان غير ملائم يقال له رائحة منتنة أو من جهة الاضافة لمحالها كرائحة مسك أو زبل أو لمقارنها كرائحة حلاوة أو مرارة فان الرائحة مقارنة للحلاوة لا قائمة بها والا لزم

قيام المعنى بالمعنى (قوله سارية) لم يقل منبثة كما عبر به فى الذوق تفننا وقوله فى البدن أى فى ظاهر البدن كله وهو الجلد كما هو مصرح به فى كتب الحكمة وبهذا اندفع ما يقال ان هذه القوة لم تخلق فى الكبد والرئة والطحال والكلية فكيف يقول الشارح سارية فى البدن مع أن هذه من جملته هى

(قوله أوائل الملموسات) أى لانها تدرك بمجرد اللمس أى بأوله من غير احتياج لشئ آخر وما عداها من اللطافة والكثافة والهشاشة واللزوجة والبلة والجفاف والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل يدرك باللمس بتوسط هذه الاربعة فهى ثوان فى الادراك بالنسبة لهذه الاربعة وقيل انما سميت أوائل لحصولها فى الاجسام العنصرية البسيطة التى هى أوائل المركبات والمراد بالاجسام البسيطة العنصرية الماء والنار والهواء والتراب والماء فيه برودة ورطوبة وفى النار حرارة ويبوسة وفى التراب برودة ويبوسة وفى الهواء حرارة ورطوبة وبتلك الكيفيات الاربع تؤثر الاجسام  العنصرية بعضها فى بعض ويتأثر بعضها من بعض فيتولد منها المركبات كالمعادن والنباتات والحيوانات (قوله فعليتان) أى مؤثرتان فى موصوفهما لانهما يقتضيان الجمع والتفريق وكلاهما فعل فالحرارة كيفية تقتضى تفريق المختلفات باللطافة والكثافة وجمع المتشاكلات أما تفريقها للمختلفات فلأن فيها قوة مصعدة فاذا أثرت فى جسم مركب من أجزاء مختلفة باللطافة والكثافة ولم يكن الالتئام بين بسائطها انفعل اللطيف منها فيتبادر للصعود الالطف فالالطف دون الكثيف فيلزم منه تفريق المختلفات مثلا النار اذا أوقدت على معدن انعزل خبثه من صافيه واذا تعلقت بعود سالت الرطوبة المتصعدة بالبرودة وخرج منه دخان وهو هواء مشوب بنار ويرتفع للطافته وتبقى الاجزاء الكثيفة فقد فرقت بين الاجزاء اللطيفة والكثيفة وأما أنها تجمع المتشاكلات فمعنى أن الاجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع فان الجنسية علة الضم والحرارة معدة لذلك الاجتماع فينسب اليها كما تنسب الافعال الى معداتها والبرودة كيفية تقتضى تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات فتفريقها للمتشاكلات كما فى الطين اللين اذا يبس فانه ينشق لشدة البرودة وجمعها للمختلفات كالجمع بين الرطب واليابس (قوله والاخريان انفعاليتان) أى لانهما يقتضيان تأثر موصوفهما وذلك لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفرق والاتصال كما فى العجين واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك كما فى الحجر والخشب

---

هى أوائل الملموسات والاوليان منها فعليتان والاخريان انفعاليتان (والخشونة) وهى كيفية حاصلة عن كون بعض الاجزاء أخفض وبعضها أرفع (والملاسة) وهى كيفية حاصلة عن استواء وضع الاجزاء (واللين) وهى كيفية تقتضى

---

بتأويل الصعوبة أثرا وانما هو فى الحقيقة نفى الاثر ومن عادتهم عد ما يمنع التأثر انفعالا وتسمى هذه الاربع أوائل الملموسات لانها تدرك بمجرد اللمس من غير حاجة الى توسط شئ آخر فان الملموس تدرك حرارته أو برودته أو رطوبته أو يبوسته فى أول اللمس بخلاف غيرها مما يأتى فانها انما تدرك باللمس مع زيادة خصوصية أخرى فى اللمس فان اللزوجة مثلا يحتاج فى ادراكها الى التشكل والجذب الزائدين على مجرد اللمس لتعلم سهولة الاول وصعوبة التفريق بالثانى وكذا الخفة والثقل يحتاج الى زيادة الاندفاع ليعلما باللمس وأما الخشونة والملاسة فهما من صفات الوضع المدركة بالبصر فلم يعدا من أوائل هذه مع ادراكهما بأول اللمس وبهما يعلم أن الكيفية قد تكون منسوبة لحسين والكلام فيما يختص باللمس وأيضا تسمى أوائل لانها فى الاجسام البسيطة التى هى أوائل المركبات (و) من (الخشونة) وهى كيفية حاصلة من كون بعض الاجزاء أى أجزاء الجسم أخفض وبعضها أرفع وتلك الكيفية خروشة تدرك عند اللمس ويدرك بالبصر ملزومها تلك الخشونة وهو كون الاجزاء على الوضع المخصوص من نتوء البعض وانخفاض الآخر على وجه مشاهد مخصوص وبذلك الاعتبار تسمى وضعية (و) من (الملاسة) وهى كيفية حاصلة عن استواء الاجزاء أى أجزاء الجسم فى الوضع مع الالتصاق فهى أيضا باعتبار كونها عن ذلك الوضع المخصوص الذى له مراتب وضعية مشهودة بالبصر وباعتبار الاحساس عند اللمس بسلاسة فى مرور الماس على سطح الممسوس بحيث لا يلتذع عما يمر به تسمى ملموسة (و) من (اللين) وهى كيفية تقتضى قبول الغمز أى التداخل الى الباطن ويكون للشئ القائمة هى به قوام أى جواهر فيها تماسك غير سيال فالماء على هذا ليس له لين لان قوامه أى

---

حد واحد كالكرة أو حدود كالمثلث والمربع والمقادير جمع مقدار وهو الكم المتصل كالخط والسطح والجسم التعليمى والحركة هى عند المتكلمين حصول الجوهر فى حيز بعد أن كان فى حيز آخر وعند الحكماء الخروج من القوة الى الفعل على التدريج والرطوبة كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال والانفصال واليبوسة كيفية يكون الجسم بسببها غير متساوى الاجزاء فى الوضع والملاسة استواء الاجزاء فى الوضع واللين كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاوقة لملاقيه والصلابة كيفية يكون الجسم بها قوى المعاوقة لملاقيه والخفة هى المعاونة التى تحس فى الجسم عند قصد حركته الى فوق

(قوله قبول الغمز) أى النفوذ والدخول الى باطن الموصوف بها كالعجين اذا غمزته باصبعك مثلا وقوله ويكون للشئ أى الموصوف بها أى معها أو بسببها وقوله قوام أى قوة وتماسك بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها اذا أخذ واحترز بهذا عن الماء فهو ليس متصفا باللين بل بالصلابة وقوله غير سيال تفصيل لما قبله واعلم أن قبول الشئ اللين للغمز بسبب ما فيه من الرطوبة وتماسكه بسبب ما فيه من اليبوسة فكل لين فيه رطوبة ويبوسة والكيفية المركبة من مجموع هاتين الكيفيتين هى اللين (قوله تقابل اللين) أى تقابل التضاد فهى كيفية تقتضى عدم قبول الغمز الى الباطن أو تقتضى الغمز لكن لا يكون للموصوف معها قوام وتماسك وذلك كما فى الحجر والماء (قوله الى صوب المحيط) أى الى جهة العلو وقوله لولم يعقه عائق كالمسك باليد أو تعلق ثقيل به وذلك كما فى  الريش الخفيف فانه لولا العائق لارتفع الى العلو (قوله الى صوب المركز) أى الى جهة السفل وقوله لولم يعقه عائق أى كالحمل فالرصاص مثلا المحمول لولا حمله لنزل للسفل وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز فى الجملة ولذلك قالوا فى تعريف الخفة لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفى الثقل لصوب المركز أى الى السفل وأيضا السماء للارض كالدائرة وهى من جهة العلو والارض كالمركز وهو بالنسبة لما يظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقيل والخفيف بينهما اندفع الاول الى الارض التى هى كالمركز واندفع الثانى الى السماء التى هى كالدائرة لولا العائق فى كل منهما ولذلك عبروا بالمحيط والمركز قاله اليعقوبى وماذكره المصنف من أن كلا من الخفة والثقل كيفية محسوسة بحاسة اللمس فيه نظر اذ كل منهما فى الحقيقة كيفية مبدأ ومنشأ وسبب فى مدافعة محسوسة توجد تلك المدافعة مع عدم الحركة فالموصوف بالمحسوسية انما هو المدافعة المتسببة عنهما لا نفسهما كما يجد الانسان من الحجر اذا أمسكه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد فى الزق الذى نفخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه فالذى أوجب المدافعة الصاعدة فى الزق الخفة والذى أوجب المدافعة الهابطة فى الحجر الثقل فهما سببان للمدافعتين وكل من المدافعتين محسوس باللمس (قوله ومايتصل بها) أى وما يلحق بها فى كونه مدركا باللمس كالبلة

قبول الغمز الى الباطن ويكون للشئ بها قوام غير سيال (والصلابة) وهى تقابل اللين (والخفة) وهى كيفية بها يقتضى الجسم أن يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عائق (والثقل) وهى كيفية بها يقتضى الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق (وما يتصل بها) أى بالمذكورات

---

جواهره فيها تماسك مع السيلان فيدخل فى الصلابة وهو بعيد (و) من (الصلابة) وهى تقابل اللين فهى كيفية تقتضى (١) قبول الانغماز أى التداخل الى الباطن فالاولى ككيفية العجين والثانية ككيفية الحجر والخبز اليابس (و) من (الخفة) وهى كيفية تقتضى فى الجسم ان يتحرك الى صوب أى جهة المحيط لولم يعقه عائق كالريش الخفيف مثلا فانه لولا العائق لارتفع الى العلو (و) من (الثقل) وهى كيفية تقتضى فى الجسم أن يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق كالرصاص المحمول فانه لولا حمله لتنزل الى السفل وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز فى الجملة ولذلك قالوا فى الاول لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفى الثانى لصوب المركز أى الى السفل وأيضا السماء للارض كالدائرة وهى فى جهة العلو والارض كالمركز وهو بالنسبة الى ما ظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقيل والخفيف بينهما اندفع الاول الى الارض التى هى كالمركز واندفع الثانى الى السماء التى هى كالدائرة لولا العائق فى كل منهما ولذلك عبروا بالمحيط والمركز (وما يتصل بها) أى ما يلحق المذكورات فى كونه يدرك باللمس كالبلة وهى اتصال المائع بسطح الجسم فان داخله فهو انتقاع وهذه فى الحقيقة ترجع الى ادراكه المائعية فى سطح جسم ما والجفاف وهو عدم اتصال المائع بسطح غير مائع واللزوجة وهى من اللزج الذى هو اللزوم وهى كيفية تقتضى سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق كبعض أنواع الصمغ الممضوغ وكالمصطكى والهشاشة تقابلها فهى كيفية تقتضى سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخبز اليابس المعجون بالسمن واللطافة وهى رقة القوام أى الاجزاء المتصلة كالماء وقيل هى كون الشئ بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضدها وهى غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثانى فيهما لا يناسب اللمس وتطلقان على معان أخرى وغير ذلك مما ذكر فى غير هذا المحل كالذع الذى هو كيفية سارية فى الاجزاء يحس بها عند مس

---

والثقل المعاونة التى تحس فى الجسم عند قصد حركته الى أسفل والذكاء كيفية نفسانية يتنبه الانسان بها على الادراك بسرعة والعلم حصول صورة الشئ فى الذهن وان أردت التصديق فهو اعتقاد جازم

(١) قول ابن يعقوب تقتضى قبول الانغماز الخ كذا فى النسخ ولعل الصواب تقتضى عدم قبول الخ كما يعلم من عبارة الدسوقى فانظرها كتبه مصححه

ـ إما عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والتيقظ والمعرفة والعلم والقدرة والكرم والسخاء

كالبلة والجفاف والزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك (أو عقلية) عطف على حسية (كالكيفيات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء (والعلم) وهو الادراك المفسر

اللاذع يوجب تفرقا وموجعا فاذا أردت التشبيه بالكيفية المتعلقة بحاسة اللمس قلت مثلا في الحرارة أو البرودة هواء اليوم كالنار في حرارته أو كالثلج في برودته وفي الرطوبة أو اليبوسة هذا الطعام كالزبد عند انفصاله عن اللبن في رطوبته أو هذا الخبز كالحجر في يبوسته وعلى هذا فقس وقد أطنبت قليلا فيما يتعلق بهذه الكيفيات على حسب ما فسرها به الشارح مما هو من تدقيقات الحكماء بعد تفسير بعضها بما هو أقرب الى الفهم قصد الايضاح وزيادة في الفائدة وان كان تفسيره كما قيل لا يناسب هذا الفن ولا يسهل على المتعلم بل يزيده حيرة ولكن حيث ارتكب ذلك وجب مجاراته مع زيادة ما يوضح الغرض من بيان اصطلاحهم ازالة للحيرة عن المتعلم قيل ولعل ذلك من الشارح صدر منه قصدا للافتخار باطلاعه على تدقيقات الحكماء وأنا أقول بل لعله لما كان معنى تلك الكيفيات في متفاهم العرب ظاهرة لم يبق ما يقال فيها الا أن يؤتى في تفسيرها بما يعلم به معناها في تدقيقات الحكماء قصد التمرين قريحة المتعلم وزيادة لافادته وأما الحيرة فالغالب أنها انما تكون من البليد فيلزمه طلب الفهم فيما ذكر فيها وأما غيره فالمعاني المذكورة فيها غالبها يفهمه اذا راجع فكره ووجدانه والله أعلم (أو عقلية) هذا هو القسم الثاني من قسمي الحقيقية يعني ان الصفة الخارجية الحقيقية اما أن تكون حسية كما مر واما أن تكون عقلية فهو معطوف على حسية والعقلية (كالكيفيات النفسانية) أي المختصة بذوات الانفس الناطقة المتعلقة بالباطن وانما أثرت في الظاهر ثم أشار لبيانها بقوله (من الذكاء) والذكاء شدة قوة العقل المعدة لاكتساب النفس بها الآراء الدقيقة فتقول في التشبيه به هو كأبي حنيفة في الذكاء (و) من (العلم) وهو الادراك المفسر بحصول صورة الشيء عند العقل وتفسير العلم بالحصول يقتضي كونه

مطابقا لموجب والحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة والغضب كيفية نفسانية تقتضي ارادة الانتقام وقيل تغير يحصل عند غليان دم القلب لقصد الانتقام والغرائز جمع غريزة

(قوله كالبلة والجفاف) البلة هي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف يقابلها قاله السيد وفيه نظر اذ قد صرح في حواشي التجريد بأن البلة بمعنى الرطوبة الجارية على سطح الجسم المبتل جوهر فلا يصح عدها من الكيفيات والاحسن أن يقال البلة هي الكيفية المقتضية لسهولة الالتصاق ويقابلها الجفاف فهو كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الالتصاق (قوله والزوجة) هي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق كما في اللبان العلك والمصطكا والهشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخبز المعجون بالسمن والفطير الكائن من الذرة (قوله واللطافة) هي رقة القوام أي الاجزاء المتصلة كما في الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ماوراءه والكثافة ضدها فهي غلظ القوام أو حجب الجسم ماوراءه ولكن المعنى الثاني فيهما لا يناسب الادراك بحاسة اللمس وحينئذ فالمراد منهما هنا المعنى الاول فيما قاله اليعقوبي وقد يقال ان اللطافة بهذا المعنى عين الرطوبة والكثافة عين اليبوسة فتأمل فترى (قوله وغير ذلك) أي كاللذع الذي هو كيفية سارية في الاجزاء يحس بها ان مس اللاذع قاله اليعقوبي (قوله أو عقلية الخ) اعلم أن تقسيم الخارج من وجه الشبه الى حسي وعقلي لمزيد الاهتمام به والا فغير الخارج منه أيضا قد يكون حسيا وقد يكون عقليا اذ المراد بالحسي ما كانت أفراده مدركة بالحس لكن لما لم يكن التشبيه فيه كثيرا لم يتعلق به اهتمام يدعو الى تقسيمه وأيضا تقسيمه الى الحسي والعقلي عائد الى حسية الطرفين وعقليتهما فاستغنى عن تقسيمه بتقسيمهما بخلاف تقسيم الخارج فانه لا يستغنى عنه بتقسيم الطرفين (قوله أو عقلية) أي مدركة بالعقل (قوله أي المختصة بذوات الانفس) أي المختصة بالاجسام ذوات الانفس الناطقة ومعنى اختصاصها بذوات الانفس أنها لا توجد الا فيها لا في الجمادات ولا في الحيوانات العجم فلا ينافي وجود بعضها كالعلم والقدرة والارادة في الواجب تعالى وفي المجردات عند مثبتها كذا قال بعضهم وفيه انه لا داعي لجعل الاختصاص اضافيا لان علم الواجب تعالى وقدرته وارادته وكذلك علم المجردات عند مثبتها ليس من الكيفيات (قوله من الذكاء) بيان للكيفيات النفسانية وهو في الاصل مصدر ذكت النار اذا اشتد لهبها وأما في العرف فقد أشار له الشارح بقوله شدة قوة الخ أي قوة شديدة للنفس فهو من اضافة الصفة للموصوف وقوله معدة لاكتساب الآراء بكسر العين اسم الفاعل أي تعد النفس وتهيئها أو بفتحها اسم مفعول أي أعدها الله تعالى لاكتساب النفس الآراء أي العلوم والمعارف واذا أريد التشبيه باعتبار ذلك قيل فلان كأبي حنيفة في الذكاء أو في العلم (قوله المفسر) أي عند المناطقة

(قوله بحصول صورة الشئ) قضيته أن العلم من مقولة الاضافة والاولى أن يقال الصورة الحاصلة من الشئ الخ لان المذهب المنصور عندهم أن العلم من مقولة الكيف وأن الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار فالصورة باعتبار وجودها في الذهن علم وفي الخارج معلوم وصورة الشئ ما يؤخذ منه بعد حذف مشخصاته ولان المتبادر من عبارة الشارح كون الصورة مطابقة للشئ في الواقع مع أن هذا ليس بشترط عندهم بخلاف قولنا الصورة الحاصلة من الشئ فانه يشمل ما لو رأى شبحا ظنه انسانا وهو في الواقع فرس والحاصل أن قولنا الصورة الحاصلة من الشئ صادق بصورة المفرد وصورة وقوع النسبة وبالمطابقة وبخلافها فالتعريف شامل للتصور والتصديق والجهل المركب (قوله عند العقل) أي فيه أو في آلاته وهي الحواس الظاهرة التي يدرك بها الجزئيات فتعبير الشارح بقوله عند العقل أولى من قول بعضهم في العقل لشمول عبارة الشارح لادراك الجزئيات بناء على القول بارتسامها في الآلات



بحصول صورة الشئ عند العقل وقد يقال على معان أخر (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام (والحلم) وهو أن تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب

نسبيا أي اعتباريا لان الحصول من الاحوال الاعتبارية بين الحاصل والمحصول فيه في التحقيق والمنهج المشهور فيه أنه معنى ينكشف به الشئ كما هو ولذلك قيل ان الصورة بقيد حصولها في العقل هي العلم وبقيد كونها في الخارج هي المعلوم ورام هذا القائل بهذا أن يجعل العلم وجوديا لا نسبيا ولا يخفى أنه لا معنى لكون الصورة علما الا باعتبار ادراكها وحصولها فيعود لاحد الاولين وان الصورة العلمية على هذا اعتبارية والا لزم أن الصور والامثال وجودية خارجية والبديهة تدفع ذلك وقد يطلق العلم على معان أخر فيطلق على الملكة كما تقدم أول الكتاب وعلى ادراك الكلي فيقابل المعرفة المتعلقة بادراك الجزئي وعلى ادراك المركب فيقابل المعرفة المتعلقة بالبسيط فيقال في التشبيه بالعلم هو كمالك في علم الفقه وكسيبويه في علم النحو (و) من (الغضب) وهو تغيظ على ما يكره وتكره في الشئ يوجب غليان دم القلب وتنشأ عنه حركة النفس أي انبعاثها للانتقام لولا الحلم فجعل ارادة الانتقام مبدأ لهذه الحركة كجعل الشئ مبدأ لنفسه الا أن يراد بالارادة أول الانبعاث تأمل فيقال هو كعنترة في غضبه (و) من (الحلم) وهو اطمئنان النفس عند وجود أسباب الغضب بحيث لا يحركها ذلك الغضب بسهولة ولا يضطرب للانتقام عند اصابة المكروه الذي هو من أسباب الغضب ومعلوم أن الانتقام على قدر الغضب ومطلق الغضب لا يحرك الحليم وانما يحركه القوى جدا فيكون الانتقام على قدره ولذلك يقال

وهي صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الاخلاق فانها ملكة نفسانية حصلت بحسب العادة والشيرازي قال الذكاء حدة القلب والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام وقيل الخفة قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة صاعدة والثقل قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة هابطة وفي هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم محلها * واعلم أن اللين والصلابة قال في شرح التجريد انهما من الكيفيات الاستعدادية فاللين يكون الجسم به مستعدا

بسهولة

(قوله وقد يقال على معان أخر) المتبادر منه أن المراد بتلك المعاني ما ذكره في المطول من الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وادراك الكلي وادراك المركب والملكة المسماة بالصناعة وهي التي يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجية كآلة الخياطة أو ذهنية كما في الاستدلال في غرض من الاغراض صادرا ذلك الاستعمال عن البصيرة بقدر الامكان وأنت خبير بأن كلا من هذه المعاني يجوز ارادته هنا لان العلم كيفية على كل منها وحينئذ فقوله وقد يقال اشارة الى أن اطلاقه على غير المعنى الذي ذكره قليل ويحتمل أن تلك المعاني التي أرادها بقوله وقد يقال على معان أخر غير المعاني المذكورة في المطول وهي معان ليست من الكيفيات النفسانية كالاصول والقواعد فانها أحد معاني العلم وليست كيفية نفسانية (قوله حركة للنفس مبدؤها) أي سببها وعلتها ارادة الانتقام اعترض بأن هذا التعريف لا يلائم قوله في تفسير الحلم لا يحركها الغضب حيث جعل الغضب محركا للنفس لا أنه نفس حركتها وأجيب بأن قوله لا يحركها الغضب على حذف مضاف أي لا يحركها أسباب الغضب وبعد هذا كله فيرد عليه أن تفسير الغضب ينافي كونه من الكيفيات فان الشارح نفسه تقدم له الاعتراض على المصنف في جعله الحركات من الكيفيات فالاحسن أن يقال الغضب كيفية توجب حركة النفس مبدأ تلك الكيفية ارادة الانتقام (قوله أن تكون النفس الخ) فيه أن هذا يقتضي أن الحلم كون النفس مطمئنة فيفيد أنه ليس من الكيفيات مع أنه منها كما ذكره المصنف فالاولى أن يقول وهو كيفية توجب اطمئنان النفس بحيث لا يحركها الغضب وهذا يرجع لقول بعضهم ان الحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة على الانتقام

(قوله بسهولة) متعلق بالغضب والباء للملابسة أى لا يحركها الغضب الملتبس بسهولة وانما يحركه الحليم الغضب القوى ولذلك يقال انتقام الحليم أشد على قدر الغضب واذا أريد التشبيه باعتبار الحلم والغضب قيل هو كعنترة فى غضبه وهو كمعاوية فى حلمه (قوله ولا تضطرب) أى بسهولة والعطف لازم (قوله وهى الطبيعة) أعنى السجية التى عليها الانسان سميت غريزة لانها الملازمة للشخص صارت كانها مغروزة فيه فهى فعيلة بمعنى مفعولة (قوله أعنى) أى بالغريزة التى هى الطبيعة (قوله تصدر عنها صفات ذاتية) أى منسوبة للذات والمراد هنا بالصفات الذاتية الافعال الاختيارية لا المعنى المصطلح عليه عند المتكلمين وهو الصفات القائمة بالذات الموجبة لها حكما كذا قرر شيخنا العدوى وفى عبد الحكيم أن المراد بالصفات الذاتية الصفات التى لا يكون للكسب فيها مدخل فلكة الكتابة لا تسمى غريزة لان ما يصدر عنها من الكتابة للكسب فيها مدخل والكرم الذى يصدر عنه بذل المال والنفس والجاه أن كان صدوره بالاعتياد والممارسة فلا يسمى غريزة بل خلقا بالضم وان كان صدوره بالذات يسمى غريزة وعلى هذا فالفرق بين الغريزة والخلق أن الافعال الصادرة عن الملكة لا مدخل للاعتياد فيها فى الغريزة وله مدخل فيها بالنسبة للخلق (قوله مثل الكرم) أى فانه كيفية يصدر عنها بذل المال والجاه وهذا مثال للملكة التى يصدر عنها الافعال (قوله والقدرة) أى فانها كيفية يصدر عنها الافعال الاختيارية من العقوبة وغيرها (قوله والشجاعة) أى فانها كيفية يصدر عنها بذل النفس بسهولة واقتحام الشدائد (قوله وغير ذلك) أى كأضدادها وهى البخل وهو كيفية يصدر عنها المنع لما يطلب وهو فعل والعجز وهو كيفية يصدر عنها تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب العجز والجبن وهو كيفية يصدر عنها الفرار من الشدائد المتلفة و يقال عند التشبيه باعتبار ماذكر مثلا هو كحاتم فى الكرم وهو كعنترة فى الشجاعة وهو كالمعتصم فى القدرة ثم ان ظاهر الشارح يقتضى اختصاص الغرائز بالكيفيات التى تصدر عنها الافعال أو ما يجرى مجرى الافعال فلو فرضت كيفية لا يصدر عنها فعل لم تكن غريزة كالبلادة فتأمل (قوله مالا تكون هيئة) أى مالا تكون صفة متقررة فى الذات أى متقررة فى ذات الطرفين المشبه والمشبه به

(٣٤٥)

بسهولة ولا اضطرب عند اصابة المكروه (وسائر الغرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة أعنى ملكة تصدر عنها صفات ذاتية مثل الكرم والقدرة والشجاعة وغير ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقية ونعنى بالاضافية مالا تكون هيئة متقررة فى الذات بل تكون معنى

---

انتقام الحليم أشد فيقال فى التشبيه به هو فى حلمه معاوية (و) من (سائر) أى باقى (الغرائز) مما سوى الذكاء والحلم وملكة العلم أى العقل والغرائز جمع غريزة وهى الطبيعة التى لتمكنها فى النفس كانها مغروزة فيها وهى ملكة متمكنة فى النفس تصدر عنها الافعال الملائمة لها بسهولة مثل الكرم النفسى أى الذاتى لا العارض لغرض فيصدر عنه الاعطاء ومثل القدرة فتصدر عنها الافعال الاختيارية من العقوبة وغيرها ومثل الشجاعة الذاتية لا العارضة فيصدر عنها بسهولة اقتحام الشدائد وغير ذلك مثل اضدادها فالبخل يصدر عنه المنع مما يطلب وهو فعل والعجز يصدر عنه تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب العجز والجبن يصدر عنه الفرار من الشدائد المتلفة ونحو ذلك فيقال عند التشبيه بها مثلا هو حاتم فى الكرم وعنترة فى الشجاعة ومعتصم فى القدرة وظاهره أن الغريزة تختص بما تصدر عنه الافعال أو ما يجرى مجرى الافعال فلو فرضت طبيعة لا فعل لها لم تكن غريزة كالبلادة الا أن يلتزم أن الغريزة لا تخلو من فعل أو ما يجرى مجراه كعدم العلم بالدقائق فى البليد تأمل (واما اضافية) هذا مقابل قوله اما حقيقية فهو معطوف عليه يعنى أن الصفة الخارجية اما أن تكون حقيقية وهى التى لها تقرر فى الموصوف الواحد حال كونها مستقلة بالمفهومية وقد تقدم انها قسمان حسية ومعنوية واما أن تكون اضافية أى نسبية يتوقف تعقلها على تعقل الغير فلم تستقل بالمفهومية واذا قوبلت الحقيقية بالنسبية دخل فى الحقيقية الصفة التى لها تحقق حسا كالبياض والسواد سواء كان لها وجود كهذه أولا وجود لها ولكن لو وجد موصوفها وجدت كصورة الانياب للاغوال كما تقدم ودخل فيه ماله تحقق عقلا بدون نسبة واضافة سواء كان لها وجود فى الخارج كالحياة أولا وجود لها الا فى الاعتبار العقلى ولو وصف بها الموجود كالامكان وعلى هذا يكون المقابل للحقيقى هو الاضافى النسبى ووجه المقابلة أن هذه الاقسام لها تحقق فى استقلال المفهومية وقد أشرنا الى هذا فيما تقدم واليه أشار بقوله واما اضافية

---

الانغماز ويكون له به قوام غير سيال فينتقل من موضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما قبول الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة كيفية تقتضى مقابل ذلك ولما كان استعداد الجسم

(قوله متعلقا بشيئين) أى بحيث يتوقف تعقله على تعقلهما وذلك كالابوة والبنوة فانه ليس شئ منهما متقررا فى ذات بقطع النظر عن الغير بل بالقياس الى الغير وكازالة الحجاب فانها انما تتصور متعلقة بشيئين هما الحجاب والشمس أو الحجاب والحجة (قوله فانها) أى الازالة (قوله ولا فى ذات الحجاب) الاولى حذفه لان الكلام فى كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين والحجاب ليس واحدا منهما وانما هو متعلق الازالة ولا التفات لكون الازالة قائمة به ومتقررة فيه أولا والحاصل انك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه الشبه بينهما ازالة الحجاب عما من شأنه أن يخفى الا أن الشمس مزيلة عن المحسوسات والحجة مزيلة عن المدارك المعقولة واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه والوجه المذكور ليس صفة متقررة فى الحجة ولا فى الشمس بل أمر نسبى يتوقف تعقله على تعقل المزال وهو الحجاب وتعقل المزيل (قوله وقد يقال الخ) هذا مقابل لما ذكره المصنف  من مقابلة الحقيقى بالاضافى وتوضيح ما فى المقام أن الصفة اما أن تكون متقررة فى ذات الموصوف لكونها موجودة فى الخارج كالكيفيات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة وكالكيفيات النفسانية المدركة بالعقل كالعلم وتسمى هذه الصفة حقيقية وإما أن تكون غير موجودة فى الخارج وهى اما ثابتة فى خارج الذهن اعتبرها المعتبر أم لا ككون الشئ كذا وتسمى اضافية واعتبارية نسبية واما غير ثابتة فى خارج الذهن بل ثبوتها فى ذهن المعتبر فقط فان اعتبرها كانت ثابتة فيه وان لم يعتبرها لم يكن لها ثبوت فيه كالصور الوهمية مثل صورة الغول والصورة المشبهة بالمخالب أو الاظفار للمنية وكرم البخيل وبخل الكريم وتسمى هذه اعتبارية وهمية فالاعتبارية أعم من الاضافية لان الاعتبارية اما نسبية وهى الاضافية واما وهمية وهى غيرها اذا علمت هذا فالمصنف قابل الحقيقية بالاضافية فتكون الاعتبارية الوهمية غير داخلة فى كلامه أما عدم دخولها فى الاضافية فظاهر وأما عدم دخولها فى الحقيقية فلأنه قسم الحقيقية الى حسية وعقلية فدل على أنه أراد بالحقيقية ما كانت متحققة فى ذات الموصوف بدون اعتبار العقل سواء كانت مدركة بالحس أو بالعقل وحيث كانت الاعتبارية الوهمية غير داخلة فى كل من الحقيقية والاضافية فيكون فى حصر المصنف الصفة فى الحقيقية والاضافية قصور نعم لو أريد بالحقيقية ما قابل الاضافية كانت الاعتبارية الوهمية داخلة فى الحقيقية الا أنه يمنع من ذلك تقسيمه الحقيقية الى حسية وعقلية فقط وقول الشارح وقد يقال أى يطلق الحقيقى على ما يقابل الاعتبارى الذى لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل أى وهو الاعتبارى الوهمى وعلى هذا الاطلاق يكون الحقيقى شاملا للاضافيات فيراد به الامر الذى له ثبوت فى نفسه سواء كان متصفا بالوجود الخارجى أولا فالحقيقى على هذا الاطلاق أعم منه على كلام المصنف حيث أريد بالحقيقى منه ما له وجود خارجى كما هو الظاهر من تقسيمه

---

متعلقا بشيئين (كازالة الحجاب فى تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة متقررة فى ذات الحجة والشمس ولا فى ذات الحجاب وقد يقال الحقيقى على ما يقابل الاعتبارى الذى لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل وفى المفتاح

---

ثم مثل لهذه الاضافية بقوله (كازالة الحجاب) المعتبرة هى (فى تشبيه الحجة) الواضحة (بالشمس) فان هذه الازالة أمر اضافى يتعقل فيما بين المزيل والمزال وليس هيئة متقررة فى الحجة ولا فى الحجاب كما لم يتقرر فى الشمس ولا فى الحجاب المزال لها فاذا قلت هذه الحجة كالشمس كان الوجه بينهما ان كلا منهما أزال الحجاب عما من شأنه أن يخفى الا أن الشمس ازالته عن المحسوسات والحجة عن المدارك المعقولات واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه قيل وجه الشبه فى الحقيقة هو ظهور ما خفى بكل منهما والازالة تستلزمه وذلك لان المقصود بالذات الظهور والازالة واسطة والخطب فى مثل هذا الاعتبار سهل وقد ظهر بهذا التقرير أن بعض أقسام الاعتبارى داخل فى الحقيقى ولم يخرج عنه منها الا النسبى ان قلنا ان النسبة اضافية وان قلنا ان الامور النسبية وجودية كما هو مذهب الحكماء دخل الاعتبارى كله فى الحقيقى فتكون مقابلة الاضافى بالحقيقى مقابلة بما يشمل الاعتبارى والوجودى بما سوى ذلك الاضافى وقد أدخلنا نحن فى الحسى ما لم يوجد ولكن لو وجد موصوفه صار محسوسا كصورة انياب الاغوال بناء على ان الصورة حسية لرجوعها الى هيئة الوضع وبعض الناس يجعله اعتباريا بناء على انه لما كان وهميا محضا فلا وجود له فلا يكون حسيا كما دل عليه كلام السكاكى فيما يأتى ان شاء الله تعالى وعلى كل حال فلم يخرج عن الحقيقى الا النسبى أى الاضافى المقابل له وقد يطلق الحقيقى على ما يقابل الاعتبارى الذى لا تحقق له الا فى اعتبار العقل دون الخارج فعلى مذهب الحكماء يدخل النسبى فى الحقيقى لوجود النسبة عندهم وعلى مذهب المتكلمين من أن النسب والاضافات أمور اعتبارية وهو الحق تدخل النسبة فى الاعتبارى ومما يدل على هذا الاطلاق أعنى

---

للانغماز من الرطوبة وتماسكه الى حد الصلابة من اليبوسة والرطوبة واليبوسة من الملموسات عد اللين والصلابة منها

اشارة

السابق للحسي والعقلي فالاضافي من قبيل الحقيقي على الاطلاق الثاني وغير حقيقي على اطلاق المصنف (قوله اشارة الى أنه) أي الاطلاق الثاني وهو أن الحقيقي ما قابل الاعتباري الوهمي وقوله مراده هنا أي في مقام تقسيم الصفة الى حقيقية وغيرها فيراد بالغير الاعتبارية الوهمية ويراد بالحقيقية ما يشمل الاعتبارية الاضافية (٣٤٧) (قوله حيث قال) أي لانه قال الوصف العقلي أي

اشارة الى أنه مراده هنا حيث قال الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند النفس أو كاتصافه بشئ تصوري وهمي محض (وأيضا) لوجه الشبه تقسيم آخر وهو أنه (إما واحد وإما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) تركيبا حقيقيا

اطلاق الحقيقي في مقابلة الاعتباري مطلقا كلام السكاكي في المفتاح فانه قال الوصف العقلي منحصر أي متردد على وجه الحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي ثم مثل للنسبي بقوله كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند العقل أي لان كون الشئ مطلوب الوجود عند العقل يعني ان كان محبوبا أمر نسبي يتعقل بين المطلوب والطالب الذي هو العقل فكان اضافيا وكذا اتصاف الشئ بكونه مطلوب العدم عند العقل يعني ان كان مكروها أمر نسبي أيضا وذلك كقولك في التشبيه هذا الامر كالشهد ما يتمنى أو كالشهد ما يكره ومثل للاعتباري الوهمي بقوله أو كاتصافه بشئ تصوري وهمي محض يعني كصورة أنياب الاغوال التي لا وجود لها الا في الوهم كما تقدم فتقول في التشبيه هذا السنان كناب الغول فان هذا الكلام من السكاكي ان بني على ما هو المشهور عند المتكلمين من ان الامور النسبية اعتبارية يكون عطف النسبي في قوله ونسبي على الاعتباري من عطف الخاص على العام ويكون التمثيل الاول كما أشرنا اليه لهذا الاعتباري المخصوص والتمثيل الثاني لقسم آخر من الاعتباري وهو الوهمي لا يتوهم عده من الحسي كما تقدم ويلزم على هذا البناء كون الحقيقي في مقابلة الاعتباري ويدخل في الاعتباري جميع أنواعه وان كان لم يمثل الا لنوعين وأما ان بني على أن النسبي موجود لم يدل على أن الحقيقي قوبل بالاعتباري فقط بل على انه قوبل بالاعتباري والنسبي لان النسبي ليس من قبيل الاعتباري على هذا البناء فلم يدل كلامه على ان الحقيقي أطلق في مقابلة الاعتباري فقط بل نقول يحتمل كلامه كما يدل عليه المثال أن يخص الاعتباري بالوهمي فيندرج في الحقيقي بعض أنواع الاعتباري كالامكان فلا يدل على ما قيل على وجه الاطلاق فتأمل ههنا حتى تعلم ان هذا البسط والتحرير يحتاج اليه في هذا المقام (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في الوجه فنقول (إما واحد) أي اما أن يكون واحدا ونعني بالواحد ما يعد في العرف واحدا الا الذي لا جزء له أصلا وذلك كقولك خده كالورد في الحمرة فهذا واحد وان اشتملت الحمرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر (و إما بمنزلة الواحد) أي واما أن يكون بمنزلة الواحد (لكونه) اعتبر في التشبيه مجموعه بحيث لا يكفي فيه بعضه وان كان هو بنفسه (مركبا من متعدد) وهذا الذي بمنزلة الواحد لكونه ركب من متعدد

ص (وأيضا اما واحد الى قوله مدركة بالحس) ش هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه فهو اما أن يكون

الذي هو وجه الشبه وقوله منحصر أي متردد على وجه الحصر (قوله كالكيفيات النفسانية) أي مثل العلم والذكاء (قوله وبين اعتباري) أي وهمي وقوله ونسبي أي وبين اعتباري نسبي واعلم أن المفهوم من عبارة المفتاح تقسيم الوصف العقلي الى ثلاثة أقسام حقيقي واعتباري ونسبي وقضية ذلك أن الحقيقي ما ليس باعتباري ولا نسبي فلا يشمل النسبي وهذا خلاف المفهوم من قوله وقد يقال الحقيقي الخ اذ قضيته تناوله للنسبي وأجيب بأن استدلاله بكلام المفتاح مبني على رأي المتكلمين من أن الامور الاضافية لا وجود لها في الخارج وأنها اعتبارية أي مما وجوده بحسب اعتبار العقل فيكون قوله اعتباري ونسبي من عطف الخاص على العام ويكون قوله على ما يقابل الاعتباري الذي الخ شاملا للاضافي والوهمي وانما قال وفي المفتاح اشارة الخ لان قوله ونسبي يحتمل أن يكون معطوفا على اعتباري أي وبين اعتباري غير نسبي ونسبي اعتباري أيضا فيكون الوصف العقلي قسمين فقط ويحتمل أن يكون قوله ونسبي عطفا على حقيقي فتكون الاقسام ثلاثة وحينئذ فلا دليل فيه اه (قوله كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود) أي اذا كان أمرا مرغوبا فيه محبوبا للطالب وهذا المعنى أعني كون الشئ مطلوبا أمر نسبي يتوقف تعقله على تعقل الطالب والمطلوب (قوله أو العدم) أي كون الشئ مطلوب العدم أي اذا كان مكروها مرغوبا عنه (قوله أو كاتصافه الخ) هذا تمثيل للاعتباري الوهمي وذلك مثل اتصاف السنة وكل ما هو علم بما يتخيل فيهما من البياض والاشراق واتصاف البدعة وكل ما هو جهل بما يتخيل فيهما من السواد والاظلام (قوله محض) أي خالص من الثبوت خارج الاذهان (قوله إما واحد) أي إما أن يكون واحدا والمراد بالواحد ما يعد في العرف واحدا لا الذي لا جزء له

أصلا وذلك كقولك خده كالورد في الحمرة فهذا واحد وان اشتملت الحمرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر اهـ يعقوبي (قوله بأن يكون) أي ذلك المركب (قوله ملتئمة) أي مركبة من أمور مختلفة والمراد بالجمع ما فوق الواحد وذلك كالحقيقة الانسانية الواقعة وجه شبه في قولك زيد كعمرو في الانسانية (٣٤٨) فهي حقيقة مركبة تركيبا حقيقيا من أمرين مختلفين وانما كان

التركيب حقيقيا لان الجزأين صارا به شيأ واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الواحد أحق وأقوى والغرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى (قوله انتزعها العقل) أي استحضرها العقل وقوله من عدة أمور أي من ملاحظة عدة أمور أي وتلك الامور لم يصر مجموعها حقيقة واحدة بخلاف أمور التركيب الحقيقي وحاصله أن المركب تركيبا اعتباريا لا حقيقة له في حد ذاته بل هو هيئة يلاحظها من اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الاجزاء كالهيئة المنتزعة في قول الشاعر كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه فان وجه الشبه على ما يأتي هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على

بأن يكون حقيقة ملتئمة من أمور مختلفة أو اعتباريا بأن يكون هيئة انتزعها العقل من عدة أمور (وكل منهما) أي من الواحد وما هو بمنزلته (حسي أو عقلي وإما متعدد)

واعتبر في التشبيه مجموعه على قسمين أحدهما أن يكون تركيبه تركيبا حقيقيا وهو الذي يكون فيه كل جزء صحيح الصدق على الآخر أي صحيح المعروضية والعارضية بحيث يصيران في الخارج شيأ واحدا وتلتئم من أجزاء التركيب حقيقة واحدة كقولك زيد كعمرو في أن كلا منهما حيوان ناطق فان الناطق والحيوان يصح أن يصدق كل منهما على الآخر فيقال الحيوان ناطق والناطق حيوان وذلك عند التئامهما على انهما حقيقة واحدة وهي الحقيقة المسماة بالانسان وانما كان هذا التركيب حقيقيا لان الجزأين صارا به شيأ واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الوحدة أحق وأقوى والغرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى وقد يقال المراد بكونه حقيقيا كونه يجعل المركبين حقيقة واحدة وهما متغايران والوجه الاول أقرب وقد تقدم وجه صحة نحو هذا التشبيه والآخر أن يكون تركيبه لا حقيقيا وذلك بان يعتبر هيئة اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الاجزاء أيضا ولكن ليس تركيب تلك الاجزاء بحيث يصدق كل منها على الآخر فيلتئم من الكل حقيقة واحدة كما في القسم الاول وذلك كالوجه في قوله

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فان الوجه على ما يأتي هو الهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة على وجه مخصوص في جنب شئ مظلم ومعلوم أن تلك الاجرام المخصوصة لا يصدق عليها ذلك الشئ المظلم وانه لا تلتئم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة ولو اعتبر فيها متعدد كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه (وكل منهما) أي وكل من الواحد والذي بمنزلة الواحد ينقسم الى قسمين لان الواحد اما (حسي) كالحمرة (أو عقلي) كالعلم والذي بمنزلته أيضا اما حسي كالهيئة الحاصلة من وجود أشياء مشرقة على وجه مخصوص في جنب شئ مظلم فيما تقدم وسيأتي وإما عقلي كعدم الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما يأتي أيضا في الامثلة ودخل في العقلي المنسوب للمركب الذي هو بمنزلة الواحد ما بعضه عقلي وبعضه حسي كما يأتي اذ يصدق عليه أن مجموعه ليس بحسي ولك أن تدخله في الحسي لمثل هذا التعليل مع انه له مزيد اختصاص بالاحساس من حيث ان طرفيه يجب أن يكونا حسيين اذ لا يقوم الحسي بالعقلي والمصنف لم يعتبره قسما ثالثا في المركب لان حسيته أو عقليته باعتبار بعض الاجزاء والمعتبر في التشبيه به هو الهيئة الاجتماعية لا بعض الاجزاء بخصوصها (وإما متعدد) هذا مقابل قوله اما واحدا أو بمنزلته فهو معطوف عليه يعني ان وجه الشبه إما ان يكون واحدا أو بمنزلته

واحدا أو بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد وكل منهما أي من الواحد ومن المركب الذي هو بمنزلة الواحد حسي أو عقلي وإما متعدد كذلك أي حسي أو عقلي أو مختلف بأن يكون مركبا من حسي وعقلي واقتضى كلامه ان الاختلاف لا يأتي في القسمين السابقين وأورد عليه الخطيبي أنه قد يأتي

وجه مخصوص في جنب شئ مظلم فان من المعلوم انه لا يلتئم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة وان اعتبر فيها متعدد لكنها كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه ثم ان ما ذكره الشارح من التعميم في المركب من متعدد هو ظاهر المصنف ويشعر به كلام المفتاح الذي هو أصل لهذا المتن قال في المطول وما يشعر به كلام المفتاح من التعميم فيه نظر ستعرفه وحاصله أن المركب تركيبا حقيقيا كالحقيقة الملتئمة من عدة أمور من قبيل الواحد

لا من قبيل ما هو منزل منزلة الواحد فالاولى قصر المركب من متعدد على المركب تركيبا اعتباريا (قوله عطف على قوله اما واحد واما بمنزلة الواحد) ظاهره انه عطف على مجموع الامرين وذلك لانهما بمنزلة شئ واحد فكأنه قيل وجه الشبه اما غير متعدد واما متعدد وغير المتعدد صادق بالامرين أعني الواحد والمنزل منزلته فلما كانا بمنزلة الشئ الواحد صح العطف على مجموعهما كذا قرر شيخنا العدوي والذي في المطول أن قوله واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد وحينئذ تؤول تلك المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة الى منفصلتين ذاتي جزأين لان الحكم الانفصالي لا يمكن أن يتحقق الا بين أمرين فكأنه قال وجه الشبه اما واحد أو غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد أو متعدد (قوله أن ينظر) أي ذو أن ينظر (قوله الى عدة أمور) أي (٣٤٩) اثنين فأكثر (قوله ليكون كل منها وجه شبه)

عطف على قوله إما واحد واما بمنزلة الواحد والمراد بالتعدد أن ينظر الى عدة أمور و يقصد اشتراك الطرفين في كل منها ليكون كل منها وجه شبه بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراك الطرفين في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة أو في الحقيقة الملتئمة منها (كذلك) أي المتعدد أيضا حسي أو عقلي (أو مختلف) بعضه حسي و بعضه عقلي (والحسي) من وجه الشبه سواء كان بتمامه حسيا أو ببعضه (طرفاه حسيان لا غير)

كما تقدم واما أن يكون متعددا والمراد بالتعدد ان يذكر في التشبيه عدد من أوجه الشبه شيئين أو أشياء على وجه صحة الاستقلال بمعنى أن كل واحد مما ذكر لو اقتصر عليه كفى في التشبيه بخلاف المركب فانه يجب ان يكون بحيث لو أسقط جزء مما اعتبرت فيه الهيئة أو مما اعتبر جميعها حقيقة واحدة بطل التشبيه في قصد المتكلم كما تقدم في تشبيه مثار النقع الخ في الهيئة السابقة وفي تشبيه زيد بعمرو في الحيوانية والناطقية مثال المتعددات يقال هذه الفاكهة كهذه في لونها وفي شكلها وفي حلاوتها فلو أسقط اثنان من هذه لكفى الباقي في التشبيه في قصد المتكلم وهذا المتعدد (كذلك) السابق وهو الواحد أو بمنزلته في انه ينقسم الى كونه اما حسيا أو عقليا وقوله (أو مختلف) عطف على ما تضمنه كذلك والتقدير المتعدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي مثال الحسي كله ما تقدم في تشبيه الفاكهة بأخرى ومثال العقلي كله أن يقال زيد كعمرو في علمه وصحبته وايمانه ومثال المختلف ان يقال زيد كعمرو في علمه وشكله وكلامه ثم أشار الى ما يقتضيه كون الوجه حسيا أو عقليا في الطرفين بقوله (والحسي) من وجه الشبه سواء كان حسيا كله أو كان بعضه حسيا و بعضه عقليا (طرفاه حسيان لا غير) أي يجب ان يكون كل من طرفي التشبيه حيث تحققت حسيته في الوجه حسيا فلا يجوز ان يكونا معا عقليين أو أحدهما وانما وجب كون الطرفين عند وجود الحسية في الوجه حسيين معا

في الثاني باعتبار الاجزاء لا بطرفيها فالنظر الى المركب انما هو للهيئة الاجتماعية وهي اما حسية فقط أو عقلية فقط والحسي لا يكون طرفاه الا حسيين لاستحالة أن يدرك بالحس شئ من غير الحسي والعقلي طرفاه اما عقليان أو حسيان أو مختلفان فالعقلي أعم اذ متى كان واحد من الطرفين عقليا كان الوجه عقليا لجواز أن يدرك بالعقل شئ من الحسي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم منه بالوجه

أي وهذا انما يكون اذا كان التشبيه في أمور كثيرة لا يتقيد بعضها ببعض بل كل واحد منها منفرد بنفسه أي بحيث لو حذف البعض واقتصر على البعض لم يختل التشبيه كقولنا هذه الفاكهة مثل هذه الفاكهة في شكلها ولونها وحلاوتها وطعمها وريحها وزيد كعمرو في علمه وحلمه وأدبه وايمانه وشجاعته (قوله بل في الهيئة المنتزعة) أي اذا كان مركبا تركيبا اعتباريا وقوله أو في الحقيقة الملتئمة أي فيما اذا كان مركبا تركيبا حقيقيا نحو زيد كعمرو في الانسانية فالذي قصد اشتراك الطرفين فيه الانسانية وهي حقيقة مركبة من الحيوانية والناطقية (قوله كذلك) خبر لمبتدا محذوف كما قال اليعقوبي أي وهو كذلك

أي مثل المذكور من الواحد وما هو بمنزلته في التقسيم الى حسي وعقلي وهذا هو الانسب بما قبله وجعله في الاطول صفة لمتعدد (قوله أو مختلف) عطف على ما تضمنه قوله كذلك والتقدير المتعدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أي بعضه حسي و بعضه عقلي فهو مرتبط بالمتعدد وهذا يقتضي أن الاختلاف لا يكون في القسمين السابقين مع انه يتأتى في الثاني وهو المركب المنزل منزلة الواحد باعتبار الاجزاء التي انتزعت منها الهيئة الا أن يقال لما كان وجه الشبه في الثاني هو المجموع المركب وهو إما حسي فقط أو عقلي فقط لم يلتفت الى تقسيمه كذا في العروس (قوله والحسي) أي ووجه الشبه الحسي (قوله سواء كان بتمامه حسيا) أي كان واحدا أو مركبا أو متعددا (قوله أو ببعضه) أي أو كان بعضه حسيا وذلك بأن كان متعددا مختلفا واحد منه حسي والآخر عقلي وفي كلامه تنبيه على أن الحسي هنا مأخوذ بالمعنى الاعم من الحسي وما قبل لانه فيما قبل يقابل المختلف بخلافه هنا فانه يشمل المختلف

(قوله أى لايجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا) أما اذا كان وجه الشبه بتمامه حسيا فظاهر لان الحسي لايقوم الا بالحسي وأما اذا كان وجه الشبه متعددا مختلفا فلأنه لابد من انتزاع كل واحد من ذلك المتعدد من الطرفين ويمتنع انتزاع الذى هو حسي من العقلي بخلاف وجه الشبه المركب من الحسي والعقلي فانه عقلي وان كان بعض أجزائه حسيا فيجوز أن يكون طرفاه أو أحدهما عقليا مركبا من الحسي والعقلي فتدبر قاله عبد الحكيم (قوله بالحس) أى الظاهرى كالسمع والبصر الخ (قوله من غير الحسي) أى من الطرف غير الحسي وهو العقلي وقوله شئ هو وجه (٣٥٠) الشبه (قوله من غير الحسي) من للابتداء متعلقة بيدرك على تضمنه معنى يوجد فلذا عدى بمن

أى لامتناع أن يوجد شئ من غير الحسيات وهى العقليات مدركا بالحواس وليست من بيانا للشئ وقد أشار لذلك الشارح (قوله والموجود) أى والوصف الموجود من وجه الشبه فى الطرف العقلي (قوله لايكون الا جسما) هذا بناء على قول أهل السنة وقوله أو قائما بالجسم بناء على قول الحكماء ان الحواس لاتدرك الاجسام بل الاعراض القائمة بها فأوفى كلامه لتنويع الخلاف ثم ان الجسم عبارة عن الجوهر المركب فيفيد أن الجوهر الفرد لايدرك بالحس (قوله والعقلي من وجه الشبه) أى سواء كان عقليا صرفا أو بعض أجزائه عقليا وبعضها حسيا (قوله أعم) أى من حيث الطرفين أو فى العبارة مضاف محذوف والتقدير وطرف العقلي من وجه الشبه أعم من طرفه

أى لايجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا (لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسي شئ) فان وجه الشبه أمر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما والموجود فى العقلي انما يدرك بالعقل دون الحس اذ المدرك بالحس لايكون الا جسما أو قائما بالجسم (والعقلي) من وجه الشبه (أعم) من الحسي (لجواز أن يدرك بالعقل من الحسي شئ) أى لجواز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما حسيا والآخر عقليا

(لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شئ) يعنى ان وجه التشبيه يجب ان يقوم بالطرفين ولابد من ادراكه فيهما ليتحقق التشارك فيه فاذا كان ذلك الوجه حسيا أدرك باحدى الحواس اذ لامعنى للحسي الا ما يدرك بالحواس حال وجوده خارجا فلو صح ان يكون أحد الطرفين عقليا مع كون الوجه حسيا لصح ان يدرك الوجه الحسي فى ذلك الطرف العقلي لان الوجه الحسي عند وجوده يدرك باحدى الحواس والا لم يكن حسيا لكن حسيا لكن ادراك الامر العقلي بالحواس محال فادراك أوصافه بالحواس محال لان أوصاف العقلي لاتكون الا عقلية اذ لايصح اتصاف العقلي بالحسي ضرورة أن الاوصاف المدركة بالحواس أوصاف الجسم ولا يصح أن تكون لغيره والجسم حسي لاعقلي وهذا المعنى أعنى كون الحسي لايكون قائما بالعقلي يكفى فى التعليل بل هو أوضح لكن لما كان يستلزم عدم ادراك الحس من العقلي شيأ علل به اشارة الى تأخر ادراك الوجه على ادراك الطرفين اذ هو المطلوب افادة فى التشبيه فهو المجهول المطلوب بعد تصور الطرفين فان قلت كيف يصح ان يجعل الجسم الموصوف بالمحسوس محسوسا حتى لايصح أن يقوم الحسي بالعقلي مع ما تقرر من أن المدرك بالبصر مثلا اللون لا الجسم فقد صح اتصاف العقلي وهو الجسم بالحسي وهو اللون قلت هذا تقرير فلسفى وليس عليه مذهب المحققين فان الضرورة حاكمة بادراك الجسم بحاسة البصر فلا يصح قيام الحسي بغير الجسم المحسوس فالمحسوس اما جسم أو قائم به وهو ظاهر (و) أما (العقلي) من وجه الشبه فيجوز ان يكون طرفاه عقليين معا وان يكونا حسيين معا أو أن يكون أحدهما حسيا والآخر عقليا فحل العقلي (أعم) من محل الحسي وذلك (لجواز أن يدرك بالعقل من) الامر (الحسي شئ) معقول يقع التشبيه به وادراك المعقول من المحسوس يتوقف على صحة اتصاف المحسوس بالمعقول الحسي وانما قلنا الجواز ولم نقل لوجوب لان الحسي قد يدرك حيث لاعقل كادراك الحيوان معنى ذلك أن من شبه بوجه حسي فقد شبه بوجه عقلي لا لان كل وجه حسي عقلي بل لان من ضرورة التشبيه

اذ الحسي وانما جعلنا العموم والخصوص فيهما باعتبار محليهما أى طرفيهما الا باعتبار ذاتيهما التباينهما اذ لا يتصور تصادق بين حسي وعقلي لان الوجه الحسي هو الذى لايدرك أولا الا بالحس والوجه العقلي هو الذى لايدرك أولا الا بالعقل وليس المراد بالعقلي مطلق المدرك بالعقل اذ لو أريد ذلك لم تصح مقابلته بالحسي فى التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلي على هذا أعم فلا يقابله الحسي (قوله أو عقليين) أى صرفين أو مركبين من المحسوس والمعقول (قوله لجواز الخ) علة قوله أعم أى لجواز أن يدرك بالعقل شئ من الامر الحسي كما يجوز أن يدرك بالعقل شئ من الامر العقلي

ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى أعم من التشبيه بالوجه الحسى قال الشيخ صاحب المفتاح وههنا نكتة لابد من التنبه لها وهى أن التحقيق فى وجه الشبه يأبى أن يكون غير عقلى وذلك أنه متى كان حسيا وقد عرفت أنه يجب أن يكون موجودا فى الطرفين وكل موجود فله تعين فوجه الشبه مع المشبه متعين فيمتنع أن يكون هو بعينه موجودا مع المشبه به لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه هناك بحكم الضرورة وبحكم التنبيه على امتناعه ان شئت وهو استلزامه اذا عدمت حمرة الخد دون حمرة الورد أو بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معا وهكذا فى اخواتها بل يكون مثله مع المشبه به لكن المثلين لا يكونان شيأ واحدا ووجه الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم أن يكون أمرا كليا مأخوذا من المثلين بتجريدهما عن التعين لكن ما هذا شأنه فهو عقلى ويمتنع أن يقال فالمراد بوجه الشبه حصول المثلين فى الطرفين فان المثلين متشابهان فعهما وجه تشبيه فان كان عقليا كان المرجع فى وجه الشبه العقل فى المآل وان كان حسيا استلزم أن يكون مع المثلين مثلان آخران ( ٣٥١ ) وكان الكلام فيهما كالكلام فيما سواهما ويلزم التسلسل هذا لفظه

اذ لا امتناع فى قيام المعقول بالمحسوس وادراك العقل من المحسوس شيأ (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى أعم) من التشبيه بالوجه الحسى بمعنى أن كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح بالوجه العقلى من غير عكس (فان قيل هو) أى وجه الشبه (مشترك فيه) ضرورة اشتراك الطرفين فيه (فهو كلى) ضرورة أن الجزئى يمتنع وقوع الشركة فيه

وهو محقق كاتصاف الانسان بالعلم والايمان والجهل وغير ذلك (ولذلك) أى لاجل كون وجه التشبيه العقلى أعم محلا (يقال) موافقة لذلك (التشبيه بالوجه العقلى أعم) محلا من التشبيه بالوجه الحسى وذلك لان صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه فى الطرفين فاذا كان يوجد فى العقليين والحسيين والمختلفين والحسى لا يوجد الا فى الحسيين كان محل الاول أعم لعمومه الاقسام الثلاثة واختصاص الحسى بواحد منها وانما جعلنا العموم والخصوص فى المحلين أعنى محل الوجه الحسى ومحل الوجه العقلى لان نفس التشبيهين متباينان اذ معنى التشبيه بالوجه الحسى التشبيه بالوجه الذى لا يدرك أولا الا بالحس ومعنى التشبيه بالوجه العقلى التشبيه بالوجه الذى لا يدرك أولا الا بالعقل وذلك لانه لو أريد بالعقلى مطلق المدرك بالعقل لم تصح مقابلته بالحسى فى التقسيم ضرورة ان كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلى على هذا أعم فلا يقابله الحسى فانهم ثم أوردبحثا على كون وجه الشبه قد يكون حسيا فقال (فان قيل هو) أى وجه الشبه لاجل اشتراط وجوده فى الطرفين معا (مشترك) فيه ضرورة لان غير المشترك فيه لا يوجد فى الطرفين معا وانما يوجد فى أحدهما واذا كان مشتركا بين الطرفين (فهو كلى) لصدقه على الوصفين المعينين الموجودين فى الطرفين وما يصدق على اثنين فأكثر كلى لاشتراكهما فى وجود معناه فيهما بخلاف

أن يكون ذلك الحسى قد علم وتعقل وان كان الجامع فى نفسه قد يكون حسيا لا عقليا كادراك الحيوانات غير الانسان فقول المصنف العقلى أعم فيه نظر الا باعتبار الصدق فى الواقع على ما ذكرناه (قوله فان قيل) اشارة الى سؤال ذكره فى المفتاح فقال وههنا نكتة لابد من التنبيه عليها وهو أن التحقيق

(قوله اذ لا امتناع فى قيام المعقول بالمحسوس) أى اتصاف المحسوس بالمعقول كاتصاف الانسان بالايمان والعلم والجهل والشجاعة والكرم وغير ذلك فالقيام على جهة الاتصاف (قوله وادراك العقل) عطف على قيام واضافة الادراك لما بعده من اضافة المصدر لفاعله وشيأ بعده مفعوله (قوله ولذلك يقال) أى لاجل ما قلناه من أن وجه الشبه اذا كان عقليا يكون أعم من وجه الشبه الحسى باعتبار الطرفين لجواز كون طرفى العقلى عقليين دون الحسى قال علماء البيان التشبيه حال كونه كائنا بالوجه العقلى أعم من التشبيه حال كونه كائنا بالوجه الحسى (قوله بمعنى الخ) أشار بهذا الى أن العموم باعتبار التحقق أى أن كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه حسى يتحقق فيهما بوجه عقلى وليس كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه عقلى يتحقق فيهما بوجه حسى (قوله أن كل ما يصح) أى كل موضع يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى بأن يكون الطرفان حسيين (قوله من غير عكس) أى بالمعنى اللغوى وأما عكس ذلك عكسا منطقيا فهو صحيح (قوله فان قيل) هذا وارد على قوله وكل منهما حسى أو عقلى وحاصل ما ذكره المصنف قياس مفصول النتائج مركب من قياسين أولهما من الشكل الاول مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية وثانيهما من الشكل الثانى مؤلف من موجبة كلية صغرى هى نتيجة القياس الاول وسالبة كلية كبرى تنتج سالبة كلية هى المطلوب وهى انه لا شئ من وجه الشبه بحسى وهى مناقضة لما تقدم من أن وجه الشبه يكون حسيا وتقرير السؤال أن تقول كل وجه شبه فهو مشترك فيه وكل مشترك فيه فهو كلى ينتج كل وجه شبه فهو كلى ثم تضم اليها كبرى القياس الثانى وتقول ولا شئ من الحسى بكلى ينتج لا شئ من وجه الشبه بحسى وهو المطلوب (قوله مشترك فيه) أى محكوم عليه بالاشتراك فيه وقوله ضرورة اشتراك الطرفين فيه أى فى الواقع فلم يلزم تعليل الشئ بنفسه لاختلاف العلة والمعلول وقوله ضرورة الخ الاول دليل للصغرى والثانى دليل للكبرى

ويمكن أن يقال المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس كالسواد فان أفراده مدركة بالبصر وان كان هو في نفسه غير مدرك به ولا بغيره من الحواس

في القياس الاول وقوله ضرورة أن كل حسي الخ هذا دليل الكبرى في القياس الثاني القائلة ولا شيء من الحسي بكلي وتقرير دليلها الذي ذكره كل حسي فهو موجود في المادة خاص عند المدرك وكل ما هو موجود في المادة وخاص عند المدرك فهو جزئي ينتج كل حسي فهو جزئي (قوله فهو موجود في المادة) أي في الجزئيات المادية أي أن كل ما يدرك باحدى الحواس موجود في مادة معينة أي في جسم معين كالحمرة القائمة بالخد والقائمة بالورد (قوله قلنا الخ) حاصله جواب بالتسليم أي سلمنا ما قلت وهو أن وجه الشبه



لا يكون حسيا ولكن اطلاقنا عليه حسيا تسامح نظرا لكون جزئياته حسية لانه في ذاته حسي بل هو عقلي لكونه كليا (قوله الحاصلة في المواد) أي في الاجسام المادية المعينة كحمرة هذا الخد وهذا الورد فانها مدركة بالحس وأما الحمرة الكلية من حيث هي حمرة فغير مدركة بالبصر ولا بغيره من الحواس لان الماهية من حيث هي أمر كلي معقول لا مدخل للحس فيه وانما يدرك بالعقل (قوله أو مركب) وهو المعبر عنه فيما تقدم بالمنزل منزلة الواحد (قوله وكل من الاولين) أي الواحد والمركب وقوله اما حسي أو عقلي أي فتصير أربعة (قوله والاخير) أي المتعدد من وجه الشبه اما حسي بتمام جزئياته

(والحسي ليس بكلي) قطعا ضرورة أن كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك ومثل هذا لا يكون الا جزئيا ضرورة فوجه الشبه لا يكون حسيا قط (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسيا (أن أفراده) أي جزئياته (مدركة بالحس) كالحمرة التي تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة في المواد فالحاصل أن وجه الشبه اما واحد أو مركب أو متعدد وكل من الاولين اما حسي أو عقلي والاخير اما حسي أو عقلي أو مختلف تصير سبعة والثلاثة العقلية طرفاها اما حسيان أو عقليان أو المشبه حسي والمشبه به عقلي أو بالعكس صارت ستة عشر قسما

الجزئي فانه لا يصح صدقه على اثنين فأكثر بوضع واحد فلا يقع التشارك فيه وذلك لان المراد بالاشتراك ههنا ما ذكر من صحة الصدق على المتعدد بوضع واحد لان ذلك شأن وجه الشبه لا التشارك في مطلق نسبة شيئين الى شيء واحد كاشتراك زيد وعمرو في أبيهما فانه يصح في الجزأين واذا كان وجه الشبه كله كليا صحت لنا هنا قضية صادقة كلية وهي قولنا كل وجه شبه كلي فتنضم الى قضية أخرى كلية مسلمة الصدق واليها أشار بقوله (والحسي ليس بكلي) اذ هي في قوة قولنا لا شيء من الحسي بكلي ودليل صدقها أن ما يدرك باحدى الحواس الخمس انما يدرك في مادة معينة أي في جسم معين فيكون جزئيا ضرورة أن كل معين خارجا جزئي وذلك ظاهر لانه لا تدرك الكليات بالحواس فينتظم لنا من القضيتين قياس من الشكل الثاني هكذا كل وجه شبه كلي ولا شيء من الحسي بكلي ينتج كلية لكلية مقدمتيه وهي قولنا لا شيء من وجه شبه بحسي وهذا يناقض ما تقرر من أن وجه الشبه يكون حسيا ثم أجاب عن ذلك بقوله (قلنا المراد) بكون وجه الشبه حسيا (ان أفراده) أي جزئيات وجه الشبه (تدرك بالحواس) الحس الظاهرة فالحمرة مثلا في تشبيه الخد بالورد حسية لا بمعنى ان المعنى الكلي المفهوم منها الصادق على الجزئيات حسي بل بمعنى ان أفراد ذلك الكلي الذي وقعت فيه الشركة حسية فنسبة الحسية الى الوجه انما هي باعتبار نسبتها الى أفراده ففي الكلام على هذا بعض التسامح وأما العقلي كالعلم فلا يدرك شيء من أفراده بالحس أصلا فلذلك سمي عقليا وحاصل السؤال أن الاشتراك المشترط في الوجه يقتضي نفي الاحساس لاقتضائه كونه كليا والكلي لا يتعلق به الحس وحاصل

في وجه الشبه يأبى أن يكون غير عقلي وذكر ما أشرنا اليه فيما سبق من أن المحسوس متشخص فلا بد أن يكون جزئيا ووجه الشبه لا بد أن يكون أمرا يشترك الطرفان فيه فلو كان حسيا والحسي موجود متعين في محل لزم أن يكون لكل من الطرفين صفة يختص بها فلا اشتراك حينئذ لاستحالة وجود شيء

أو عقلي بجميع جزئياته أو مختلف بعض جزئياته حسي وبعضها عقلي (قوله تصير سبعة) أي حاصلة من مجموع الاربعة الاول والثلاثة الاخيرة (قوله والثلاثة العقلية) وهي الواحد العقلي والمركب العقلي والمتعدد العقلي واحترز بالعقلية عن الحسية لوجوب كون الطرفين فيها حسيين وعن المختلف أيضا لانه يقتضي حسية الطرف بالتمام وقوله طرفاها اما حسيان الخ أي فاذا ضربت الثلاثة العقلية في أحوال الطرفين الاربعة صارت اثني عشر ويضاف الى ذلك الاربعة الباقية من السبعة وهي وجه الشبه الواحد الحسي والمركب الحسي والمتعدد الحسي والمتعدد المختلف بعضه حسي وبعضه عقلي وهذه الاربعة لا يكون طرفاها الا حسيين كما تقدم فصار المجموع ستة عشر كما ذكره الشارح

الجواب تسليم البحث وتأويل أن اطلاق الاحساس على المعنى الكلى ليس على ظاهره بل انما أطلق عليه نظرا لأفراده فسمى بما يعرض لافراده لانها هى الموجودة خارجا فى الطرفين حقيقة لا الكلى وان كان هو المشترك فيه والذى يتحصل من أقسام الوجه بالنظر الى الطرفين ثمانية وعشرون قسما وذلك لان الوجه إما واحد وإما بمنزلة الواحد وإما متعدد والواحد والذى بمنزلته إما أن يكونا حسيين أو عقليين فهذه أربعة والمتعدد إما أن يكون حسيا أو يكون عقليا أو يكون بعضه عقليا وبعضه حسيا فهذه ثلاثة فى المتعدد الى الاربعة التى فى الواحد والذى بمنزلته مجموعها سبعة وكل من هذه السبعة إما أن يكون طرفاه عقليين أو حسيين أو المشبه به حسيا والمشبه عقليا والعكس مجموع ذلك ثمانية وعشرون من ضرب سبعة أحوال الوجه فى أربعة أحوال الطرفين ثم ان الثلاثة أعنى الواحد والذى بمنزلته والمتعدد اذا كانت عقلية فهى تجرى فى أربعة أحوال الطرفين لما تقدم أن الوجه العقلى يجرى فى المحسوسين والمعقولين والمختلفين فتكون أقسام العقلى الاثنا عشر صحيحة وأما الاربعة الباقية أعنى الواحد والذى بمنزلته اذا كانا حسيين والمتعدد اذا كان كله حسيا أو بعضه فلا يجرى واحد منها فى غير الحسيين وانما تجرى هذه الاربعة فى الطرفين الحسيين فقط لما تقدم أن الحسى طرفاه حسيان فهذه أربعة تضم الى اثنى عشر التى للعقلى فتكون ستة عشر والباقى لتكميل الثمانية والعشرين ساقطة وهى اثنا عشر فتحصل ان الاقسام التى أشار المصنف الى اثباتها ستة عشر فشرع فى التمثيل لبعض هذه

---

واحد فى محلين فلا يوجد فى الطرف الآخر الامثلة والمثلان ليسا شيأ واحدا ووجه الشبه لابد أن يكون واحدا يحصل الاشتراك فيه كليا مأخوذا من المثلين بتجردهما عن التعيين ثم قال يمتنع أن يقال وجه الشبه حصول المثلين فى الطرفين لان المثلين متشابهان ولابد للتشابه من وجه فان كان عقليا صح ما قلناه وان كان حسيا لزم أن يكون منقسما فيهما فيستدعى أن يكون مع المثلين مثلان آخران ويتسلسل وهو محال وفيه نظر لان الكلى وان وجد فى الخارج فليس حسيا وقال المصنف فى الايضاح المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس وهذا فى الحقيقة تسليم لكلام السكاكى واعتراف بأن وجه الشبه عقلى غير أنه يسمى حسيا ثم يرد عليه أن هذا فى الاصطلاح لا يسمى حسيا ألا ترى ما تقدم من المصنف فى الخيالى وانه ملحق بالحسى لا حسى وان كانت افراده مدركة بالحس فالسكاكى يقول كما سلبتم اسم الحسى عن الخيالى وانما ألحقتموه به فعليكم أن تسلبوا اسم الحسى عن الوجه أبدا وتصرحوا بارادة ذلك منه وقد أورد على قولهم ان وجه الشبه لابد أن يكون واحدا كليا موجودا فيهما أنه يستلزم حصول العرض الواحد فى وقت واحد بمحلين وأجيب بأنا لا نعتبر مع وجه الشبه تعينا وتشخصا بل نأخذه مجردا واعترض بأنه اذا أخذ مجردا امتنع أن يكون موجودا فيهما اذ الوجود فيهما يلزمه تعينه فى كل منهما فالموجود فيهما غير كلى فليس وجه الشبه ووجه الشبه غير موجود فيهما فليس وجها وأجيب بأن التعيين غير مانع من فرض العقل إياه مشتركا بين كثيرين بمعنى أنه يتمكن من مطابقته لما يشتمل عليه كل واحد منهما وأورد على السكاكى ان هذا تسلسل اعتبارى فلا احالة فيه وأنا أقول أصل الاعتراض الذى أورده السكاكى على نفسه وأجاب عنه فاسد الوضع لان القول بأن وجه الشبه حصول المثلين يقضى بأنه عقلى لان حصول المثلين أيضا عقلى لا حسى فان عنى به ان الوجه لا يشترط أن يكون واحدا مشتركا بينهما فلا حاجة الى العدول عن الحسى ۞ واعلم أن أقسام وجه الشبه على ما ذكره المصنف سبعة واحد حسى و واحد عقلى ومركب حسى ومركب عقلى ومتعدد حسى ومتعدد عقلى ومتعدد مختلف أى بعضه حسى و بعضه عقلى ولك أن تقول المتعدد وجهان لا وجه واحد مختلف فهذا التقسيم ليس بصحيح ولا يخفى أن الخيالى أهمل فى هذا الباب لدخوله فى الحسى والوهمى والوجدانى أهملا لدخولهما فى العقلى على ما سبق والسكاكى قسم

الواحد الحسى كالحمرة والخفاء وطيب الرائحة ولذة الطعم ولين الملمس فى تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير كما سبق والواحد العقلى كالعراء عن الفائدة

(قوله الواحد الحسى) أى وجه الشبه الواحد الحسى وهذا شروع فى تمثيل الاقسام المذكورة وقد علمت أن الواحد الحسى لا يكون طرفاه الا مفردين حسيين وحينئذ فقتضاه أن يقتصر فى التمثيل له على مثال واحد لكن المصنف مثل له بأمثلة خمسة



(الواحد الحسى كالحمرة) من المبصرات (والخفاء) يعنى خفاء الصوت من المسموعات (وطيب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (ولين الملمس) من الملموسات (فيما مر) أى فى تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير وفى كون الخفاء من المسموعات والطيب من المشمومات واللذة من المذوقات تسامح (و) الواحد (العقلى كالعراء عن الفائدة والجرأة) على وزن الجرعة

الاقسام مع ما يتعلق بها فقال (الواحد الحسى) من وجه الشبه هو (كالحمرة) فيما مر من تشبيه الخد بالورد فانها محسوسة بحاسة البصر (و) كـ(الخفاء) أى خفاء الصوت فيما مر من تشبيه الصوت الضعيف بالهمس فانه محسوس بحاسة السمع ومما يتأمل فيه كون الخفاء مسموعا والذى يتبادر أن الخفاء من حيث انه عدم الجهر لا يحس وانما يدرك بالعقل عند سماع الصوت بحالته الخاصة به من الضعف لكن عبر به عن حالة الصوت الخفى لا من حيث مجرد الخفاء بل من حيث انه حالة لا ينفك الصوت عن ادراكه (و) كـ(لذة الطعم) فيما مر من تشبيه الريق بالخمر فانهما مدركة بحاسة الذوق وفيه أيضا أن المدرك هو الطعم بحالته واللذة لكونها إدراكا عقلية كما مر ولكن عبر باللذة عن ملزومها وهو الطعم بحالته الخاصة من الحلاوة وعليه يراد بالطعم المضاف اليه المطعوم (و) كـ(طيب الرائحة) فيما مر من تشبيه النكهة وهى ريح الفم بريح العنبر فانه مدرك بحاسة الشم وفى جعل الطيب مدركا بالشم أيضا شئ فان المدرك بالشم هو نفس الرائحة بحالتها الخاصة وأما الطيب فدرك بالعقل ولكن انما يظهر هذا ان فسر طيب الرائحة باستطابة النفس اياها فى ادراكها للطيب من حيث هو طيب وان فسر بالحالة الذاتية للرائحة التى بها تستطيبه النفس فهو مدرك بالحاسة اذ ادراك الشئ يقتضى ادراك خاصته النفسية (و) كـ(لين الملمس فيما مر) من تشبيه الجلد الناعم بالحرير وقد علم بما ذكرنا ان قوله فيما مر مقدر مع جميع المذكورات كما قررنا وان المصنف تسامح فى جعل الخفاء والطيب واللذة من المحسوسات بالحواس التى هى السمع فى الاول والشم فى الثانى والذوق فى الثالث الا ان حمل على ما أشرنا اليه والله أعلم هذه أمثلة الواحد الحسى (و) أما الواحد (العقلى) فأمثلته (كالعراء) أى الخلو (عن الفائدة و) كـ(الجرأة) أى الشجاعة بمعنى التجاسر والعداء على ما يراد قتله وانما لم يعبر بالشجاعة فى مكان الجرأة لان الحكماء فسروا الشجاعة بما يقتضى اختصاصها بذوات الانفس الناطقة وهى أنها هى الجرأة الصادرة عن روية وبصيرة بخلاف الجرأة فهى أعم وفيها لغات الجرأة

المركب الى ما هو حقيقة ملتئمة والى ما هو أوصاف قصد من مجموعها هيئة واحدة وسيأتى مثالهما * واعلم ان المراد بالتركيب تركيب الاجزاء غير المحمولة وليس المراد به ما يحصل فى الانواع من تركيب الفصول على الاجناس فان الحسى كالحمرة ونحوها مركبة ثم أخذ المصنف فى أمثلة ذلك فقال ص (الواحد الحسى الى قوله والمركب) ش مثال القسم الاول وهو الوجه الواحد الحسى الحمرة فى تشبيه الخد بالورد والخفاء فى تشبيه الصوت الضعيف بالهمس وطيب الرائحة فى تشبيه النكهة

تطرا التعدد الحواس وكونها خمسة (قوله من المبصرات) حال من الحمرة أى حالة كونها من المبصرات وكذا يقال فى نظائره الآتية (قوله فيما مر) أى فى تشبيهات مرت بينها الشارح بقوله اى فى تشبيه الخد الخ فيقال خده كالورد فى الحمرة وصوت زيد كالهمس فى الخفاء ونكهته كالعنبر فى طيب الرائحة وريقه كالخمر فى لذة الطعم وجلده كالحرير فى لين الملمس (قوله تسامح) وجهه أن الخفاء والطيب واللذة أمور عقلية غير مدركة بالحواس وانما المدرك بالسمع الصوت الخفى لا الخفاء وبالشم رائحة الطيب لا الطيب وبالذوق طعم الخمر لا لذته فقد أثبت ما للموصوف للصفة أو عبر باسم اللازم عن الملزوم فأطلق الخفاء وأراد الصوت الخفى وطيب الرائحة وأراد الرائحة الطيبة وبلذة الطعم عن الطعم اللذيذ (قوله والواحد العقلى) اى ووجه الشبه الواحد العقلى وتحته أربعة لان طرفيه اما حسيان أو عقليان أو المشبه به حسى والمشبه عقلى أو عكسه فلذا مثل له المصنف بأمثلة أربعة (قوله كالعراء) بالمد أى الخلو (قوله على وزن الجرعة) بضم الجيم كعروة وزنا ومعنى وهو ملء الفم من الماء والجرأة مصدر جرؤ ككترف ويقال فى مصدره أيضا جراءة بالمد وفتح الجيم كما قال الشارح ككراهة ويقال فيه أيضا جرائية ككراهية ويقال فيه أيضا جرة كسكرة وأما جراءة بضم الجيم والمد فهو لحن

في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه وجهة الادراك في تشبيه العلم بالحياة فيما طرفاه معقولان والجراءة في تشبيه الرجل الشجاع بالاسد ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب النبي صلى الله عليه ورضي عنهم بالنجوم فيما طرفاه محسوسان

(قوله أي الشجاعة) تفسير الجرأة بالشجاعة مبني على اصطلاح اللغويين من ترادفهما وأن اقتحام المهالك سواء كان صادرا عن روية أولا يقال له جرأة وشجاعة وهذا خلاف اصطلاح الحكماء من أن الجرأة أعم من الشجاعة لأن الاقتحام المذكور ان كان عن روية فهو شجاعة وأما الجرأة فهي اقتحام المهالك مطلقا واعلم أن الشجاعة كما تطلق (٣٥٥) على الملكة كما تقدم تطلق على آثارها من اقتحام المهالك وحينئذ فلا اعتراض وانما عبر المصنف بالجرأة دون الشجاعة مع اشتهار جعله وجه شبه في تشبيه الانسان بالاسد لاجل صحة المثال على كل من اصطلاح الحكماء واللغويين ولو عبر بالشجاعة لورد عليه أن المثال انما يصح على مذهب اللغويين لا على مذهب الحكماء لاختصاص الشجاعة بالعقلاء تأمل (قوله أي الدلالة) قال عبد الحكيم فسر الهداية على مذهب الاعتزال متابعة للسكاكي ولانه الانسب في تشبيه العلم بالنور في كون كل منهما موصلا الى شيء (قوله واستطابة) مصدر مضاف للفاعل يقال استطاب الشيء أي وجده طيبا (قوله في تشبيه) متعلق بالظرف المتقدم الواقع خبرا عن الواحد العقلي (قوله العديم النفع) أي الذي لا نفع له يعني ولا ضرر كرجل هرم أو لا عقل له فيقال وجود هذا كعدمه في العراء عن الفائدة قال الشيخ يس العديم ان كان بمعنى فاعل فهو من عدم ككرم بمعنى انعدم والانعدام لكن لم يثبت في اللغة والمتكلمون يستعملونه مع عدم ثبوته وان كان بمعنى مفعول فهو من عدمه كعلمه أي فقده اهـ (قوله بعدمه) متعلق بتشبيه (قوله فيما طرفاه) أي في تشبيه طرفاه الخ وكذا يقال في نظائره الآتية (قوله اذ الوجود والعدم من الامور العقلية) أي سواء كان العدم عاريا عن الفائدة أم لا (قوله وتشبيه الرجل الشجاع بالاسد) أي فيقال زيد مثلا كالاسد في الجرأة

أي الشجاعة وقد يقال جرؤ بجراءة بالمد (والهداية) أي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه عقليان اذ الوجود والعدم من الامور العقلية (و) تشبيه (الرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه حسيان

---

على وزن الجرعة كما مثل المصنف والجراءة كالكراهة والجرائية كالكراهية والجرة كالكرة وفعلها جرؤ بضم الراء (و) كـ(الهداية) وهي الدلالة على الطريق الموصل الى المقصود حسا أو معنى (و) كـ(استطابة النفس) أي ملاءمتها الشيء واستحسانها له فهذه أربعة أمثلة للواحد العقلي وعددها باعتبار تعدد الطرفين لانهما اما عقليان أو حسيان أو المشبه عقلي والمشبه به حسي أو العكس فأما الاول وهو العراء عن الفائدة فهو وجه شبه فيما طرفاه عقليان وذلك (في تشبيه وجود الشيء العديم النفع) أي الذي لا نفع له يعني ولا ضرر (بعدمه) كرجل هرم ولا عقل له فيقال وجود هذا كعدمه في العراء عن الفائدة ولا شك أن الوجود والعدم عقليان اذ المراد بالوجود الحال النفسي لا الذات ونفعه أو عدمه باعتبار متعلقه فتبين بهذا صحة تشبيه الوجود بالعدم فيما ذكر وأن ما قيل من أنا اذا قلنا زيد كالمعدوم ليس من باب التشبيه بل هو من باب نفي الوجود ليس بظاهر لامكان الظاهر من التشبيه بالوجه المذكور (و) أما الثاني وهو الجراءة فهو وجه شبه فيما طرفاه حسيان وذلك في (تشبيه الرجل الشجاع بالاسد) حيث يقال مثلا زيد كالاسد في الشجاعة

---

بالعنبر وقد تقدم ما يرد عليه ولذة الطعم في تشبيه الريق بالخمر كذا قال المصنف تبعا للسكاكي وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من أن اللذة وجداني عقلي لا حسي وموافق لاعتراضنا عليه وقد تقدم ما يرد عليه أيضا ولين الملمس في تشبيه الخد الناعم بالحرير وهذه أمثلة للواحد الحسي الذي طرفاه معقولان وأما الواحد العقلي الذي طرفاه معقولان فكالعراء عن الفائدة في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه وجهة الادراك في تشبيه العلم بالحياة فان قلت الادراك هو العلم فكيف يكون جهة مشتركة بين العلم والحياة قلت المقصود هنا بالعلم هو الصفة الموجبة للتمييز الذي لا يحتمل النقيض وأما العقلي الذي طرفاه محسوسان فكالجراءة في تشبيه الرجل الشجاع بالاسد ومطلق الاهتداء في تشبيه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالنجوم هذه عبارة الايضاح والاحسن أن يقال في الهداية لان الهداية وصف دائر بينهما يشتركان فيه والاهتداء وصف قائم بالمهتدي بهما والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس كمطلق الهداية في تشبيه العقل بالنور وانما قلنا مطلق الهداية في الاول لان هداية النجوم وهداية الصحابة رضوان الله عليهم مختلفا النوع لدلالة الاول على الحسيات والثاني على العقليات والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس ما يحصل من الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس والعقلي الذي المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول كاستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم كذا قالوه وهو مخالف لما سبق من المصنف من أن اللذة أمر وجداني لا حسي

والهداية في تشبيه العلم بالنور وتحصيل ما بين الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس فيما المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس واستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن فيما المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول قال الشيخ صاحب المفتاح وفي أكثر هذه الامثلة في معنى وحدتها تسامح والمركب الحسي



(و) تشبيه (العلم بالنور) فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى المطلوب ويفرق بين الحق والباطل كما أن بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء فوجه الشبه بينهما الهداية (و) تشبيه (العطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه حسي والمشبه به عقلي ولا يخفى ما في الكلام من اللف والنشر وما في وحدة بعض الامثلة من التسامح كالعراء عن الفائدة مثلا (والمركب الحسي) من وجه الشبه طرفاه إما مفردان أو مركبان أو أحدهما مفرد والآخر مركب ومعنى التركيب

(و) أما الثالث وهو الهداية فهو وجه شبه فيما طرفه الاول وهو المشبه عقلي والثاني وهو المشبه به حسي وذلك في تشبيه (العلم بالنور) حيث يقال العلم كالنور والجهل كالظلمة فان وجه الشبه بين العلم والنور الهداية الى المقصود فان العلم يفصل بين الحق والباطل فقد دل على الطريق الذي هو الحق ليتبع فيتوصل به الى المقصود من السلامة في الدنيا والآخرة والنور يفصل بين طريق الهلاك وطريق السلامة لمركب الثاني دون الاول فقد دل أي هدى كل منهما الى طريق السلامة والانتفاع فوجه الشبه بينهما ما اشترك فيه وهو الهداية وان كانت في الاول معنوية وفي الثاني حسية باعتبار المتعلق (و) أما الرابع وهو استطابة النفس فهو وجه شبه فيما طرفه الاول وهو المشبه حسي والثاني وهو المشبه به عقلي وذلك في تشبيه (العطر) وهو ما يتعطر به مما له رائحة طيبة كالمسك (بخلق) أي طبائع رجل (كريم) ولا يخفى كما قررنا أن قوله في تشبيه الرجل الخ هو مع ما قبله من باب اللف والنشر المرتب اذ تشبيه وجود العديم النفع بعدمه يتعلق بالعراء عن الفائدة وتشبيه الرجل الشجاع بالاسد يتعلق بالجراءة وتشبيه العلم بالنور يتعلق بالهداية وتشبيه العطر بخلق الرجل الكريم يتعلق باستطابة النفس ثم لا يخفى أيضا ان العراء عن الفائدة واستطابة النفس من باب المقيد وقد علم أن المقيد من قبيل المفرد فما قيل من أن عدها من المفرد فيه تسامح لما فيها من شائبة التركيب انما يتم لو كان الكلام في المفرد المقيد بكونه محضا في الافراد وليس كذلك لا منافيه بل في مطلق المفرد فصح عدها منه فلا تسامح وسيأتي البحث في التفريق بين المقيد والمركب ثم شرع في بيان أمثلة المركب فقال (والمركب الحسي) الذي هو من جملة أوجه الشبه لا ينقسم باعتبار الطرفين الى ما طرفاه عقليان أو حسيان أو مختلفان لان الحسي لا يكون

ومخالف للتفصيل الذي قدمناه فيها فانه يقضي بأن اللذة بالخلق عقلي فان الاستطابة استلذاذ فهذا كلام مخالف لما تقدم قريبا ولما سبق قبله وكل من الثلاثة لا يجتمع مع الآخر وعدم الخفاء في تشبيه النجوم بالسنن قال في المفتاح وفي أكثر هذه الامثلة في معنى وحدتها تسامح يريد أن في أكثرها نوع تركيب اضافي كخفاء الصوت ولذة الطعم واستطابة النفس واعترض عليه في قوله في معنى وحدتها بأن التسامح في معنى وحدة وجه الشبه لا في الامثلة قلت وجوابه ان هذه الامثلة المذكورة هي وجوه الشبه فوحدتها وحدته ص (والمركب الحسي) ش لما فرغ من وجه الشبه اذا كان واحدا شرع

في الدنيا والآخرة وذلك لانه يدل على الحق ويفرق بينه وبين الباطل فاذا اتبع الحق وصل الى المطلوب الذي هو السلامة المذكورة فقد صدق على العلم انه يدل على الطريق الموصلة للمطلوب وكذلك النور يفرق ويميز بين طريق السلامة والهلاك فاذا سلك الطريق الاول حصل المطلوب الذي هو السلامة فقد ظهر أن كلا من العلم والنور يدل على الطريق الموصلة للمطلوب وتلك الدلالة هي الهداية كما مر (قوله ويفرق) أي لانه يفرق الخ وقوله ويفصل أي يميز (قوله وتشبيه العطر الخ) أي فيقال العطر كخلق شخص كريم في استطابة النفس لكل أي ميلها لكل أو عدها لكل منهما طيبا بالتشديد (قوله كالعراء عن الفائدة) أي واستطابة النفس وذلك لما فيهما من شائبة التركيب لتقييد الاول بالظرف والثاني بالمضاف اليه وفي دعوى الشارح التسامح نظر لان المراد بالواحد ما ليس هيئة منتزعة من عدة أمور ولا أمورا كل واحد منها وجه شبه ههنا لا ما ليس فيه تركيب أصلا وحينئذ فالتقييد بأمر لا يقتضي التركيب ولا يخرج المقيد عن كونه شيأ واحدا كذا في السيرامي (قوله والمركب الحسي من وجه الشبه) قد علمت مما سبق أن وجه الشبه متى كان حسيا سواء كان واحدا أو مركبا أو متعددا لا يكون طرفاه الا حسيين فلذا قسم الشارح الطرفين هنا الى المفرد والمركب ولم يقسمهما الى الحسي والعقلي اذ لا يكونان الا حسيين كما تقدم ولم يتعرض الشارح لهذا التقسيم في وجه الشبه الواحد الحسي لكون الطرفين المركبين لا يتأتيان فيه وكذلك المفرد والمركب وذلك

لان تركيب الطرفين هو أن يقصد الى متعددين فينتزع منهما ماهيئتين ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وانما يكون ذلك اذا كان وجه الشبه مركبا ليمكن انتزاع الهيئة التى تعمهما منه بقي شئ آخر وهو أن تقسيم وجه الشبه الى واحد ومركب يتوقف على تقسيم الطرفين الى مفردين ومركبين ومختلفين وسيأتى ذلك فى كلام المصنف فهلا قدمه على الكلام على وجه الشبه



ههنا أن تقصد الى عدة أشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها أو مشبهابها ولهذا صرح صاحب المفتاح فى تشبيه المركب بالمركب بأن كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن تعمد الى عدة أوصاف لشئ فتنتزع منها هيئة وليس المراد بالمركب ههنا ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة بدليل أنهم يجعلون المشبه والمشبه به فى قولنا زيد كالاسد مفردين لا مركبين ووجه الشبه فى قولنا زيد كعمرو فى الانسانية واحدا

طرفاه الاحسيين كما تقدم ولكن ينقسم باعتبار آخر وهو أن طرفيه إما مفردان أو مركبان أو المشبه مركب والمشبه به مفرد أو العكس والمراد بالمركب هنا أحد قسمى ماهو بمنزلة المفرد وهو القسم الذى تركيبه أن يعتبر اجتماع عدة أشياء مختلفة لا يصدق كل واحد فيها على غيره فينتزع منها هيئة تكون هى المشبه به أو المشبه كما تقدم وسيأتى فى بيت بشار وقد صرح صاحب المفتاح بذلك وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن يؤخذ من عدة أوصاف ذلك المركب هيئة اجتماعية تكون هى الجامع بين الطرفين لا القسم الذى تركيبه أن تجمع بين شيئين أو أشياء على أن يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ واحد ويدل على أن المراد ماذكر أنهم جعلوا المشبه به فى قولنا زيد كالاسد من قبيل المفرد مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقية وغيرهما والاسد فيه حيوانية ومفترسية وغيرهما وجعلوا أيضا وجه الشبه فى قولنا زيد كعمرو فى الانسانية واحدا مع اشتمال الانسانية على الحيوانية والناطقية ولم يجعلوا الانسانية وجها منزلا منزلة الواحد حتى يمكن فيه التركيب مع مافى ضمنه من التركيب المعنوى وقولنا معبرا عنها بلفظ واحد احترازا مما لوقيل مثلا زيد كعمرو فى الحيوانية والناطقية معا وقصد اشتراكهما فى المجموع فانه منزل منزلة الواحد كما تقدم ولكن التفريق بين ما عبر عنه بلفظ واحد ومالم يعبر به لا يخلو من ضعف لانه أمر لفظى اذ المعنى متحد ثم هذا القسم أعنى المنزل منزلة الواحد للتعبير فيه بمتعدد عن حقيقة واحدة يتدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الاجزاء التى لا تلتئم منها حقيقة واحدة وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذى لا ينزل منزلة الواحد وهو المركب المعبر عنه بلفظ واحد على أنه حقيقة واحدة لاقتضاء الاول كونه غير مركب والثانى كونه مركبا والاقرب اخراج ذلك القسم هنا عن التركيب فالواجب أن يقال بدليل أنهم لم يجعلوا من المركب قولنا زيد كعمرو فى الحيوانية والناطقية اذ ليس هنا هيئة منتزعة من عدة أشياء بل حقيقة واحدة ملتئمة من شيئين وانما لم يجرهذا التقسيم أعنى تقسيم الطرفين الى افرادهما أو تركيبهما معا أو مختلفين فى المفرد المراد هنا وهو المفرد حقيقة أو المنزل منزلته الذى هو المركب مما جعل مجموعه حقيقة واحدة لانه لما أريد

فى القسم الثالث وهو ما اذا كان مركبا فى حكم الواحد وقد قسمه الى أقسام وكان ينبغى أن يقسم ما قبله أيضا اليها أحدها أن يكون طرفاه مفردين وعند التحقيق الادراك واحد ليس مركبا وانما هذه الاجزاء التى يظن أنه تركب منها أطرافه التى نشأت عنها الهيئة المدركة وهى شئ واحد ومثله المصنف بالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى على كيفية مخصوصة الى أى مع أو بمعنى المنتهية الى مقدار مخصوص فى قوله

وتقسيمه وذكره عند تقسيم الطرفين الى حسيين وعقليين ومختلفين خصوصا وفى ذلك جمع يشمل تقسيمات الطرفين تأمل (قوله ههنا) أى فى الطرفين اذا كان وجه الشبه مركبا (قوله أن تقصد الخ) أى فالمراد به هنا أحد قسمى ماهو بمنزلة المفرد وهو الذى تركيبه اعتبارى والحاصل أن المراد بالمركب هنا أى فى تقسيم الطرفين أخص منه فيما سبق أى التركيب فى وجه الشبه لانه فيما سبق المراد به ما كان حقيقة ملتئمة وما كان هيئة والمراد هنا الثانى (قوله فتنتزع منها هيئة) أى وهى لا وجود لها خارجا وحينئذ فمعنى كون الطرفين اللذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئة منتزعة من أمور محسوسة (قوله ولهذا) أى لاجل أن المراد بالتركيب ماذكر (قوله أن تعمد الى عدة أوصاف الخ) بيان للمراد بتركيب وجه الشبه (قوله وليس المراد بالمركب ههنا) أى فى الطرفين ووجه الشبه (قوله ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة) أى كحقيقة زيد الحسية وهى ذاته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهى أعضاؤه أو العقلية وهى ماهيته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهى الحيوانية والناطقية (قوله مفردين لا مركبين) مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقية وتشخص والاسد فيه الحيوانية والافتراس فلو أريد بالمركب ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة ما ساغ جعل هذين مفردين

طرفاه إما مفردان كالهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكري والمقدار المخصوص في قول ذي الرمة

وسقط كعين الديك عاورت صاحبي * أباها وهيأنا لموقعها وكرا

وكالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية مخصوصة الى مقدار مخصوص في قول أحيحة ابن الجلاح أو قيس بن الاسلت

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

---

(قوله لا منزلا منزلة الواحد) أي وان كانت الانسانية مركبة من أمور مختلفة ويعاد كره الشارح هنا من أن المركب سواء كان طرفا أو وجه شبه لا يكون الا هيئة منتزعة لا حقيقة مركبة من أجزاء تعلم أن جعل الشارح سابقا عند قول المصنف أو منزلا منزلة الواحد الحقيقة الملتئمة من أمور مختلفة من قبيل المركب المنزل منزلة الواحد فيه نظر كما نبهنا عليه سابقا (قوله كما في قوله) أي كوجه الشبه الذي في قول أحيحة بن الجلاح بضم الهمزة وبحاء بن مهملتين مفتوحتين بينهما ياء ساكنة والجلاح بضم الجيم (١) وتشديد اللام وقيل ان البيت لابي قيس بن الاسلت (قوله وقد لاح) أي ظهر (٣٥٨) وقوله الثريا اسم لجملة أنجم مجتمعة (قوله كما ترى) الكاف للتشبيه

لا منزلا منزلة الواحد فالمركب الحسي (فيما) أي في التشبيه الذي (طرفاه مفردان كما في قوله * وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام عنب أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر (حين نورا) أي تفتح نوره (من الهيئة)

بالمركب الهيئة المنتزعة من عدة أشياء وجب أن يكون وجه الشبه معتبرا فيه تلك الاشياء المختلفة التي لها دخل في التشبيه فلم يتصور افراد الوجه فيما طرفاه مركبان بهذا الاعتبار فلم يجر فيه التقسيم وانما يجري في الوجه المركب الحسي كما تقدم فطرفاه إما مفردان أو مركبان أو المشبه مفرد والمشبه به مركب أو العكس فالمركب الحسي (فيما) أي في التشبيه الذي (طرفاه مفردان) معا (كما) أي كالوجه (في قوله) أي في قول أحيحة بن الجلاح أو قول قيس بن الاسلت (وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى) أي حال كون الثريا على الحالة التي تراها هي حينئذ (كعنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام وهي عنب أبيض في حبه طول وتخفيف اللام أكثر لكن ارتكب التشديد مع قلته لاستقامة الوزن ثم قيد المشبه به بقوله (حين نورا) اشارة الى أن المشابهة بين الثريا والعنقود انما هي في حال التنوير أي اخراج النور ويأتي الآن ما فيه فالثريا وعنقود الملاحية مفردان لان كلا منهما اسم لمسمى واحد واضافة العنقود الى الملاحية نصيره مقيدا والتقييد لا ينافي الافراد ولما كان كل منهما اسما لمسمى واحد صارت أجزاء كل منهما كاليد من زيد ولما كانت تلك الاجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص وكل منها كالمستقل عن الآخر اذ هي أجرام مفترقة تأتي اعتبار هيئة مأخوذة من تلك الاجرام تكون وجه شبه فتأتي التركيب بهذا الاعتبار في الوجه ولو وجد الافراد في الطرفين والى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) هو بيان لما في قوله كما في قوله وقد لاح الخ أي كالوجه الذي هو الهيئة

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

مضمون جملة قد لاح عضمون جملة ترى كما في تشبيه مفرد بمفرد ولا فعل يتعلق به الجار هنا كما نص عليه الرضي والمعنى الثريا الشبيهة بعنقود الملاحية لاحت في الصبح كما ترى أي لاحت على حالة شبيهة بالحالة التي تراها عليها بقطع النظر عن صغرها أو كبرها ويصح جعل قوله كما ترى حالا من الثريا أو صفة لها والكاف بمعنى على أي قد ظهر في الصبح الثريا حالة كونها كائنة على الحالة التي تراها عليها كعنقود الخ فهو يشير الى أن التشبيه بحسب الرؤية لا بحسب الحقيقة لانها في نفس الامر كواكب كبار ويصح جعل قوله كما ترى صفة لمصدر محذوف أي قد ظهرت الثريا ظهورا مثل ما تراه من المرئي المحسوس حالة كونها مماثلة لعنقود الملاحية (قوله كعنقود ملاحية) الاضافة بيانية (قوله في حبه طول) ليس المراد بحبه بزره بل المراد بحبه وحداته كما يدل له قول القاموس الملاحية عنب أبيض طويل (قوله وتخفيف اللام أكثر) أي وان كانت الرواية في البيت التشديد قال ابن قتيبة لا أعلم أهل التشديد فيه ضرورة أو لغة فيه (قوله حين نورا) أي حالة كون العنقود حين نور وفي هذا تنبيه على أن المقصود تشبيه الثريا بالعنب في حال صغره لانه في حال تفتح نوره يكون صغيرا كذا قرر بعضهم وفيه أنه حين تفتح نوره يكون أخضر لا أبيض فيلزم الغاء البياض في التشبيه وقد اعتبره الشاعر وأيضا يكون صغيرا جدا كالكزبرة أو الحمص وهو أصغر في المرأى بالنسبة للانجم ولذا قرر شيخنا العدوي أن المراد بقوله حين نور حين قارب الانتفاع به لا حقيقته كما يتبادر من الكلام وعبر عن ذلك المراد بتنور أي تفتح نوره لان انفتاح النور يحصل معه وبلابسه الانتفاع في الجملة والنور الزهر ونور العنب أبيض مستدير خلافا لمن وهم وقال انه لا نور له (قوله بيان لما) أي الواقعة على وجه الشبه فالهيئة المذكورة هي وجه الشبه المركب الحسي لانتزاع تلك الهيئة من محسوس وهذه الهيئة قائمة بطرفين مفردين كما يأتي

(١) قول الدسوقي وتشديد اللام الصواب تخفيفها في القاموس وكغراب السيل الجراف والد أحيحة اهـ كتبه مصححه

بيان لما فى كما فى قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى) وان كانت كبارا فى الواقع حال كونها (على الكيفية المخصوصة) أى لا مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا شديدة الافتراق

---

(الحاصلة) أى المتحققة (من تقارن) أى اجتماع (الصور البيض) وهى النجوم المتعددة فى الثريا وأفراد النور المتعددة فى العنقود (المستديرة) استدارة مصاحبة للتساهل فى تحققها (الصغار المقادير فى المرأى) أى فى مرأى العين باعتبار ما يبدو وان كانت النجوم من الكبر بحيث يقال انها أعظم من جميع الارض بكثير اذ المعتبر فى التشبيه ما يبدو لا ما فى نفس الامر اذ الخطاب بما يتبادر حال كون تلك الصور البيض المستديرة كائنة (على الكيفية المخصوصة) وهى كونها لا مجتمعة اجتماع الانضمام والتلاصق كما فى أجزاء عنقود غير الملاحية أعنى العنقود المتراكم الاجزاء وكما فى حب الرمان ولا شديدة الافتراق أى متباعدة ثم وصف الكيفية بقوله (الى المقدار المخصوص) يعنى أن أجزاء الطرفين كائنة على الكيفية المخصوصة المنضمة تلك الكيفية الى المقدار المخصوص فى مجموع الطرفين بمعنى أن الثريا كما لكل جزء من أجزائه مقدار مخصوص فى الصغر روعى فى التشبيه كذلك لمجموعه مقدار مخصوص فان لم يكن ذلك المجموع كبيرا جدا ولا قليلا جدا وكذا فى عنقود الملاحية فالمراد بالمقدار الاخير هذا المعنى ثم ان فى هذا التشبيه شيأ وهو أنا ان اعتبرنا تشابه أجزاء الطرفين فى المقدار باعتبار المرأى بحيث لم تكن صغيرة جدا كحب الخردل بل وحب الحمص والقصبور مثلا فانما يتحقق ذلك فى العنب بعد كبر حبه و يلزم عليه أمران أحدهما الغو البياض فى التشبيه وقد اعتبره لان حب العنب ولو سمى أبيض لكن ليس بياضه كبياض نجوم الثريا اذ معنى بياضه أنه ليس بأخضر جدا ولا أسود ولا أحمر ولا أصفر مثلا والآخر كون التقييد بقوله حين نور ضائعا لان كبر الحب ليس حال التنوير وان لم نعتبر التشابه فى المقدار بعد مقدار النجوم عن حال النور حينئذ على أن تنوير العنب ان كان كما يعتاد لا بياض فيه و الاقرب ان المراد بالتنوير كمال خلقته المستلزمة لوجود التنوير قبلها فالمراد حين قارب النفع وعبر عن ذلك بنور أى تفتح لان انفتاح النور يحصل معه و يلابسه الانتفاع فى الجملة و يراد بالبياض مطلق الصفاء الذى لا تشوبه حمرة ولا سواد ونحو ذلك و بهذا يعلم ان التشبيه هنا مبنى على التساهل وفسرنا الحاصلة بالمتحققة اشارة الى أن حقيقة الهيئة متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاخص وانها نفس

---

وطرفا التشبيه هما الهيئة الحاصلة لكل منهما ووجهه هيئة ثالثة فهنا ثلاث هيئات والتركيب هنا من سبعة أشياء صور متقارنة بيض مستديرة صغار بكيفية مخصوصة بمقدار مخصوص وقول المصنف كما فى خبر قوله والمركب الحسى وقوله من الهيئة الحاصلة يتعلق بقوله كما على جهة التبيين وقوله من تقارن الصور من فيه ابتدائية وقوله فى المرأى على الكيفية المخصوصة يتعلق بالتقارن وكذلك قوله الى المقدار المخصوص الا أن يتعلق بمحذوف تقديره المنتهية والصور البيض المستديرة

---

(قوله الحاصلة) أى المتحققة قال اليعقوبى وفسرنا الحاصلة بالمتحققة اشارة الى أن حقيقة الهيئة متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاخص وأنها نفس ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون تلك الاجرام متقارنة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال لموجبها (قوله من تقارن الصور) من ابتدائية أى الحاصلة حصولا ناشئا من الصور المتقارنة فهو من اضافة الصفة الى الموصوف والمراد بالصور المتقارنة صور النجوم فى الثريا وصور حبات العنب فى العنقود وقوله البيض أراد القائم بها مطلق البياض أى الصفاء الذى لا يشوبه حمرة ولا سواد وان كان بياض النجوم فى المرأى أشد تأمل (قوله المستديرة) فيه أن هذا يخالف ما مر من أن العنب الملاحى فيه طول وأجيب بأن الطول يحدث فيه بعد طيبه وأما فى حال صغره فهو مستدير والتشبيه به فى حال صغره أى حين مقاربة الانتفاع به لا فى حال كبره بدليل قوله حين نور (قوله الصغار المقادير) أى التى مقاديرها صغيرة (قوله فى المرأى) قيد فى التقارن والبيض والمستديرة والصغار لانه لا تقارن فى الحقيقة ولانه لا لون للفلكيات أولا نعلم لونها ولا نعلم استدارتها وهى فى الواقع كبار فما أشعر به قول الشارح وان كانت الخ من انه قيد فى قوله الصغار فقط فهو قصور قاله العصام فى الاطول (قوله حال كونها) أى الصور كائنة على الكيفية المخصوصة وأشار الشارح بهذا الى أن قوله على الكيفية المخصوصة حال من الصور (قوله أى لا مجتمعة الخ) تفسير للكيفية المخصوصة وعطف التلاصق على ما قبله عطف تفسير وقوله ولا شديدة الافتراق أى بل تلك الصور متقارنة مجتمعة اجتماعا متوسطا بين التلاصق وشدة الافتراق

وإما مركبان كالهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم فى قول بشار
كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

(قوله منضمة الى المقدار المخصوص) أى حال كون تلك الكيفية السابقة منضمة الى مقدار كل منهما القائم بمجموعه من الطول والعرض ولا يقال لاحاجة لهذا مع قوله أولا الصغار المقادير لأن ذاك باعتبار كل حبة وكل نجمة والمراد هنا المقدار القائم بالمجموع وأشار الشارح بقوله منضمة الى تقدير متعلق الجار والمجرور ولك أن تجعل الى بمعنى مع أى حال كون تلك الكيفية مصاحبة للمقدار المخصوص ولا يحتاج حينئذ لتقدير منضمة لفهم الانضمام من المصاحبة وهذا أعنى قوله الى المقدار المخصوص تصريح بما علم التزاما لان الكيفية من لوازمها مصاحبتها للمقدار تأمل (٣٦٠) ولا يلزم على جعل قوله الى المقدار حالا من الكيفية مجىء الحال من الحال لان الكيفية فى الجملة الظرفية مفعول بالواسطة فصح مجىء الحال منها قاله العصام وما اقتضاه كلامه من أن الحال لا تأتى من الحال صحيح كما هو مصرح به فى متن الكافية وكذلك التمييز والمفعول المطلق (قوله فقد نظر) أى فى وجه هذا التشبيه (قوله الى عدة أشياء) أى وهى الصفات القائمة بالثريا والعنقود من التقارن والاستدارة والصغر وان كان ذلك بحسب المرأى والكيفية المخصوصة والمقدار المخصوص (قوله والطرفان) أى المشبه والمشبه به وقوله مفردان أى حسيان (قوله مقيدا) أى كما أن المشبه مقيد بكونه فى الصبح فقوله بعد والتقييد أى فى كل من المشبه والمشبه به (قوله لاينافى الافراد) أى لان المراد بالمفرد هنا ماليس هيئة منتزعة من متعدد فيصدق حتى على مجموع المقيد والقيد خلافا لما يفهم من الشارح وأتى بقوله والتقييد لاينافى الخ دفعا لما يتوهم من أن المشبه به هو عنقود الملاحية حين كان كذا فهو مركب لا مفرد (قوله أى والمركب الحسى) أى ووجه الشبه المركب الحسى فى التشبيه الذى طرفاه مركبان (قوله كما فى قول بشار) أى كوجه الشبه الذى فى قول بشار بن برد (قوله كأن مثار النقع) مثار بضم الميم اسم مفعول من أثار الغبار هيجه وحركه والنقع الغبار والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أى كأن الغبار المثار أى المهيج والمحرك من أسفل لأعلى بحوافر الخيل وقوله فوق رؤسنا أى المنعقد فوق رؤسنا وأنشده ابن جنى فى مجموعه فوق رؤسهم وأسيافنا وكذلك أنشده الخفاجى فى سر الفصاحة وابن رشيق

منضمة (الى المقدار المخصوص) من الطول والعرض فقد نظر الى عدة أشياء وقصد الى هيئة حاصلة منها والطرفان مفردان لان المشبه هو الثريا والمشبه به هو العنقود مقيدا بكونه عنقود الملاحية فى حال اخراج النور والتقييد لاينافى الافراد كما سيجىء ان شاء الله تعالى (وفيما) أى والمركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما فى قول بشار * كأن مثار النقع) من أثار الغبار هيجه (فوق رؤسنا *

ذلك التقارن ويحتمل ان يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون تلك الاجرام متقاربة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال بموجبها وكون تلك الهيئة على الوجهين حسية (١) انما هو أى فى التشبيه الذى هو باعتبار محلها وكذا يقال فى مثلها وقد تقدم مثل ذلك فليفهم (و) المركب الحسى (فيما) أى الذى (طرفاه مركبان) هو (كما فى) أى كالوجه فى (قول بشار كأن مثار النقع) النقع الغبار ومثار على صيغة اسم المفعول فاضافته الى النقع من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل كأن النقع المثار وهو من أثار الغبار اذا حركه وهيجه ويحتمل ان يراعى فى الاضافة معنى البيان أى كأن المثار الذى هو النقع الكائن (فوق رؤسنا *

الصغار المقادير هى الثريا والحبات والكيفية المخصوصة تقارن أجزاء كل منهما والمقدار المخصوص هو قدر العنقود وقدر الثريا وهذا البيت أنشده الدينورى * ولاح الثريا عند اخر ليلة *
ونسبه الى أحيحة بن الجلاح وأنشده المرزبانى لقيس بن الاسلت ويروى * وقد لاح فى الغور الثريا لمن يرى *
وقوله ملاحية الملاحية بالتخفيف عنب طويل أبيض وشدده وهو ضعيف ومثل فى الايضاح للهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص بقول ذى الرمة

وسقط كعين الديك عاورت صاحبى * أباها وهيأنا لموقعها وكرا

فالوجه هو الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص وهذا مثال لاحد قسمى المركب وهو ما كان حقيقة ملتئمة فى الخارج كما صرح به (قلت) ولقائل أن يقول ليس الوجه هنا هيئة حاصلة كما ذكر بل هذه أوجه متعددة كل مستقل والسقط ما سقط من النار عند القدح وعاورت أى جاذبت وأبوها زندها أى عالجنا الزند حتى ورى واستدل الفراء بهذا البيت على أن سقط النار يذكر ويؤنث ص (وفيما طرفاه مركبان كما فى قول بشار) ش أى والوجه المركب فيما طرفاه مركبان والظاهر انه يريد القسم الثانى من المركب وهو ما كان أوصافا يجتمع منها هيئة فى الذهن كما فى قول بشار بن برد كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

*وأسيافنا

(١) انما هو أى فى التشبيه كذا فى الاصل ولعل أى زائدة من الناسخ كتبه مصححه

في العمدة وهذه الرواية أحسن من جهة المعنى لان السيوف ساقطة على رؤسهم فلابد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه كذا في عروس الافراح وفي الاطول مثار النقع اسم مفعول واضافته لما بعده بيانية ولو جعل كأن التشبيه لم يكن المحذوف من أركان التشبيه الا الوجه وان جعل للظن كانت أداة التشبيه أيضا محذوفة ويكون كقولهم أظن زيدا أسدا فيكون أبلغ وهكذا كل تشبيه مشتمل على كلمة كأن اه (قوله وأسيافنا) الواو بمعنى مع فأسيافنا مفعول معه والعامل فيه مثار لان فيه معنى الفعل وحروفه ولم نجعله منصوبا بكأن عطفا على اسمها وهو مثار لئلا يتوهم أنهما تشبيهان مستقلان كل منهما تشبيه مفرد بمفرد وأن المعنى كأن النقع المثار ليل وكأن أسيافنا كواكبه وهذا لا يصح الحمل عليه لما صرح وابه من أنه  متى أمكن حمل التشبيه على المركب فلا يعدل عنه الى الحمل على المفرد لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية في وجه الشبه ولان قوله تهاوى كواكبه تابع لليل لانه صفة له فتكون الكواكب مذكورة على سبيل التبع غير مستقلة في التشبيه باعتبار الصناعة قطعا فيكون مقابلها الذي يتوهم كونه مشبها به تبعا لغيره أيضا (قوله تهاوى كواكبه) أي طائفة بعد طائفة لا واحدا بعد واحد قاله في الاطول (قوله حذفت احدى التاءين) وهل المحذوف الاولى أو الثانية خلاف وانما لم يجعله فعلا ماضيا مذكرا لاسناده للاسم الظاهر المجازي التأنيث لما يلزم عليه من الاخلال بكثير من اللطائف والاحوال التي قصدها الشاعر من العلو تارة والسفل أخرى وغير ذلك مما قاله الشاعر وتوضيح ذلك أن صيغة المضارع تدل على الاستمرار التجددي والتجدد الاستمراري يدل على كثرة الحركات والتساقط في جهات كثيرة من العلو والسفل واليمين واليسار والتداخل والتلاقي فيكون مشعرا باللطائف المشار لها بقول الشارح وهي تعلو وترسب بخلاف الماضي فانه يدل على وقوع التساقط مرة في الزمان الماضي ولا يشعر بكونه في جهات كثيرة فيكون مخلا بتلك اللطائف وان كان صحيحا أيضا لان التهاوي يشعر بتعددها وسقوط بعضها اثر بعض فيؤخذ منها هيئة هذا محصل ما في المطول من توجيه عدم جعل الفعل ماضيا وفي الاطول توجيه آخر وحاصله أن قوله ليل تهاوى كواكبه يفيد وصف الليل بالخلو عن الكواكب فيلزم تشبيه مثار النقع والسيوف بالليل الخالي عن الكواكب بخلاف ليل تهاوى كواكبه فانه يفيد وصفه بكونه ذا كواكب تسقط

* وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه) أي يتساقط بعضها اثر بعض والاصل تتهاوى حذفت احدى التاءين (وأسيافنا) منصوب على المعية أي كأن مثار النقع مع أسيافنا قيل رواية فوق رؤسهم أولى لان السيوف انما تتساقط وتنزل على رؤسهم فهي مع الغبار فوق رؤسهم لا على رؤس أصحاب السيوف المناسب لرواية رؤسنا وفيه أن السيوف فيما بين الصعود والنزول هي من رؤس أصحابها الى رؤس الاعداء فالرؤس من الفريقين مشتركة في فوقية السيوف وضمير نا يدل على المشاركة فرواية رؤسنا التي هي المشهورة أولى فليتأمل (ليل تهاوى كواكبه) أي تتساقط كواكبه شيأ فشيأ بان يتبع بعضها بعضا في التساقط من غير انقطاع ومن لازم ذلك بقاء الكواكب في السماء ليستمر تساقطها فتهاوى مضارع حذفت منه احدى التاءين تاء المضارعة أو التاء الموجودة في الماضي على المذهبين المقررين في النحو وأما حمله على الماضي ليفيد أن التهاوي قد وقع وانقطع وبقي الليل بلا كواكب فشبه به مثار النقع مع السيوف فلا يناسب ما وجد في المشبه من هيئة حركة السيوف ويفوت بذلك دقة وجه الشبه التي يقتضيها اختلاف حركة السيوف كحركة الكواكب المستمرة كما سيأتي بيانه نعم يمكن ان يراد هذا الوجه أيضا لهذا المعنى بمراعاة حال التهاوي الفارغ ولكن الدال على الحال بالاصالة هو المضارع فالحمل عليه أبين وانما قلنا ان أسيافنا منصوب على المعية ولم نجعله منصوبا بكأن لئلا يتوهم أنهما تشبيهان مستقلان اذ يتوهم حينئذ التغاير وأن المعنى كأن مثار النقع ليل وكأن أسيافنا نجومه وهذا لا يصح الحمل عليه لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية للشاعر في وجه الشبه ولان قوله تهاوى كواكبه تابع لليل فهو غير مستقل في التشبيه باعتبار الصناعة قطعا فكان مقابله الذي يتوهم كونه مستقلا بالتشبيه تبعا لغيره أيضا كمقابله ۞ ثم بين التركيب في وجه الشبه المقتضي للدقة فيه التي تناسب بلاغة الشاعر قصدها كما اقتضاها صنيعه وان المقصود انما تشبيه هيئة السيوف بأوصافها المخصوصة مع الغبار فوق الرؤس بهيئة الكواكب المتهاوية مع الليل بناء على أن الطرفين في التركيب هيئة المجموع كما قيل وإما

قال عبد اللطيف البغدادي قال بشار مذ سمعت * كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لم يقر لي قرار حتى قلت هذا البيت وذكر ابن جني في مجموعه عنه نحوه وانشد ابن جني في مجموعه فوق رؤسهم وأسيافنا وكذلك أنشده الخفاجي في سر الفصاحة وابن رشيق في العمدة وهو أحسن من جهة المعنى بل متعين لان السيوف ساقطة على رؤسهم فلابد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه وقوله من الهيئة بيان لما أي كالذي في قوله من الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم مركب من سبعة هوي وأجرام ومشرقة ومستطيلة ومتناسبة ومتفرقة

وكالهيئة الحاصلة من تفرق اجرام متلألئة مستديرة صغار المقادير فى المرأى على سطح جسم أزرق صافى الزرقة فى قول أبى طالب الرقى

وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

---

بالتدريج وهذا هو المطابق لوجود الليل والمناسب للمشبه (قوله من الهيئة) بيان لما فى قوله كما فى قول بشار الواقعة على وجه الشبه (قوله بفتح الهاء) أى وكسر الواو وتشديد الياء أى سقوط وأما الهوى بضم الهاء فمعناه الصعود كما فى الاساس وفى القاموس كل من الفتح والضم للسقوط أو بالضم للسقوط و بالفتح (٣٦٣) للصعود فعلى كلامه المناسب أن يقول بضم الهاء (قوله أجرام مشرقة) وهى السيوف والنجوم فان كلا منهما مشرق بالبياض قال العصام وقد تعورف اطلاق الجرم على الجسم العلوى كما تعورف اطلاقه على السفلى (قوله مستطيلة) الاستطالة ظاهرة فى السيوف وكذلك الكواكب فانها تستطيل أشكالها عند التهاوى وان كانت قبل التهاوى تكون على الاستدارة فى المرأى (قوله متناسبة المقدار) أى بالنظر للمشبه وحده والمشبه به وحده فالسيوف متناسبة المقدار فيما بينها وكذلك النجوم فيما بينها وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف أو العرض مع العرض فمبنى على التساهل لان الطول فى النجوم أكثر منه فى السيوف فيما يظهر ويكفى فى التشبيه التناسب فى الجملة (قوله فى جوانب شئ مظلم) أما السيوف ففى ظلمة الغبار وأما الكواكب ففى ظلمة الليل (قوله كما ترى) أى كما رأيت وعلمت من كلام المصنف (قوله وكذا الطرفان) لما بين المصنف

---

(من الهيئة الحاصلة من هوى) بفتح الهاء أى سقوط (أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا الطرفان لانه لم يقصد تشبيه الليل بالنقع والكواكب بالسيوف

---

تشبيه مجموع السيوف بحالتها او الغبار بمجموع النجوم بحالتها او الليل كما قيل أيضا وهو يرجع فى التحقيق الى الهيئة لان المجموع مرعى من حيث الاجتماع وحالة الاجتماع هى الهيئة وانما يفترقان فى أن المقصود بالذات الاجزاء المجتمعة أو هيئتها ولو كان كل منهما لا ينفك عن الآخر وانه ليس المقصود تشبيه كل مفرد من طرف بما يناسبه من الطرف الآخر لما بينا فقال (من الهيئة الحاصلة) بيان لما فى قوله كما فى قول الشاعر يعنى ان الوجه فيما ذكر هو الهيئة الحاصلة (من هوى) وقد تقدم معنى حصول الهيئة من الشئ والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط وأما بضمها فهو بمعنى الصعود وليس مرادا هنا وقيل هو بضمها اذ هو الذى يكون بمعنى السقوط خاصة وأما الهوى بفتح الهاء فقد يكون بمعنى الصعود أى الوجه هو الهيئة الحاصلة من سقوط (أجرام مشرقة) أى مضيئة لامعة هى السيوف فى جانب المشبه والنجوم فى جانب المشبه به (مستطيلة) أى لتلك الاجرام الساقطة طول أما الطول فى السيوف فموجود حقيقة فى ذواتها وتخيلا فى لمعانها عند حركتها فانه يتخيل عند ذهابها على استقامة أو بدونها جرم الامعا طويلا كما يتخيل ذلك فى الشهاب عند تحركه فى الهواء بسرعة وأما فى النجوم فيوجد تخيلا عند تركها فى مكان ذهابها فى الهواء أشعة متصلة وبدون تركها كما فى الشهاب فيتخيل هناك جرما واحدا مستطيلا وليس كذلك وأما قبل الهوى فى النجوم فهى على الاستدارة حسا (متناسبة المقدار) أما التناسب فى مقدار أجرام كل طرف باعتبار ذلك الطرف فواضح لان السيوف متناسبة فيما بينها وكذا النجوم فيما بينها فيما يتخيل فى الغلاب وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف أو العرض مع العرض فمبنى على التساهل لان الطول فى النجوم أكثر منه فى السيوف فيما يظهر ويكفى فى التشبيه التناسب فى الجملة (مفترقة) ضرورة أن لكل نجم مكانا ولكل سيف مكانا على حدة فعلى تقدير ورود الغير فى ذلك المكان نبعد ذهاب الاول (فى جنب) متعلق بهوى يعنى أن هوى تلك الاجرام الكائنة على تلك الصفات انما هو فى جنب (شئ مظلم) هو الغبار فى المشبه والليل فى المشبه به فقد ظهر كون وجه الشبه مركبا لان الهيئة المذكورة تعلقت بأشياء عديدة باعتبار الموصوفين والصفات كما ترى وكذا الطرفان مركبان أيضا لظهور أن ليس المراد تشبيه فرد فى هذا الطرف بفرد مقابل فى ذلك الطرف والا فاتت الدقة على

---

وفى ظلمة والنقع التراب فجعل هيئة التراب الاسود والسيوف البيض فيه كالكواكب فى الظلمة وقوله تهاوى أى تتهاوى فان قلت هلا قال تهاوت أو جعلت تهاوى ماضيا وبصح اسقاط التاء حينئذ لاسناد الكواكب مضافة لمذكر (قلت) لانه يؤذن بانقضاء هويها فيفسد مقصوده بل المعنى ليل

---

بل

وجه كون وجه الشبه فى البيت مركبا ولم يبين وجه كون الطرفين فيه مركبين تعرض الشارح لبيان ذلك (قوله لانه لم يقصد تشبيه الليل بالنقع والكواكب بالسيوف) فيه قلب وكان من حق العبارة أن يقال لانه لم يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالكواكب وذلك لانه على تقدير أن يكون التشبيه فى البيت من تشبيه المفرد بالمفرد يكون النقع مشبها والليل مشبها به وكذلك تكون السيوف مشبهة والكواكب مشبها بها ويمكن الجواب عن الشارح بجعل الباء فى قوله بالنقع وفى قوله بالسيوف بمعنى مع

(قوله بل عمد) بابه ضرب وقوله الى تشبيه هيئة السيوف الاولى الى تشبيه هيئة النقع والسيوف فيه وقدسلت الخ لان المشبه الهيئة المنتزعة من النقع والسيوف الموصوفة بتلك الاوصاف والمشبه به الهيئة المنتزعة من الليل والنجوم الموصوفة بما ذكره لاأن التشبيه بين هيئة السيوف وهيئة النجوم من غير اعتبار النقع والليل لان صريح البيت خلافه ويمكن الجواب بأن المراد عمد الى تشبيه الهيئة المشتملة على السيوف الخ وقوله وكذا فى جانب المشبه به فان الكواكب الخ **(٣٦٣)** أى التى اشتملت عليها هيئة المشبه به (قوله

بل عمد الى تشبيه هيئة السيوف وقدسلت من أغمادها وهى تعلو وترسب وتجىء وتذهب وتضطرب اضطرابا شديدا وتتحرك بسرعة الى جهات مختلفة وعلى أحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التلاقى والتداخل والتصادم والتلاحق وكذا فى جانب المشبه به فان للكواكب فى تهاويها تواقعا وتداخلا واستطالة لاشكالها

مانبينه ولم يلائم صنيع الشاعر ولا بلاغته كما تقدم وانما المراد تشبيه مجموع هذا الطرف بمجموع ذلك الطرف أو تشبيه هيئة المجموع بهيئة المجموع وهما متقاربان كما تقدم فليس المراد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالنجوم بل المراد كما أشرنا اليه تشبيه هيئة السيوف مع الغبار والحال ان السيوف فى ذلك الجانب لها أحوال كثيرة راعاها الشاعر وبرعايتها مع كثرتها دق التشبيه وتقرر الوجه وتلك الاحوال هى أنها تعلو وترسب أى تنخفض وتجىء عند ردها عن المضروب رفعا أو نزعا وتذهب عند ارسالها أو صبها عليه وتضطرب اضطرابا شديدا يعنى أنها تتحرك بسرعة فى ذلك العلو والرسوب والذهاب والمجىء الى جهات مختلفة من العلو عند رفعها والسفل عند صبها واليمين والشمال والامام والوراء عند قصد قطع أو وخز ما فى تلك الجهات أو وقايته وعند تحركها فى تلك الجهات تكون على أحوال تنقسم تلك الاحوال بين الاعوجاج أى ترجع الى الاعوجاج فى ذهابها أوردها القصد اجرائها فى مكان يوصل الى الغرض فيكون فى سلوكها له اعوجاج والى الاستقامة كذلك والى الارتفاع والانخفاض (٣) ذكر العلو والرسوب والى التلاقى مع مقابلها من الجهة الاخرى فى استقامة أو اعوجاج فى الذهاب التلاقى والى التداخل عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الاخرى وقد يكون التداخل نفس التلاقى والى التصادم والتلاحق والتصادم هو التلاقى وكذا التلاحق وقد يكون التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين فى ذهابهما المضروب واحد ونحو هذا الكلام الذى فسرناه عند الشيخ عبد القاهر ولا يخفى ما فيه من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والمجىء وغير ذلك كما فى الحركة الى جهات مختلفة مع ماقبله وكما فى التداخل والتلاقى والتصادم والتلاحق وقد علم أن الاعوجاج والاستقامة يجريان مع جميع الحركات والغرض منه المبالغة فى بيان ما يراعى فى الطرفين فتكون هيئة الوجه المتعلقة بذلك غاية فى الدقة فان كل ما ذكر فى الطرفين يجب أن يراعى مثله فى الوجه وبه يعلم انه ينبغى أن يزيد فى الوجه بعد قوله متناسبة المقدار مضطربة الى جهات مختلفة فى أحوال متباينة من الاعوجاج والاستقامة الى آخر ما ذكر فى تركيب الطرفين ومثل ما ذكر يتقرر فى الكواكب عند تهاويها فى الليل فان للكواكب عند تهاويها وبه تداخلا وتواقعا بأن يذهب اثنان مثلا الى جهة واحدة كما قد يكون ذلك فى السيوف أيضا واستطالة متخيلة فى أشكالها المتخيلة على ماحررنا وغير ذلك مما ذكر فى السيوف الا أن الارتفاع فى النجوم لا ينتهى اليه كما قد يكون فى السيوف

كواكب متهاوية والليل الذى تهاوت كواكبه مظلم فقط ليس فيه شبه السيوف وسيأتى الكلام على هذا البيت وعلى تحقيق تشبيه المركب بالمركب فى موضعه ان شاء الله تعالى

وقدسلت) أى أخرجت وقوله من أغمادها جمع غمد وهو غلاف السيف بكسر الغين المعجمة (قوله وهى تعلو) أى ترتفع وقوله وترسب أى تنزل وتتسفل من رسب الشئ فى الماء أى سفل وجعله من رسب السيف أى مضى فى الضرب لا يلائم قوله تعلو كما فى الفنرى وانما ذكر العلو لكون الرسوب مبتدأ منه والافليس فى تهاوى النجوم استعلاء قاله يس (قوله وتجىء) أى من العلو وقوله وتذهب أى الى العلو فهو راجع لماقبله وقوله وتضطرب أى فى العلو والنزول (قوله وعلى أحوال تنقسم) أى وتنقسم تلك الحركة على احوال دائرة بين الخ أى انها لا تخرج عن تلك الاحوال الثمانية التى بينها بقوله بين الاعوجاج والمراد بالاعوجاج الذهاب يمنة ويسرة وخلفا والمراد بالاستقامة الذهاب أمام (قوله مع التلاقى) أى لما يقابلها من الجهة الاخرى

(قوله والتداخل) أى عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الاخرى (قوله والتصادم) هو التلاقى وكذلك التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين فى ذهابهما المضروب واحد فقد ظهر لك مافى عبارة الشارح من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والمجىء وكذا فى التداخل والتلاقى والتصادم والتلاحق والغرض المبالغة فى الجمع (قوله وكذا فى جانب المشبه به) أى ومثل ما ذكر يقال فى جانب المشبه به فى الجملة فان للكواكب فى تهاويها فى الليل تواقعا أى تدافعا وتداخلا واستطالة لاشكالها عند السقوط فانتزع من الليل والكواكب التى على هذه الصفات هيئة وشبه بها وانما قلنا فى الجملة لانه قد اعتبر فى جانب المشبه الارتفاع

وإما مختلفان كما في تشبيه الشاة الجبلي بحمار أبتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجر تاغضي وكما في تشبيه الشقيق والنيلوفر



(و) المركب الحسي (فيما طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب (كما في تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر مبسوطة على رؤس أجرام خضر مستطيلة فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب وهو ظاهر وعكسه تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربا بليل مقمر على ما سيجيء

بل يبتدأ منه فذكره في السيوف تساهل إلا أن يكون المعنى بتعلو تكون عالية ثم ترسب لأنها تعلو بعد الرسوب فيوجد في النجوم أيضا والمجيء والذهاب في النجوم باعتبار تعاكسهما في الجهة على وجه الترتب من غير تصادم ولا تلاحق فتأمل هذا (و) المركب الحسي (فيما) أي في التشبيه الذي (طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب قسمان لأنه إما أن يكون معه المفرد هو المشبه والمركب هو المشبه به وإما العكس فالأول (كما) أي كالوجه الذي (في) ضمن ما ذكر من (تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وإنما قلنا في ضمن ما ذكر إعلاما بأن الوجه لم يذكر في المتن وإنما وجد في ضمن ما ذكر من تشبيه الشقيق والوجه المتضمن لما ذكر هو الهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر معقودة في نشرها وبسطها على رؤس أجرام خضر مستطيلة وقد علم أن متعلق هذه الهيئة في الشقيق محسوس حقيقة وفي المشبه به متخيل وكون الشقيق وهو المشبه مفردا ظاهر لأن الشقيق اسم لمسمى واحد فأجزاؤه التي اعتبر اجتماعها هيئة كاليد من زيد وأما كون أعلام ياقوت مركبا لا مفردا مقيدا فلأن القصد إلى التشبيه بالمجموع وليس للأعلام قصد ذاتي حتى يكون مقيدا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط بل المعتبر المجموع إذ الهيئة متعلقة بالمراد بالشقيق الذي هو مجموع الأصل وفروعه وسيأتي الفرق بين المركب والمقيد قريبا بنحو هذا وأما الثاني وهو العكس أي أن يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا فلما يأتي في تشبيه نهار مشمس قد شابه زهر الربا بليل مقمر على ما سيجيء في أقسام التشبيه بيانه عند التمثيل به وهذا المركب لكثرة اعتباراته غالبا

ص (وفيما طرفاه مختلفان كما في تشبيه الشقيق) ش هذا القسم الثالث من أقسام الجامع المركب الحسي أن يكون طرفاه مختلفين وهو قسمان أحدهما أن يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا قال كما في تشبيه الشقيق يشير إلى قوله

وكأن محمر الشقيـ * ـق إذا تصوب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فإن الشقيق مفرد والمشبه به الهيئة الحاصلة المذكورة ووجه الشبه مركب وهو الهيئة الحاصلة من أجسام خضر مستطيلة وعلى رؤسها أجرام مبسوطة (قلت) وفيه نظر فإن المشبه الشقيق والمشبه به أعلام ياقوت فقط والجامع هو الحمرة المستعلية على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرن الخ مقيدا للمشبه به ومبينا لأن مع المشبه قيدا لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا أمنع أن يسمى الأعلام هنا مركبا بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعدها ثم إني أقول أي فرق بين تشبيه محمر الشقيق بأعلام الياقوت وبين تشبيه أجرام النجوم بالدرر المنثورة وقد جعلت الأول تشبيه مفرد بمركب والثاني مركب بمركب كما سبق ولو ادعاها ليس قيدا حصل به تركيب في التشبيه بل هو إطناب مع أن زرقة السماء ليس لها ذكر في أجرام النجوم وخضرة أغصان الشقيق ليس لها ذكر ويمكن الجواب بأن الشقيق اسم للورق والسواعد معا فهو مفرد بخلاف أجرام النجوم فإنها لا تصدق على الليل فاحتجنا إلى تقدير وكأن أجرام النجوم مع الليل (تنبيه) الاختلاف أعم من أن يكون المشبه هو المفرد كما سبق أو يكون المشبه هو المركب وسيأتي تمثيله بقول المتنبي

يا صاحبي تقصيا نظريكما * تريا وجوه الأرض كيف تصوّر

(قوله كما) أي كوجه الشبه الذي مر وقوله في تشبيه أي في ضمن تشبيه الخ وإنما قدرنا ضمن لأن الوجه لم يذكر في المتن سابقا في هذا التشبيه (قوله الشقيق) أي المحمر (قوله من الهيئة الحاصلة) بيان لوجه الشبه الذي مر في ضمن التشبيه المذكور وقوله مبسوطة أي فيها اتساع فهو غير المنشور مع عدم الاتساع كالخيط فلذا ذكر قوله مبسوطة مع قوله نشر أجرام اهـ يس (قوله فالمشبه مفرد) وهو محمر الشقيق لأنه اسم لمسمى واحد وأجزاؤه التي اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (قوله والمشبه به مركب) أي لأن القصد إلى التشبيه بالهيئة الحاصلة من مجموع الأعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية وليس للأعلام قصد ذاتي حتى يكون مفردا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للأعلام فقط بل المعتبر مجموع الشقيق الذي هو مجموع الأصل وفروعه وسيأتي الفرق بين المركب والمقيد بنحو هذا (قوله وعكسه) أي المشبه مركب والمشبه به مفرد (قوله شابه) أي خالطه زهر الربا فالمشبه هو الهيئة الحاصلة من النهار المشمس الذي خالطه زهر الربا فهو مركب والمشبه به هو الليل المقمر فهو مفرد مقيد

(قوله ومن بديع الخ) البديع هو البالغ الغاية فى الشرف والبلاغة (١) ففى القاموس البديع هو الغاية فى كل شئ وذلك اذا كان عالما أو شجاعا أو شريفا وحاصل المعنى المراد ومن وجه الشبه المركب الحسى ما بلغ الغاية فى الشرف والبلاغة وهو ما يجىء الخ (قوله ما يجىء فى الهيئات) ظاهر هذه العبارة يفيد أن وجه الشبه يجىء فى الهيئة لا أنه نفسها مع أنه المراد كما صرح به الشارح فى قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة وحينئذ فلا بد أن يقال انه من قبيل اعتبار مجىء العام فى الخاص بمعنى تحققه فيه كما يقال الحيوان يجىء فى الانسان أى انه يتحقق فيه وحينئذ فمعنى كلام المصنف ومن المركب الحسى البديع الوجه الذى يتحقق فى الهيئات أى يكون هيئة (قوله التى تقع عليها الحركة) ظاهره أن الحركة تقع على الهيئة  ولا معنى لذلك فلا بد من جعل تقع بمعنى توجد وعلى بمعنى مع أى هيئة الجسم التى توجد معها مركبة من وجود الجزء مع الكل لان الحركة جزء من الهيئة أما فى الوجه الاول من الوجهين الآتيين فظاهر لان الهيئة منتزعة من حركات وغيرها من أوصاف الجسم وأما فى الوجه الثانى فلأن الهيئة منتزعة من حركات فقط فيراد بالهيئة مطلق الحركات وبالحركة التى هى جزء منها الحركة المخصوصة ويصح جعل على بمعنى من أى التى توجد منها الحركة ويكون فى الكلام قلب والاصل التى توجد من الحركة أى من جنس الحركة يعنى فقط أو منها مع غيرها من أوصاف الجسم ومحصل كلام المصنف أن من بديع المركب الحسى وجه الشبه الذى هو هيئة منتزعة من حركات فقط أو من حركات وغيرها من أوصاف الجسم فالاول كحركة المصحف فانه لم يعتبر معها شئ من أوصافه والثانى وهو الهيئة الحاصلة بين الحركة وما قرن بها من صفات الجسم كالشكل واللون كما فى المرآة فى كف الاشل (قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة الخ) أشار بهذا الى أن وجه الشبه هو نفس الهيئة وأن ظرفيته فيها فى كلام المصنف من ظرفية العام فى الخاص بمعنى تحققه فيه وقوله التى تقع عليها الحركة أى توجد معها الحركة

---

(ومن بديع المركب الحسى ما) أى وجه الشبه الذى (يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة) أى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة

---

لا يخلو من دقة وحسن (ومن بديع المركب الحسى) أى ومن جملة ما يعد بديعا أى عجيبا قليل المثل من الوجه المركب الحسى فاضافة البديع للمركب من اضافة الصفة الى الموصوف (ما) أى من البديع فى ذلك المركب وجه الشبه الذى (يجىء) أى يأتى ويحصل (فى الهيآت) أى فى الحالات من أوجه الشبه (التى تقع عليها الحركة) يعنى أن الوجه هو الهيئة التى تقع عليها الحركة وهيئة الحركة التى تقع هى عليها اما استقامة كحركة السهم وتركيبها بوجود حركتين معا كستين مثلا واما استدارة كحركة الدولاب وتركيبها بوجود دولابين مثلا معا كستين أحدهما محيط والآخر محاط به واما غير ذلك كالاعوجاج وحركة الاعوجاج كطائف بالمثلث مثلا وتركيبها بوجود حركة تعاكسها أيضا ولا يخفى أن المثالين الآتيين ليس فيهما حركة الدورة المحضة بل المعوجة مع غيرها كحركة الشعاع لانه عند الانبعاث عن وسط الشمس كانه مضطرب كالذهاب مع الارتعاش فذهابه كالاستقامة وارتعاشه كالاعوجاج فى الاستقامة وعند الرجوع من الجوانب لا يخلو من نقصان فحركته كحركة الراجع من جهات متفاوتة فكانها معوجة باعتبار مجموع الراجع وأطرافه أو المستقيمة مع معاكستها كحركة المصحف فيما يبدو نعم لا تخلو حركته فى التحقيق عن اعوجاج فافهم ثم مجىء الوجه فى الهيئة مع أنها نفس وجه الشبه هنا كمجىء الجنس فى النوع وحصوله به كما يقال يأتى الحيوان فى الانسان ويحصل خارجا به لان مطلق الوجه أعم من الهيئة الموصوفة ووقوع الحركة على الهيئة كوقوع الجزء على الكل فمعنى وقوع الحركة على الهيئة وجود مطلق الحركة فى متعلق تلك الهيئة أى فى فرد من أفراد ما تعلقت به تلك الهيئة واتصف بها وهو كون أشياء تفاوت أو تقارن أشياء وانما قلنا كذلك لانها ان كانت نفس هيئة الحركة فقط كما يأتى فى الوجه الثانى فالمراد حالة حركة مخصوصة وان كانت هيئة روعى فيها الشكل واللون والحركة المخصوصة فمطلق الحركة فى ضمنها أيضا وكأن فى الكلام قلبا والاصل ما يجىء فى الهيئة التى تقع على الحركة لان المحقق أن تلك الحالة عرضت للحركة مع غيرها فى الوجه الاول ولها وحدها فى الثانى

---

تريك نهارا مشمسا قد شابه * زهر الربا فكأنما هو مقمر

ص (ومن بديع الخ) ش من بديع المركب الحسى ما يجىء فى الهيآت التى تقع عليها الحركة

---

(١) قوله ففى القاموس الخ الذى فسر فى القاموس بذلك هو البدع بالكسر لا البديع كتبه مصححه

(قوله من الاستدارة) أى من استدارة الحركة واستقامتها كما فى حركة الدولاب والسهام وهذا بيان للهيئة التى توجد معها الحركة وقوله وغيرهما كالسرعة والبطء والحاصل أن الهيئة التى توجد معها الحركة مثل استدارة الحركة واستقامتها وسرعتها وبطئها (قوله ويعتبر فيها) أى فى الهيئة التى تقع عليها الحركة التركيب أى بأن تكون منتزعة من الحركة وأوصاف الجسم كما فى الوجه الاول أو من حركات مختلفة كما فى الوجه الثانى كما يعلم ذلك مما يأتى فى تقرير الشارح لكلام المصنف (قوله ويكون ما يجىء) أى وجه الشبه الذى يجىء فى الهيئات التى توجد معها الحركة على وجهين وحاصل الاول منهما أن وجه الشبه هيئة مركبة من حركة وغيرها وحاصل الثانى انه هيئة مركبة من حركات فقط (قوله أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم) أى هيئة أن يقرن أى هيئة اقتران الحركة بغيرها أى الهيئة الحاصلة من مقارنة الحركة لغيرها وانما قدرنا هيئة لاجل صحة الاخبار عن الاحد لان الاحد هيئة لا الاقتران المذكور أو المعنى أحدهما المقرون فيه الحركة بغيرها (٣٦٦) من أوصاف الجسم وهذا التأويل انما يحتاج له اذا جعلنا قوله على وجهين بمعنى على نوعين وأن كلا منهما قسم من الهيئة أما ان كان بمعنى انه مشتمل على صفتين فلا يحتاج لذلك لان كلا من الاقتران والتجرد صفة للهيئات (قوله أن يقرن بالحركة) أى أن يوصل بها مأخوذ من قرنت الشئ بالشئ وصلته به والمراد أن يقرن فى اعتبار العقل غير الحركة بها أو ينتزع منهما هيئة (قوله كالشكل) أى الذى هو الهيئة الحاصلة من احاطة حد أو حدود به (قوله والاوضح) وجه الاوضحية أن المجعول وجه الشبه هو الهيئة وتنقسم الى الهيئة المقرونة بالحركة وبغيرها والى هيئة الحركة المجردة وعبارة أسرار البلاغة أظهر فى ان ذلك من عبارة المصنف لايهامها أن الهيئة متحققة فى نفسها و وقعت عليها الحركة مع أن الهيئة هى هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة وانما قال أوضح لامكان أن يجاب عن المصنف بأنه من مجىء العام فى الخاص كما مر (قوله اعلم أن مما يزداد الخ) لفظ ما فى قوله مما يزداد ليس عبارة عن وجه الشبه حتى يلزم فيه ما لزم فى عبارة المصنف بل عبارة عن الاحوال أى من الاحوال التى يزداد بها التشبيه دقة وسحرا هذه الحالة وهى مجىء التشبيه فى الهيئات التى توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات أطرافا للتشبيه أو كانت وجه شبه فأنت ترى الشيخ جعل الدقة والسحر وصفا للتشبيه المشتمل على تلك الحالة أعنى كون طرفيه أو وجهه هيئة بخلاف المصنف فقد جعل ذلك وصفا لوجه الشبه وأيضا كلام الشيخ يفيد أن الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترن بغيرها وتارة لا تقترن وكلام المصنف يفيد أن الهيئة اما مركبة من الحركات أو منها ومن غيرها فعلى كلام الشيخ لا تكون الهيئة الا من الحركات بخلاف كلام المصنف تأمل (قوله دقة) أى لطافة وقوله وسحرا أى تخييلا للعقول (قوله أن يجىء) أى التشبيه وقوله التى تقع عليها الحركات سواء

---

من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما يجىء فى تلك الهيئات (على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون) والاوضح عبارة أسرار البلاغة اعلم أن مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا أن يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين أحدهما

---

(ويكون) الوجه الذى يجىء فى الهيآت التى تقع عليها الحركة (على وجهين) أى يرد ذلك الوجه على حالتين يتحقق بهما كونه على نوعين (أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها) أى أحد الوجهين اللذين يكون عليهما الوجه هو أن يقرن بالحركة غيرها وكون الوجه أيضا على اقتران الحركة بغيرها ككون الشئ على نفسه لان الاقتران المذكور هو الهيئة أو كون تلك الاشياء مقترنة وهو قريب منه فهو من كون الجنس فى النوع أيضا وذلك الغير المقترن بالحركة (من أوصاف الجسم كالشكل) الذى هو كما تقدم احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم (واللون) وهو معلوم ولاجل الاحتياج فى تصحيح عبارة المصنف الى تأويل مجىء الوجه فى الهيئة بكون ذلك كمجىء الجنس فى النوع اذ لا يجىء الشئ فى نفسه وانما الجائى فى هذا الوجه التشبيه لان الوجه التشبيه كالظرف للتشبيه كان الاوضح عبارة اسرار البلاغة المفيدة لمجىء التشبيه فى هذا الوجه الخاص حيث يقول اعلم انه أى ان الشأن هو هذا وهو قوله مما يزداد به التشبيه دقة أى لطافة مستحسنة وسحرا أى إمالة للالباب كما يميل المسحور به الالباب أن يجىء ذلك التشبيه فى الهيآت التى تقع عليها الحركات فتدق تلك الهيئة وبدقتها يدق التشبيه الجائى فيه لان التشبيه يتبع حسنه حسن الوجه المرعى فيه كما يأتى ثم قال والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين بهما تصير نوعا مخالفا للآخر أحدهما أن يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف والثانى أن تجرد هيئة الحركة

---

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها أى يكون الجامع هى وغيرها من أوصاف الجسم لتكون محسوسة كالشكل واللون كما فى قول أبى النجم أو ابن المعتز

كما في قوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق



أن تقترن بغيرها من الاوصاف والثاني أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد عليها غيرها فالاول (كما في قوله * والشمس كالمرآة في كف الاشل * من الهيئة) بيان لما في قوله كما (الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

---

حتى لا يراد غيرها فهذه العبارة أوضح من عبارة المصنف لقلة التسامح فيها المحوج الى التأويل اذ لا تسامح فيها الا في قوله تقع عليها الحركة لايهامه ان الهيئة متحققة في نفسها ووقعت عليها الحركة وقد علم ان الهيئة هي هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة والحركة مما تتعلق بها الهيئة فهي العارضة للحركة مع غيرها أو وحدها بل هي جزء ما اعتبرت فيه الهيئة فهي فيما يتبادر في الهيئة أي في متعلقها الا عليها وقد تقدم بيانه فان قلت فقوله أيضا و يكون ذلك على وجهين من باب كون الشئ على نفسه فيحوج الى التأويل بكونه ككون الجنس على النوع فهو كقوله و يكون ما يجيء في تلك الهيآت على وجهين قلت لاشك أنه كهو لكن مجيء الجنس في النوع الذي اشتملت عليه العبارة الاولى ليس ككون الجنس على نوعين الذي اشتملت عليه الثانية (١) كالاولى فانه معهود في العبارات فكلام الاسرار أوضح فافهم ثم أشار الى مثال الوجه الاول وهو أن يقترن بالحركة غيرها بقوله وذلك (كما) أي كالوجه (في قوله والشمس) عند طلوعها (كالمرآة في كف الاشل) والشلل يبس اليد أو الشق كله والمراد هنا الارتعاش وذلك ان الشمس اذا نظر الانسان اليها فوق الافق وأحد النظر اليها يجدها شديدة الاضطراب والتحرك وشكلها استدارة ثم يظهر شعاعها كأنه يفيض الى جوانب الدائرة حتى اذا كاد أن يتعدى تلك الجوانب رجع الى وسط الدائرة ففي جرم الشمس المستدير حركة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية للقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال بالسوق المتمهل حتى انها لولا ذلك التخيل لريئت كالثابتة والشعاع أجرام لطيفة مضيئة وهي المعبر عنها بالاشراق وهي منبسطة على ما يقابل الشمس وهذا هو المحقق في نفس الامر فاضطراب التموج خيالي لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح كما تقدم ومثل هذا يبدو في المرآة في كف المرتعش الا أن حركتها حقيقية واشراقها متصل بها من شعاع الشمس لا يتحقق في الشعاع المتصل بها اضطراب الى الجوانب والرجوع الى الوسط بل ثبوت واتصال في مضطرب فتحقيق وجه الشبه في المرآة على الوجه المذكور في الشمس مبني على التساهل والى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله (الحاصلة من الاستدارة) الكائنة في جرم الشمس والمرآة (مع الاشراق) الذي هو كاللون لهما

---

* والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة في المرآة والشمس واشراقهما وحركتهما السريعة المتصلة مع تموج اشراقهما حتى يرى الشعاع كأنه يهم ان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبعد أن يهم بذلك يبدو له فيرجع الى الانقباض وقد أطبق الناس على استحسان هذا التشبيه الا أن بعضهم اعترض عليه بأن الشلل فساد اليد فتمتنع عن الحركة أو تتحرك بحركة غير متناسبة وكلاهما لا يحصل به التشبيه انما كان يحصل بالارتعاش بأن يقول

* والشمس مرآة بكف المرتعش * ثم قد يعترض بأن يقال هذا تشبيه بأوجه متعددة لا بوجه

---

كانت طرفا للتشبيه أو وجها له (قوله أن تقترن) أي الحركات بغيرها من أوصاف الجسم فقد جعل الحركة مقترنة بأوصاف الجسم والظاهر أنه أراد أن تقترن هيئة الحركة بغيرها بدليل قوله والثاني أن تجرد هيئة الحركة فيكون حاصل كلامه أن هيئة الحركة تارة تقترن في الاعتبار بأوصاف الجسم ويجعل المجموع وجه شبه أو طرفا وتارة تجرد عن غيرها وتجعل وحدها وجه شبه أو طرفا والمصنف قد جعل المقترن بالاوصاف هو الحركة وجعل الهيئة مأخوذة من مجموع الامرين كما هو المتبادر منه قال الشيخ يس فان أراد المصنف بقوله أن يقرن بالحركة غيرها أي أن يقترن بهيئة الحركة غيرها وافق كلام الشيخ لكن يكون الاخبار بذلك عن الاحد مشكلا فتأمل (قوله أن تجرد هيئة الحركة) من وضع الظاهر موضع المضمر اعتناء بشأنه وقوله هيئة الحركة أي الهيئة المأخوذة من الحركات فالمراد بالحركة الجنس المتحقق في متعدد والمراد أن تجرد عن أوصاف الجسم وقوله لا يراد عليها غيرها أي من أوصاف الجسم (قوله كما في قوله) أي كوجه الشبه الذي في قول القائل وهو ابن المعتز أو أبو النجم وتمامه لما رأيتها بدت فوق الجبل (قوله والشمس) اى عند طلوعها (قوله الاشل) الشلل هو يبس اليد أو ذهابها والمراد هنا المرتعش لان عديم اليد أو يابسها لا يكون في كفه مرآة ولان المرآة انما تؤدي الهيئة المقصودة في كف المرتعش (قوله من الاستدارة مع الاشراق) أي من استدارة الجسم المصاحبة لاشراقه أي شعاعه وكان الظاهر أن يضم اليه تموجه فيقول من الاستدارة والحركة السريعة المتصلة مع الاشراق المتموج لكنه أخره عن قوله والحركة السريعة المتصلة لانه مسبب عنها

---

(١) قوله كالاولى هكذا في النسخ ويظهر أن هذه اللفظة من زيادة الناسخ فتأمل كتبه مصححه

والحركة السريعة المتصلة وما يحصل في الاشراق بسبب تلك الحركة من التموج والاضطراب حتى يرى الشعاع كأنه يهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له فيرجع من الانبساط الذى بداله الى الانقباض كأنه يجتمع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحدّ الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذا المرآة اذا كانت في يد الاشل ومثله قول المهلبي الوزير

والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب
كأنها بوتقة أحميت * يجول فيها ذهب ذائب

فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب تشكل بشكلها في الاستدارة وأخذ يتحرك فيها بجملته تلك الحركة العجيبة كأنه يهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانبها لما في طبعه من النعومة ثم يبدو له فيرجع الى الانقباض لما بين أجزائه من شدة الاتصال والتلاحم ولذلك لا يقع فيه غليان على الصفة التى تكون في الماء ونحوه مما يتخلله الهواء وكما في قول الصنوبرى * كأن في غدرانها * حواجبا ظلت تمط * أراد ما يبدو في صفحة الماء من اشكال الماء كأنصاف دوائر صغار ثم تمتد امتدادا ينقص من انحنائها فينقلها من التقوس الى الاستواء وذلك أشبه شئ بالحواجب اذا امتدت لان للحاجب كما لا يخفى تقويسا ومده ينقص من تقويسه

---

(قوله والحركة) أى ومع الحركة وقوله المتصلة أى المتتابعة (قوله مع تموّج الاشراق) أى الشعاع أى تدافع بعضه بعضا كتدافع الموج بسبب تلك الحركة (قوله حتى يرى الشعاع) (٣٦٨) أى المعبر عنه أولا بالاشراق فقد تفنن في التعبير والمراد بالشعاع ما تراه من الشمس كالحبال مقبلا عليك أو ما تراه ممتدا كالرماح بعيد الطلوع (قوله كأنه يهم) بفتح الياء وضم الهاء وبابه رد يقال هم بكذا اذا قصد فعله وأراده واسناد الهم الى الشعاع تجوز أى كأن ذلك الشعاع يريد الانبساط لوفور تموجه (قوله حتى يفيض) غاية للانبساط من أفاض اذا خرج قال تعالى فاذا أفضتم من عرفات أى خرجتم منها أو من فاض الوادى اذا سال أى حتى يخرج من جوانب الدائرة أو يسيل من محله ويخرج من جوانب الدائرة (قوله ثم يبدو له) أى للشعاع وفاعل يبدو ضمير عائد على مصدر الفعل أى البداء أو على الرأى المفهوم من قوة الكلام وهو عطف على قوله يفيض أو على قوله يهم أى كأنه يهم بالانبساط ثم يبدو له فيرجع عنه الى الانقباض (قوله يقال بداله الخ) هذا تفسير للفظ بحسب أصل اللغة وقوله والمعنى ظهر له أى للشعاع رأى الخ بيان للمعنى المراد من اللفظ (قوله فيرجع من الانبساط الذى بداله) الاولى فيرجع عن الانبساط الذى هم به الى الانقباض الذى بداله وهو عطف على يبدو أى فيتسبب عن البدوّ الرجوع (قوله الى الوسط) أى وسط الدائرة (قوله فان الشمس الخ) بيان لكون تلك الهيئة جامعا حاصلا في الطرفين وأشار بقوله اذا أحدّ الخ الى أن الهيئة انما تظهر في الشمس بعد احداد النظر اليها بخلاف المرآة فانها تظهر فيها في بادئ الرأى فلذا جعلت الشمس مشبها والمرآة مشبها بها قاله في الاطول (قوله ليتبين) أى ليعلم (قوله وجدها مؤدية لهذه الهيئة) أى لان جرم الشمس مستدير وفيه حركة سريعة خيالية وفي شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية لانا نقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هي من الجنوب الى الشمال على سبيل التمهل حتى انها لولا ذلك التخيل لرؤيت كالثابتة والشعاع المعبر عنه بالاشراق أجرام لطيفة منبسطة على ما يقابل الشمس هذا هو المحقق في نفس الامر فالاضطراب والتموج خيالى لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخييل صحيح اهـ يعقوبى

---

والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق حتى يرى الشعاع كأنه يهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له) يقال بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذى بداله (الى الانقباض) كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحدّ الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة الموصوفة

---

(و) مع (الحركة السريعة المتصلة) القائمة بهما فيما يبدو (مع تموج) أى اندفاع (الاشراق) كالماء والمراد بالاشراق الشعاع بنفسه لا المصدر (حتى يرى) ذلك (الشعاع) الذى هو الاشراق (كأنه يهم بان ينبسط) يقال هم بكذا اذا قصد فعله فاسناد الهم الى الشعاع تجوّز والمراد القرب الى الانبساط (حتى يفيض) بذلك الانبساط (على) جوانب (الدائرة) الكائنة للشمس والمرآة (ثم يبدو له) أى يظهر لذلك الشعاع أن يرجع (فيرجع) عن الانبساط الذى هم به (الى الانقباض) الذى بداله الرجوع اليه يقال بداله

---

مركب فان كل واحد من هذه الامور مستقل بنفسه يمكن أن يجعل وجها وقد يرد على هذا ما ورد على الذى قبله من أن يقال هذه أوجه متعددة لا وجه مركب ومن هذا قول الوزير المهلبي

والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب
كأنها بوتقة أحميت * يجول فيها ذهب ذائب

فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب استدارت وتحركت بتلك الحركة السريعة العجيبة والوجه الثانى أن تجرد الحركة عن غيرها فتكون هى الوجه فلا بد من اختلاط حركات الى جهات لان الكلام

وكذلك

والوجـه الثانى أن تجرد هيئة الحركة عن كل وصف غـيرها للجسم فهنالك أيضا لابد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كأن يتحرك بعضه الى اليمـين و بعضه الى الشمـال و بعضه الى العلو و بعضه الى السفل فحركة الرحا والدولاب والسـهم لاتركيب فيها

وكذلك المرآة فى كف الاشل (و) الوجه (الثانى أن تجرد) الحركة (عن غيرها) من الاوصاف (فهنالك أيضا) يعنى كما أنه لابد فى الاول من أن يقترن بالحركة غـيرها من الاوصاف فكذا فى الثانى (لابد من اختلاط حركات) كثـيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كأن يتحرك بعضـه الى اليمـين و بعضه الى الشمـال و بعضه الى العلو و بعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة (فحركة الرحى والسهم لاتركيب فيها)

اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول فندم على الاول وقد علم أن اسناد البداء اليه تجوز والمراد عروض الرجوع الى الوسـط بعـد قرب الفيضان عن الدائرة وقد تقدم ان هذا المعنى غير متحقق فى المرآة وانما يتحقق فى الشمس عند احداد النظر اليها فانها تؤدى هذه الهيئة كلها عند ذلك والمرآة تؤدى ما يقرب من هذه الهيئة فى كف المرتعش ولاشك أن هذا التشبيه فى غاية الدقة كما سيأتى بيانه (و) الوجه (الثـانى) الذى يكون عليه بديع المركب الحسى وهو الذى تعتبر فيه الحركة (أن تجرد) الحركة (عن غيرها) الموجودة فى الطرفين (فهنالك) أى ففى هذا الوجه (أيضا) وأشار اليه بصيغة البعد لانه معنى والمعنى بحكم له بحكم البعد (لابد من اختـلاط حركات) أى لا بد أن يوجـد فى ذلك الوجه حركات مختلطة اعتبرت هيئتها وكثرة حركات ذلك الجسم فى أجزائه أو فى كله هى التى تزداد بها الدقة فيـه وان كان التعدد كافيا على مقتضى ظاهر ما تقدم من أن وجود التركيب فى الهيئة مناط الدقة فالتعبير بالحركات الكثيرة لافادة الوجه الذى لا يتطرق فيه مقال وقوله أيضا اشارة الى أنه كما اعتبر التعدد المكثير فى الوجه السابق يعتـبر هنـا كذلك وان كان التعـدد هنا باعتبار اختلاف فى الحركة نفسـها وهنالك باعتبار اختلاف بين الحركة وغيرها وانما قلنا كذلك لان الايضـية تقتضى الرجـوع لشئ تقدم ولا يتأتى الا بهذا الاعتبار ثم الوجه الذى يكون عليه الوجه هنا خلاف الوجه فيما تقدم اذ هو الاقتران فيما تقدم والمتبادر أنه نفس الهيئة المعتبرة فى التشبيه ولذلك احتجنا الى تأو يله بما تقـدم وهو هنا التجريد عن غـير الحركة وليس نفس الهيئـة بل الهيئة تقارن الحركات المختلفة لكونها (الى جهات مختلفـة) وانما شرط اختلافها باختلاف الجهات كأن يتحرك بعض محل التشبيه الى اليمين و بعضه الى الشمـال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب فى الهيئة المتعلقـة بتلك الحركات اذ لو اعتبر هيئة حركة واحدة كالاستقامة فيها واعوجاج كان وجـه الشـبه مفردا وهو هيئة تلك الحركة والكلام فى المركب وقد علمت أن اجتماع الكثرة أكمل لا واجب على مقتضى ظاهر ما تقدم واذا اشترط وجود حركات مختلطة و يحقق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات (ف) هيئـة (حركة الرحا) والدولاب (والسهم) لا تكون من بديع المركب الحسى اذ (لاتركيب فيهـا) جميعا وان كان لحركة الرحا والدولاب هيئـة الاستدارة ولحركة السـهم هيئـة الاستقامة وانما قلنا و يحقق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات لان التركيب قد يحقـقه كثرة الحركة فى أجزاء محل التشبيه وان كانت الجهة واحدة كأن تشبه أرجل بعض الحيوانات الكثيرة الارجل بصفى (١) الخبا المتتابع

فى الوجـه المركب فعلم أن حركة الرحى والسهـم لاتركيب فيهما فلابد من شئ يمكن تحرك بعضـه الى

(قوله وكذلك المرآة فى كف الاشـل) أى مؤدية لهذه الهيئة فانها مستـديرة وفيها حركة دائمة متصلة سريعة حقيقية واشراق متصل بها من شعاع الشمس الا أن ذلك الشعاع المتصل بها لا يتحقق فيه اضطراب  الى الجوانب والرجوع للوسط بل المتحقق فيه الثبوت والاتصال مع اضطرابه وتوجـه بدوام الحركة وحينئـذ فتحقيق وجه الشـبه فى المرآة على الوجه المذكور فى الشمس مبنى على التساهـل فلذا جعلت مشبها اه يعقوبى (قوله أن تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف) أى وتنتزع الهيئة من الحركات فقط (قوله فهنالك) أى فى القسم الثانى وعـبر باشارة البعيـد لان المعنى معـدوم خارجا فهو بعيد (قوله أيضا) الايضية على ما قال الشارح فى مطلق التركيب لا فى خصوص التركيب من الحركات مع الصفات لان الثانى انما فيه تركيب من الحركات المختلفة فقط بخـلاف الاول فان التركيب فيـه من الحركة والصـفات وفى الاطول ان معنى قوله أيضا أى كما أنه لابد فى هذا الثانى من حركات لابد من كونها الى جهات مختلفـة قال وهـذا أظهر مما فسر به الشارح وتأمله (قـوله يعـنى كما أنه لابد فى الاول من أن يقترن بالحركة غيرها) لم يعتبر فى الحركة هنا تعدد فضلا عن الجمع فضلا عن الكثرة قاله يس (قوله لابد من اختلاط) أى اجتمـاع (قوله كثيرة) أخذ الكثرة من تنوين حركات واعتبار الكثرة انما هو لازدياد الدقة والا فمجرد التعدد كاف فى وجود تركيب الهيئة التى هى مناط الدقة (قوله كأن يتحرك بعضه الخ) أى أو يتحرك تارة لليمين وتارة لليسار كما فى الاطول (قوله ليتحقق الخ) علة لقوله لابد من اختلاط حركات الخ (قوله والا لكان الخ) أى والا تكن الحركات المختلطة الى جهات مختلفة بأن كانت الحركات المختلطة كلها الجهة واحدة

(١) قوله الخبا كذا فى النسخ ولعله محرف عن الخيل أو نحوه كتبه مصححه

لاتحاد الحركة وحركة المصحف فى قول ابن المعتز
وكأن البرق مصحف قار * فانطباقا مرة وانفتاحا
فيها تركيب لانه يتحرك فى الحالتين الى جهتين فى كل حالة الى جهة وكلما كان التفاوت فى الجهات التى تتحرك أبعاض الجسم اليها أشد كان التركيب فى هيئة المتحرك أكثر ومن لطيف ذلك قول الاعشى يصف السفينة فى البحر وتقاذف الامواج بها

---

(قوله لاتحادها) أى لان حركة كل منهما الجهة واحدة وجعل كل من الحركتين مفردة لاتركيب فيها اذا لم يلاحظ معها وصف الجسم من الاستقامة والاستدارة وانتزاع الهيئة من المجموع (٣٧٠) والا كان وجه الشبه مركبا كامر (قوله فى قوله) أى قول القائل وهو ابن المعتز وهذا البيت من قصيدة من المديد أولها

عرف الدار فحيا وناحا
بعدما كان صحا واستراحا
ظل يلحاه العذول ويأبى
فى عنان العذل إلا جماحا
علمونى كيف أسلو والا
فخذوا من مقلتى الملاحا
من رأى برقا يضىء التماحا
ثقب الليل سناه فلاحا
وكأن البرق البيت وبعده
لم يزل يلمع بالليل حتى
خلته نبه فيه صباحا
وكأن الرعد فحل لقاح
كلما يعجبه البرق صاحا

(قوله بحذف الهمزة) أى بعد قلبها ياء فالاصل قارئ فأبدلت الهمزة ياء ثم أعل اعلال قاض كذا فى الفنرى (قوله فانطباقا الخ) الفاء لتعليل التشبيه المستفاد من كأن أو اعتراضية لبيان وجه الشبه بين البرق والمصحف وحاصل ما يفيده أن وجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن هذه الحركات المخالفة بحسب الجهات مع تكررها وهذه الهيئة حسية فى المصحف وتخييلية فى البرق ثم ان الانطباق والانفتاح للسحاب الذى يخرج منه البرق لانه ينفتح فيخرج منه البرق ثم ينطبق فيلتئم آخرا وأما البرق فلا انفتاح فيه ولا انطباق الا أن يقال المراد بانفتاحه ظهوره من خلال السحاب منتشرا ضوءه وانطباقه بانضمام أجزائه بحيث يضمحل عن الابصار بالكلية وبهذا ظهر لك وجه كون وجه الشبه فى البرق وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد تخيل أن اشراقه لانفتاح أظهر باطنه واذا انعدم تخيل أن ثم باطنا خفى لانطباق فيه كما فى المصحف تأمل (قوله فان فيها تركيبا الخ) علة لقوله بخلاف حركة المصحف

---

لاتحادها (بخلاف حركة المصحف فى قوله وكأن البرق مصحف قار) بحذف الهمزة أى قارئ (فانطباقا مرة وانفتاحا) أى فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا أخرى فان فيها تركيبا

---

أفراده فى هيئة تتابع الحركات وان كانت الى جهة واحدة واذا لم تكن حركة السهم والرحا والدولاب من بديع المركب الحسى لم يعد التشبيه بها من هذا الباب لعدم تركيبها (بخلاف) التشبيه بهيئة (حركة المصحف) حيث شبه به البرق (فى قوله) أى فى قول ابن المعتز (وكأن البرق مصحف قار) ثم أشار الى أن وجه الشبه بينهما هو حركة الانطباق والانفتاح بقوله (ف) ينطبق المصحف (انطباقا مرة) وذلك فى حال جمع طرفيه لتقليب الورقة المقروء صفحتها ليقرأ ما فى الصفحة الاخرى مع ما فى مواليها (و) ينفتح (انفتاحا) مرة أخرى وذلك عند رد تلك الورقة الى الجهة المقروءة مضمومة مع الطرف المقروء وكثيرا ما تكون قراءة المصحف بهذه الهيئة ان كان خفيفا يحرك طرفاه لما ذكروا ما ان كان ثقيلا فالغالب أنه ليس فيه الا انفتاح أولا وانطباق آخرا وانما يوجد فى أثناء القراءة تقليب الورقات والمقصود فى التشبيه المعنى الاول لان تكرر ما يعنى بالانطباق والانفتاح فى البرق هو الموجود كثيرا فههنا فى المصحف حركات لان طرفيه يتحركان عند الانفتاح الى جهتى اليمين والشمال فالطرف الأيمن الى اليمين والايسر الى الشمال وأعلى كل من الطرفين يتحرك من علو الى سفل وعند الانطباق يتحرك كل طرف الى جهة الآخر فيتحرك الايمن الى الشمال والايسر الى اليمين فيلتقيان فى الوسط وأعلى كل من الطرفين يتحرك حينئذ من سفل الى علو فتقرر بهذا أن الحركة فى كل حالة الى جهة واحدة باعتبار العلو والسفل والى جهتين باعتبار اليمين والشمال فمن عبر بافراد الجهة أو تثنيتها فباعتبارين فافهم ووجه الشبه هو هيئة تقارن هذه الحركات مع تكررها وهى حسية حقيقة فى المصحف وفى البرق تخييلية وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد وظهر تخيل فيه أن إشراقه لانفتاح فيه أظهر باطنه

---

جهة اليمين وبعضه الى جهة اليسار مثلا كحركة المصحف فى قول ابن المعتز
وكأن البرق مصحف قار * فانطباقا مرة وانفتاحا
لانه يتحرك فى الحالتين الى جهتين فى كل حالة الى جهة كذا قال المصنف والاحسن أن يقال فى كل حالة الى جهتين ففى حالة الانفتاح يتحرك اليمين الى اليمين واليسار الى اليسار وفى حالة الانطباق يتحرك اليمين

يقص السفين بجانبيه كما * كما ينزو الرباح خلاله كرع

قال الشيخ عبد القاهر الرباح الفصيل والكرع ماء السماء شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل في نزوه فانه يكون له حينئذ حركات متفاوتة تصير لها أعضاؤه في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصعد على غير ترتيب وبحيث يدخل أحدهما في الآخر فلا يتبينه الطرف من تفعا حتى يراه متسفلا وذلك أشبه شئ بحال السفينة وهيئة حركاتها حين تتدافعها الامواج ومنه قول الآخر

حفت بسرو كالقيان تلحفت * خضر الحرير على قوام معتدل

فكأنها والريح جاء يميلها * تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل

فان فيه تفصيلا دقيقا وذلك أنه راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنو والعناق وحركة الرجوع الى أصل الافتراق وأدى ما يكون في الثانية من سرعة زائدة تأدية لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها الى اعتدالها أسرع لا محالة من حركتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع أسرع من حركة من يهم بالدنو لان ازعاج الخوف أقوى أبدا من ازعاج الرجاء ومما مذهبه السهل الممتنع من هذا الضرب قول امرئ القيس



مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

يقول ان هذا الفرس لفرط ما فيه من لين الرأس وسرعة الانحراف ترى كفله في الحال التي ترى فيها لببه فهو كجلمود صخر دفعه السيل من مكان عال فان الحجر بطبعه يطلب جهة السفل لانها مركزه فكيف اذا أعانته قوة دفع السيل من عل فهو لسرعة تقلبه يرى أحد وجهيه حين يرى الآخر

لان المصحف يتحرك في حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة

كاظهاره باطن المصحف من لون الاوراق واشراقها واذا انعدم وخفي تخيل فيه ان ثم باطنا خفي لانطباق فيه كما في المصحف وقد تقدم أن وجه الشبه يكفي فيه تخيل الوجود ولا عانة ظهور الاشراق الذي هو في معنى اللون في هذا التشبيه ورد أن الحركة هنا أيضا روعي معها غيرها من أوصاف الجسم وهو الاشراق والتلون وقد يجاب بان قوله فانطباقا مرة وانفتاحا أشار به الى وجه الشبه كما ذكرناه ولم يدل صراحة إلا على الحركات وان لزم مع ذلك ظهور الاشراق فلا يعد داخلا لعدم اعتباره اذ لم يدل

الى اليسار وعكسه (١) فشبه اختلاف تعدد حركاته باختلاف حركة البرق فتارة يظهر وتارة يخفى بخلاف حركة الرحى مثلا فانها لا تتغير عن جهة واحدة وقوله قار أصله قارئ بالهمزة وانما خففه ولم يصح الياء لانه جعل الاصل نسيا منسيا بجعله كقاض وقوله انطباقا منصوب بفعل أي فينطبق انطباقا وكذا انفتاحا أي وانفتاحا مرة وقيل المراد انفتاح السحاب عن البرق وانطباقه عليه وهو حسن الا أنه يلزم ان يكون المشبه بالمصحف هو السحاب لا البرق (قلت) ولك أن تقول الوجه هنا واحد وهو اختلاف الحركة لا مجموع الحركات المتعددات ومن ذلك أيضا قوله

فكأنها والريح جاء يميلها * تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل

قال المصنف ومن السهل الممتنع قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

يريد أن هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كفله في الحال التي يرى فيها رأسه فهو كصخر دفعه السيل

(قوله لان المصحف يتحرك) أي يتحرك طرفاه في حالتي الخ (قوله الى جهتين) أي جهة العلو وجهة السفل (قوله في كل حالة الى جهة) ففي حالة الانطباق يتحرك الى جهة العلو وفي حالة الانفتاح يتحرك الى جهة السفل ولم يتطرق لجهة اليمين والشمال والا لقال في كل حالة الى ثلاث جهات وتوضيح ذلك أن المصحف في كل من حالتي الانطباق والانفتاح متحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال ومجموعه متحرك الى العلو في حال الانطباق والى السفل في حال الانفتاح وحينئذ يكون تحركه في حال الانطباق الى ثلاث جهات جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة العلو باعتبار مجموعه ويتحرك في حال الانفتاح الى ثلاث جهات أيضا جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة السفل باعتبار مجموعه فقول الشارح في كل حالة الى جهة أراد جهة العلو في الانطباق وجهة السفل في الانفتاح فقد التفت لحركة مجموعه ولم يلتفت لحركة أبعاضه لجهة اليمين وجهة اليسار في الانطباق والانفتاح الا أن يقال انه أراد بقوله لجهة جنس الجهة أو أنه لاحظ اتحاد جهة السفل وجهة العلو مع جهة اليمين والشمال وان اختلفتا بالاعتبار تأمل قرره شيخنا العدوي

(١) قوله فشبه اختلاف الخ كذا في الاصل ولعل في العبارة قلبا اذ المشبه في البيت البرق والمشبه به المصحف كتبه مصححه

(قوله وقد يقع التركيب) أي البديع فأل للعهد الذكري والمراد بوقوع التركيب في هيئة السكون تحققه فيها من تحقق الكلي في جزئيه أي وقد يتحقق التركيب البديع في هيئة السكون كما يتحقق في هيئة الحركة وأل في السكون للجنس الصادق بالواحد والمتعدد وسواء كانت تلك الهيئة طرفا التشبيه أو وجه شبه وأشار المصنف بقد الى قلة ذلك بالنسبة الى وقوع التركيب في هيئة الحركات * واعلم أن هيئة السكون على وجهين أيضا أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية منتزعة من السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولابد أيضا من تعدد أفراد السكون والثاني  أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره ولا يشترط في هذا تعدد أفراد السكون وقد مثل المصنف للوجه الاول ومثال الثاني قول بعضهم يصف مصلوبا

كأنه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل

فقد اعتبر سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق المادّ عنقه وصفحته لوداع المعشوق (قوله كما في قوله) قال في المطول أي كوجه الشبه في قول أبي الطيب المتنبي ونازعه العصام في الاطول بأن ما واقعة على التركيب بشهادة سوق الكلام وبيان المصنف لكلمة ما فانه ذكر في بيانه تركيب المشبه لا وجه الشبه اذ الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو من الكلب في اقعائه هي المشبه والهيئة الحاصلة من جلوس البدوي المصطلي وموقع كل عضو منه في جلوسه المشبه به اهـ والحق أن كلام المصنف عام كما مر والبيت ذكر على سبيل التمثيل فلا يخصص عموم الكلام (قوله يقعي الخ) هذا أول البيت وهو مقول القول وتمامه * بأربع مجدولة لم تجدل * أي على أربع قوائم وهي يداه ورجلاه وقوله مجدولة أي محكمة الخلق من جدل الله أي تقديره وقوله لم تجدل أي لم يجدلها ولم يفتلها الانسان فلا تناقض لاختلاف الجهة لما علمت أن الجدل المثبت جدل الله أي إحكامه وإتقانه والجدل المنفي جدل الانسان بمعنى فتله كذا في المطول وقال في الاطول يحتمل أن يراد بنفي الجدل نفي جمعها كما يكون للكلب في غير صورة الاقعاء وحينئذ فالمعنى وأربع مجموعة لا غير مجموعة والغرض من تشبيه الكلب في حال اقعائه بحالة البدوي المصطلي مدح الكلب بشدة الحراسة لان جلوسه على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله في صفة كلب * يقعي)

عليه صراحة ولا يخلو الجواب من ضعف لان دلالة الالتزام غير مهجورة لاسيما كمال الوجه في أحد الطرفين انما هو بالتخييل المبني على الاشراق الظاهر فكيف لا يعتبر بما ولا لم يدرك الوجه في أحد الطرفين مع وجود الاشتراك فيه ويزداد الوجه به تركيبا موجبا للدقة المطلوبة تأمل قيل يمكن ان يدعي أن الوجه هنا اختلاف الحركات فيتحد وفيه ان ذلك الادعاء ردّ الى الجملة مع امكان التفصيل المناسب اعتباره لبلاغة الشاعر مع ظهور ارادته بالاشارة الى اختلاف مخصوص في الحركة وذلك يشعر بان المعتبر التفصيل ثم لو فتح هذا الباب أعني كون امكان الجملة يسقط التفصيل انحلت عرى ذنب التشبيه المركب الوجه وكره وسقط اعتباره دفعة اذ ما من تفصيل وتركيب الا ويمكن وجود جملة مشتركة فيه فتقول في عنقود الملاحية مع الثريا الوجه بينهما هو المناسبة في مطلق التشكل واللون وفي محمر الشقيق مع أعلام الياقوت المنشورة على رماح من زبرجد الوجه بينهما وجود حمرة متصلة بخضرة والذهاب لمثل هذا انما يسقط وجود الدقائق في التشبيه العربي رأسا ولا سبيل اليه فليفهم ثم لما بين أن التركيب يقع باعتبار الحركة على الوجهين السابقين وان ذلك من بديع المركب الحسي أشار الى أن السكون كذلك وربما تشعر مقارنته بالحركة بان التركيب باعتباره من البديع أيضا فقال (وقد يقع التركيب في هيئة السكون) وهو أيضا على وجهين أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية التي هي وجه الشبه معتبرة في السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولابد حينئذ من تعدد أفراد السكون والآخر أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره فالاول (كما) أي كالوجه (في قوله) أي في قول أبي الطيب (في صفة كلب * يقعي)

من مكان عال فهو يطلب جهة السفل فكيف اذا أعانته قوة دفع السيل من عل فهو بسرعة تقلبه يرى أحد وجهيه حيث يرى الآخر وقولنا دفعه السيل هي عبارة المصنف والاحسن حطه كما في البيت لان الدفع قد ينقطع فلا يحصل معه الحط ص (وقد يقع التركيب في هيئة السكون الخ) ش

جلوس البـدوىّ المصطلى * انما لطف من حيث كان لكل عضو من الكلب فى إقعائه موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع ومنه البيت الثانى من قول الآخر فى صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل

أوقائم من نعاس فيه لوثته * مواصل لتمطيه من الكسل

والتفصيل فيه أنه شبهه بالمتمطى اذا واصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فيه فنظر الى هذه الجهات الثلاث ولو اقتصر على انه كالمتمطى كان قريب التناول لان هذا القدر يقع فى نفس الرائى للمصلوب ابتداء لانه من باب الجملة وشبيه بهذا القول قول الآخر

لم أرصفا مثل صف الزط * تسعين منهم صلبوا فى خط

من كل عال جذعه بالشط * كأنه فى جذعه المشتط

أخو نعاس جد فى التمطى * قد خامر النوم ولم يغط

والفرق بين هذا والاول أن الاول صريح فى الاستمرار على الهيئة والاستدامة (٣٧٣) لها دون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون عليها والثانى بالعكس قال الشيخ عبد القاهر وشبيه بالاول فى الاستقصاء قول ابن الرومى فى المصلوب أيضا

كأن له فى الجو حبلا يبوعه * اذا ما انقضى حبل أتيح له حبل

فقوله اذا ما انقضى حبل أتيح له حبل كقوله مواصل لتمطيه من الكسل فى التنبيه على استدامة الشبه لانه اذا كان لا يزال يبوع حبلا لم يقبض باعه ولم يرسل يده وفى ذلك بقاء شبه المصلوب على الاتصال

(قوله أى يجلس) أى ذلك الكلب (قوله جلوس) منصوب بيقعى لموافقته له فى المعنى كقعدت جلوسا أى يجلس كجلوس ويحتمل أن يقال ان التقدير يجلس جلوسا كجلوس فحذف المشبه وأداة التشبيه للدلالة عليهما و بقى المشبه به وخص البدوى بالذكر لغلبة الاصطلاء بالنار منه (قوله من اصطلى بالنار) أى استدفأ بها (قوله من موقع كل عضو) أى فى وقوعه وسكونه فى موضعه فى حال اقعائه وليس الموقع هنا اسم مكان (قوله فى الاقعاء) أى فى حال الاقعاء وقوله موقع أى وقوع وسكون خاص (قوله وللمجموع) أى لمجموع الاعضاء وقوله صورة أى هيئة وقوله مؤلفة من تلك المواقع أى الوقوعات والسكونات وهذا محل الشاهد فان الهيئة قد تركبت من سكونات (قوله وكذلك صورة جلوس البدوى) أى فانها مركبة من سكونات لان لكل عضو منه فى حال اصطلائه وقوعا خاصا ولمجموع أعضائه هيئة مؤلفة من تلك الوقوعات

---

أى يجلس على أليتيه (جلوس البدوىّ المصطلى) من اصطلى بالنار (من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه) أى من الكلب (فى اقعائه) فانه يكون لكل عضو منه فى الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض

---

أى يجلس على أليتيه (جلوس البدوىّ) أى يجلس جلوسا فى اقعائه كجلوس الشخص المنسوب الى البادية (المصطلى) بالنار وخص البدوى بذلك لانه فى الغالب هو الذى يقع منه الاصطلاء على ذلك الوجه فانه اذا أوقد النار على وجه الارض لا يتمكن له الاصطلاء الذى تبلغ فيه الحرارة داخله الا باقعائه ماداً ركبتيه الى السماء مستندا على رجليه ويديه فقد شبه إقعاء الكلب على أليتيه بجلوس البدوى المصطلى ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن سكنات الاعضاء حالة وقوع كل عضو منه موقعه المخصوص به فى اقعائه ويريد بالوقوع فى الاقعاء الوقوع الثانى ليكون سكونا لا الحصول الاول فيه وهو ابتداؤه فانه حركة ولكن غير محتاج للتنبيه على هذا لان الاقعاء عرفا هو ما كان معه التمكن لا الحصول الاول منه واليها أشار بقوله (من الهيئة الحاصلة) هو بيان لما فى قوله كما أى الوجه هو الهيئة الحاصلة (من موقع) أى من وقوع (كل عضو) كائن (منه) أى من الكلب موقعه الخاص (فى اقعائه) وانما قال كل عضو اشارة الى أنه اعتبر كل عضو ولو غير مجلوس عليه من ظهور رأس وغير ذلك وبذلك كثرت السكنات المقترنة فاعتبرت هيئة اقترانها الموجودة فى الجلوسين وقد يقال الطرفان هما الكلب

---

يعنى أن الوجه قد يكون حسيا مركبا فى هيئة السكون لا من الحركة ومنه قول أبى الطيب فى صفة الكلب * يقعى جلوس البدوىّ المصطلى * والطف ذلك لان لكل عضو من الكلب فى اقعائه موقعا خاصا ولمجموع ذلك صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وقوله جلوس منصوب على المصدر من يقعى وان كان بغير فعله أو لفعل محذوف تقديره يجلس وخص البدوى بالذكر لغلبة ذلك منه بقى أن

*والمركب العقلى كالمنظر المطمع مع الخبر المؤيس الذى هو على عكس ما قدر فى قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ ووجد الله عنده فوفاه حسابه شبه ما يعمله من لا يقرن الايمان المعتبر بالاعمال التى يحسبها تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه ثم يخيب فى العاقبة أمله ويلقى خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق فهو كما ترى منتزع من أمور مجموعة قرن بعضها الى بعض وذلك أنه روعى من الكافر فعل مخصوص وهو حسبان الاعمال نافعة له وأن تكون للاعمال صورة مخصوصة وهى صورة الاعمال الصالحة التى وعد الله تعالى بالثواب عليها بشرط الايمان به وبرسله عليهم السلام وانها لا تفيدهم فى العاقبة شيأ وانهم يلقون فيها عكس ما أملوه وهو العذاب الاليم وكذا فى جانب المشبه به وكحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه كما فى قوله تعالى



(و) المركب (العقلى) من وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه فى قوله تعالى

والبدوى فى حالة الاقعاء فيكون وجه الشبه هيئة السكون الذى اتصف به كل منهما فالطرفان إما الجلوسان والوجه مجموع هيئة وقوع كل عضو موقعه الخاص فان لكل عضو موقعا خاصا ولمجموع المواقع هيئة خاصة وهذه الهيئة صفة الجلوسين وإما الجالسان وصفة جلوسهما صفة لهما والخطب فى مثل ذلك سهل والثانى أعنى الهيئة التى يضاف الى السكون فيها غيره من أوصاف الجسم كقول بعضهم يصف مصلوبا

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل

فقد اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته فى حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة فى العاشق المادّ عنقه وصفحته لوداع المعشوق ولما فرغ من أمثلة المركب الحسى أشار الى مثال المركب العقلى كما قدمنا فقال (و) المركب (العقلى) الذى هو من جملة أنواع وجه الشبه أيضا (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه) فانه وجه شبه مركب عقلى (فى) التشبيه الكائن فى (قوله

يقال كون الاقعاء هيئة سكون فيه نظر لان الجلوس حركة لان الحركة الكون فى حيز بعد الكون فى غيره والجلوس كذلك نعم دوامه سكون ومنه قوله فى صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل

أو قائم من نعاس فيه لوثته * مواصل لتمطيه من الكسل

ص (والعقلى كالمنظر المطمع الخ) ش هذا هو القسم الثانى من القسم الثانى وهو الوجه المركب الذى بمنزلة الواحد وهو عقلى ومثله المصنف بقوله كالمنظر المطمع مع الخبر المؤيس على خلاف المقدر فى قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده

(قوله والمركب العقلى) هذا هو القسم الثانى من القسم الثانى وهو المركب المنزل منزلة الواحد وقد تقدم أنه إما حسى وقد تقدم الكلام عليه واما عقلى وهو ما ذكره هنا (قوله كحرمان الانتفاع الخ) الحاصل انه شبه فى هذه الآية مثل اليهود الذين حملوا التوراة أى حالتهم وهى الهيئة المنتزعة من حملهم التوراة وكون محمولهم وعاء للعلم وعدم انتفاعهم بذلك المحمول بمثل الحمار الذى يحمل الكتب الكبار أى بحالته وهى الهيئة المنتزعة من حمله للكتب وكون محموله وعاء للعلم وعدم انتفاعه بذلك المحمول والجامع حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه وظاهر المصنف أن وجه الشبه وهو الجامع المذكور مركب عقلى وفيه أن كونه عقليا مسلم وكونه مركبا غير مسلم لما تقدم أن المراد بالمركب فى وجه الشبه مثل أو الطرفين الهيئة المنتزعة من عدة أمور والحرمان المذكور ليس هيئة وقد يجاب بأن قول المصنف كحرمان الانتفاع على حذف مضاف أى كهيئة حرمان الانتفاع الخ أى كالهيئة الحاصلة من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب والطرفان مركبان عقليان وكذا وجه الشبه قرر ذلك شيخنا العدوى وقد يقال لا داعى لذلك بل الحرمان المذكور هيئة منتزعة من متعدد كما يأتى بيانه ثم ان الحرمان مصدر حرمه الشئ كعلمه وضربه منعه الشئ وهو مضاف لمفعوله الثانى وقوله بأبلغ صلة للانتفاع وقوله مع متعلق بالحرمان وقوله فى استصحابه صفة للتعب أى الكائن فى استصحابه والضمير لابلغ نافع (قوله فى قوله تعالى الخ) هو صفة للحرمان وفى الكلام (١) حذف مضاف أى كحرمان الانتفاع الواقع فى التشبيه الكائن فى قوله تعالى

(١) قوله حذف مضاف لعل لفظة مضاف من زيادة الناسخ اذ ليس فى تقديره مضاف فتأمل كتبه مصححه

مثـل الذين حـلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فانه أيضا منتزع من أمور مجموعـة قرن بعضها الى بعض وذلك أنه روعى من الحمار فعـل مخصوص وهو الحمل وأن يكون المحمول شيأ مخصوصا وهى الاسفار التى هى أوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه

(قوله مثل الذين) أى صفة اليهود الذين حملوا التوراة أى تحملوها وكلفوا العمل بما فيها من اظهار نعته عليه الصلاة والسلام والايمان به اذا جاء وغير ذلك ثم لم يحملوها أى لم يعملوا بجميع ما فيها حيث أخفوا نعته عليه الصلاة والسلام وقوله كمثل الحمار أى كحال الحمار وصفته وجملة يحمل أسفارا حال من الحمار والعامل فى محلها النصب معنى المثل أو صفة للحمار اذ ليس المراد منه حمارا معينا وعبر عن عدم العمل بعدم الحمل مشاكلة أولا ثم لما لم يعملوا بما فيها كأنهم لم يحملوها  فجعل حملهم كلا حمل لعدم عملهم (قوله بكسر السين) أى وسكون الفاء لا جمع سفر بفتح السين والفاء اذ ليس المعنى كمثل الحمار يحمل مشاق السفر وقوله وهو الكتاب أى الكبير كما فى القاموس (قوله فانه) أى الحرمان المذكور (قوله لانه روعى من الحمار) أى فى الحمار أى فى صفته وهو المشبه به (قوله جاهل بما فيها) أراد بجهل الحمار عدم انتفاعه لان الجهل أى عدم العلم يستلزم عدم الانتفاع فذكر الملزوم وأراد اللازم فاندفع ما يقال ان الحمار لا يوصف بالجهل لانه عدم العلم عما من شأنه أن يعلم أى عما من شأن نوعه أن يعلم ونوع الحمار شأنه لا يعلم (قوله وكذا فى جانب المشبه) أى صفة اليهود فقد روعى فيها فعل مخصوص وهو الحمل المعنوي وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أى غير

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه أمر عقلى منتزع من عدة أمور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وأن يكون المحمول أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه

مثـل الذين حـلوا التوراة ثم لم يحملوها) أى كلفوا بحمـل التوراة علما وعملا ثم لم يحملوها الا انهم وان وقع منهم حملها بدعوى الايمان بها والعمل ببعضها لكن لما لم يعملوا بجميع ما فيها صار حملهم كالعدم ولذلك يقال فى تفسير لم يحملوها أى لم يعملوا بما فيها (كمثل الحمار يحمل أسفارا) أى يحمل كتبا فالاسفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفاء وهو الكتاب لا جمع سفر بفتح السين والفاء فليس المعنى يتحمل مشاق السفر والمثل يطلق على القصة وقد يطلق على الصفة فعلى الاول يكون من تشبيه القصة بالقصة وعلى الثانى يكون من تشبيه صفة مركبة بأخرى مثلها فى التركيب ففى قصة الحمار المرادة هنا أو صفته المركبة كونه له فعل مخصوص هو الحمل وكون المحمول أوعية العلم وكون الحمار جاهلا بما فيها أى ليس عالما بما فيها والا فالجهل مخصوص بذوات العقل ويلزم من عدم علمه عدم انتفاعه ومثل هذا فى قصة أو فى صفة اليهود فانه روعى فى قصتهم أو فى صفتهم أنهم فعلوا فعلا مخصوصا هو الحمل المعنوى وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أى غير عالمين بما فيها علما نافعا وقد علم ان الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا بما فيه ما يشير الى ما اعتبر فى الطرفين فأخذ من الطرفين هنا ما يجمع بينهما وتحمل اليهود لما كان معنويا واعتبر فى حمل الحمار الحمل الفعلى وجب أن يكون وجه الشبه معنويا جامعا للطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذى اشترك فيه الطرفان لاقتضاء عدم العلم وجوده فيهما وكون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول فيهما أوعية العلم التى هى أولى ما ينتفع به وكون من حرم الانتفاع تحمل التعب فى الاستصحاب

شيأ أو وجد الله عنده فوفاه حسابه فانه شبه عمل الكافر الذى يحسبه ينفعه فى الآخرة ثم يخيب أمله بسراب يراه الكافر وقد غلبه العطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده ويجد زبانية ربه يذهبون به الى النار فالوجه هنا منتزع من امور مجموع بعضها لبعض لانه روعى من الكافر توهمه نفع العمل وان يكون للعمل صورة مخصوصة وهى صورة الصلاح وانه لا يفيد فى العاقبة شيأ ويلقون فيها عكس ما أملوه وكذا فى المشبه فالجامع كون الشئ على صفة يتوهم نفعه وهو فى الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه عقلى أحد طرفيه وهو السراب عقلى وهمى والآخر وهو الاعمال منقسمة الى حسى كالصلاة والصدقة وعقلى كالاعتقاد وكل ما كان فى اطرافه حسى وعقلى كان وجهه عقليا كما سبق وقوله

منتفعين بما فيها والحاصل أنه قد روعى فى كل من الطرفين ثلاثة أمور وقد تقرر أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا بما فيه ما يشير الى ما اعتبر فى الطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذى اشترك فيه الطرفان من الجهل المعتبر فيهما وأخذ كون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع من اعتبار كون المحمول فيهما أوعية العلم التى هى أولى ما ينتفع به وأخذ تحمل التعب فى الاستصحاب من اعتبار حملهم الامر الغير الخفيف فيهما ويجب أن يراد بالتعب مطلق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالمحسوسة كما فى مشقة الحمار وبالمعقولة كما فى مشقة اليهود فقد ظهر لك أن حرمان الانتفاع بأبلغ نافع المصاحب لتحمل التعب فى استصحابه مركب عقلى منتزع من عدة أمور وحينئذ فلا داعى لتقدير هيئة قبل حرمان فى كلام المصنف تأمل

﴿واعلم﴾ أنه قد تقع بعد أداة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه أمرا منتزعا من جميعها كقوله
كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت



(واعلم أنه قد ينتزع) وجه الشبه (من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد (كما اذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الاول من قوله كما أبرقت قوما عطاشا) فى الاساس أبرقت لى فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالكلام ههنا على حذف الجار وايصال الفعل أى أبرقت لقوم عطاش جمع عطشان (غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت) أى تفرقت وانكشفت

لما حرم الانتفاع به لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول غير خفيف التحمل فيهما ويجب أن يؤخذ التعب عقليا بمعنى مطلق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالمحسوسة كما فى مشقة الحمار والمعقولة أو مع المحسوسة كما فى مشقة اليهود فالطرفان ان اعتبر كونهما صفتين أو قصتين لم يخلوا عن اعتبار العقلية فيهما كما أشرنا اليه ويمكن أن يراد بالطرفين الحمار واليهود موصوفا كل منهما بصفته المخصوصة فيمكن حينئذ أن يدعى حسية الطرفين معا ويكون ذكر المثل للتأكيد فى التشبيه ولا يخلو هذا التقدير عن بعد وتكلف واذا فهمت ما قررنا ظهر لك أن الكلام هنا محتاج لهذا التحقيق وقد اتضح بما ذكر بحمد الله تعالى والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار الى أن وجه الشبه قد يقتضى تمام التشبيه أو حسنه انتزاعه من مجموع أشياء بحيث يكون هيئة مركبة ترعى فيها جميع تلك الاشياء فيقع الخطأ من السامع بانتزاعه إياه فى اعتقاده من أقل من مجموع تلك الاشياء أو من المتكلم بان يصرح به مأخوذا من بعض تلك الاشياء فقط فقال (واعلم أنه) أى ان وجه الشبه (قد ينتزع) عند السامع أو المتكلم (من متعدد) ولكن لا يكفى انتزاعه من ذلك المتعدد فى حصول الغرض الذى يجب قصده ليحصل المعنى الذى ينبغى ان يراد أو الذى أريد (فيقع الخطأ) من المتكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يحقق ما قصده المتكلم مما يجب وذلك (لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد لان الاقتصار على ذلك المتعدد فى الاخذ يبطل به المعنى الذى يجب ان يراد أو أريد وذلك (كما اذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الاول) أى انتزع مما اشتمل عليه الشطر الاول (من قوله
كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت)

الجامع المنظر المطمع مع المخبر المؤيس يريد الهيئة الحاصلة من المنظر والمخبر لا نفس المخبر والمنظر فان المنظر ان اريد به المفعول فهو حسى أو المصدر فقد ينازع فى كونه عقليا لانه توجيه الحدقة نحو المنظور وهو يشاهد بالحاسة وقد مثل هذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وخضراء الدمن يريد المرأة الحسناء فى المنبت السوء ومن يقول ان هذا ليس تشبيها بل استعارة يمثل به لما فيه من التشبيه المعنوى لا اللفظى وقوله كالمنظر الخ لا يوجد فى كثير من نسخ التلخيص ثم مثل المصنف أيضا بحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فانه روعى به مجموع أمور وهو الحمل للاسفار التى هى أوعية العلوم مع جهل الحامل بما فيها * واعلم ان ظاهر كلام المصنف أن الطرفين هنا حسيان وهما الكفار والحمار وفى كتاب البلاغة لعبد اللطيف البغدادى انه من تشبيه المعقول بالمحسوس لان حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق انما هو القيام بما فيها ومثله بقوله تعالى كمثل العنكبوت ص ( واعلم أنه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر ) ش المقصود أنه قد يقع التشبيه بوجه مركب من أمور كثيرة فيظن أنه من بعضها فيقع فى الغلط ومثله المصنف بقوله
كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

(قوله انه) أى وجه الشبه (قوله قد ينتزع) أى يلاحظ وقوله لوجوب انتزاعه أى ملاحظته واستحضاره (قوله فيقع الخطأ) أى من المتكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يحقق ما قصده المتكلم مما يجب (قوله من أكثر من ذلك المتعدد) أى فالاقتصار على ذلك المتعدد فى الاخذ يبطل به المعنى المراد (قوله كما اذا انتزع من الشطر الاول) أى مما اشتمل عليه الشطر الاول (قوله كما أبرقت) الكاف للتشبيه وما مصدرية وأبرقت بمعنى ظهرت وتعرضت أى حال هؤلاء القوم المذكورين فى الابيات السابقة كحال ابراق أى ظهور غمامة لقوم عطاش (قوله عطاشا) فى المختار عطش ضد روى وبابه طرب فهو عطشان وقوم عطشى بوزن سكرى وعطاشى بوزن حبالى وعطاش بالكسر (قوله فى الاساس) كتاب فى اللغة للزمخشرى (قوله اذا تحسنت لك) أى تقول ذلك اذا تزينت لك (قوله وتعرضت) أى ظهرت وهذا محل الشاهد (قوله فالكلام ههنا الخ) هذا تفريع على كلام الاساس أى اذا علمت ذلك فالكلام ههنا الخ (قوله وايصال الفعل) أى للمفعول وهو قوما بلا واسطة حرف فان أبرق لا يتعدى الا باللام كما علم من كلام الاساس وقد حذفها الشاعر للضرورة وعدى الفعل للمفعول (قوله أى أبرقت) أى الغمامة لقوم أى ظهرت وتعرضت لهم (قوله فلما رأوها) أى وقصدوها بالشرب منها كما يدل عليه فحوى الكلام (قوله أقشعت) أى اضمحلت وذهبت وهو معنى تجلت فهو مرادف

فانتزاع

فانه ربما يظن أن الشطر الاول منه تشبيه مستقل بنفسه لاحاجة به الى الثانى على أن المقصود به ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة اليه ولكن بالتأمل يظهر أن مغزى الشاعر فى التشبيه ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وذلك يتوقف على البيت كله فان قيل هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو و يكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على أحد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بأنه يجمع بين الصفتين وان احداهما لاتدوم قلنا الفرق بينهما أن الغرض فى البيت أن يثبت



فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله * كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع) أعنى جميع البيت (فان المراد التشبيه) أى تشبيه الحالة المذكورة فى الابيات السابقة بحالة ظهور غمامة للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها وبقائهم متحيرين (باتصال) أى باعتبار اتصال فالباء ههنا مثلها

أى كابراق غمامة لقوم أى تعرضها لهم فما فى كما مصدرية وقوما منصوب باسقاط الخافض يقال أبرقت لى فلانة اذا تزينت وتعرضت وأما أبرق بمعنى صار ذا برق أو أبرق بسيفه اذا ألمع به أو غير ذلك فلا يناسب هنا شئ منها فلما رأوها أقشعت أى اضمحلت وذهبت وهو معنى تجلت يقال قشعت الريح السحاب فأقشع أى صار ذا قشع أو ذهاب أو طاوع فيه فالشاعر شبه الحالة المذكورة فيما قبل هذا البيت وهى كون الشاعر أو كون من هو فى وصفه ظهر له شئ هو فى غاية الحاجة الى مافيه وذلك الظاهر هو بصفة الاطماع فى حصول المراد وبنفس ظهور ذلك الشئ واطماعه انعدم وذهب ذهابا أوجب الاياس عما رجى منه بحالة قوم تعرضت لهم غمامة وهم فى غاية الحاجة الى مارجوا فيها من الماء لعطشهم وبنفس ماطمعوا فى نيل الشرب منها تفرقت وذهبت فاذا سمع السامع كما أبرقت قوما عطاشا غمامة فربما توهم ان مايؤخذ منه يكفى فى التشبيه لطوله اذ فيه أن قوما ظهرت لهم غمامة وكون تلك الغمامة رجوا منها مايشرب وكونهم فى غاية الحاجة لذلك الماء الموجود لعطشهم فاذا انتزعه من هذا الشطر وحده كان حاصل التشبيه أن الحالة الاولى كالحالة التى هى إبراق الغمامة لقوم الخ فى كون كل حالة فيها ظهور شئ لمن هو فى غاية الحاجة الى مافيه مع كون ذلك الظاهر مطمعا فى حصول المراد فيقع الخطأ من ذلك السامع وكذا المتكلم لو فرض تصريحه بهذا القدر لان المعنى المراد أو الذى يناسب أن يراد فى التشبيه لم يتم اذ تشبيه المجموع بالمجموع يقتضى كما تقدم أن يؤخذ الوجه من كل ماله دخل فى التشبيه لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط مايؤخذ منه فى ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (ف) وجب أن يؤخذ من المجموع لـ(ـان المراد) من هذا التشبيه كما قررنا (التشبيه) أى تشبيه الحالة بجميع مااعتبر فيها كما أشرنا اليه بالحالة الثانية بجميع مااعتبر فيها وهى كون القوم ظهرت لهم غمامة وهم عطاش فأطمعتهم فى حصول الماء للشرب وبنفس الاطماع ذهبت فأيسوا من حصول المراد فبقوا متحيرين ولا يتم التشبيه المحصل لدخول جميع مااعتبر فى الحالتين الا (ب) اعتبار (اتصال) أى الا بكون الوجه هو اتصال

فانه قد يتوهم ان النصف الاول تشبيه تام وليس كذلك بل وجه الشبه وقوع ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس (قلت) وهذا يتوقف على الوقوف على ماقبل هذا البيت ليعلم هذا المشبه به أيلتق

لما قبله يقال قشعت الريح السحاب فأقشع أى صار ذا قشع أى ذهاب اه وفى يس أن تفرقت تفسير لاقشعت وقوله وانكشفت تفسير لتجلت فيفيد أن العطف مغاير (قوله فانتزاع وجه الشبه الخ) الحاصل أن الشاعر قصد تشبيه الحالة المذكورة قبل هذا البيت وهى حال من ظهر له شئ وهو فى غاية الحاجة الى مافيه وبنفس ظهور ذلك الشئ انعدم وذهب ذهابا أوجب الاياس عما رجيه بحال قوم تعرضت لهم غمامة وهم فى غاية الاحتياج الى ما فيها من الماء لشدة عطشهم وبمجرد ماتهيؤا للشرب منها تفرقت وذهبت فاذا سمع السامع قول الشاعر كما أبرقت قوما عطاشا غمامة وتوهم أن مايؤخذ منه يكفى فى التشبيه كان ذلك خطأ لان المأخوذ منه أن قوما ظهرت لهم غمامة وأن تلك الغمامة رجوا منها مايشرب وأنهم فى غاية الحاجة لذلك الماء لعطشهم فاذا انتزع ذلك المعنى من هذا الشطر كان حاصل



التشبيه أن الحالة الاولى كالحالة الثانية التى هى ابراق الغمامة لقوم الخ فى كون كل منهما حالة فيها ظهور شئ لمن هو فى غاية الحاجة الى مافيه وهذا خلاف المقصود للشاعر وكذا لو فرض أن المتكلم اقتصر على هذا الشطر كان خطأ منه لان المعنى المفاد منه خلاف مايناسب أن يراد فى التشبيه لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط مايؤخذ منه ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (قوله أى باعتبار) أى بواسطة اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس أى ولا شك أن انتهاء الشئ المؤيس انما يؤخذ من الشطر الثانى وأشار الشارح بقوله أى باعتبار الخ الى أن الباء فى قوله باتصال للآلة مثلها فى قولك نجرت بالقدوم أى بواسطته وحينئذ فهى داخلة فى كلام المصنف على وجه الشبه لا انها صلة التشبيه كما فى قولك شبهت زيدا

ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس كامن وكون الشئ ابتداء لآخر زائد على الجمع بينهما ولبس فى قولنا يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الصفتين وتطير البيت قولنا يصفو ثم يكدر لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط أحد الوصفين بالآخر وقد ظهر مما ذكرنا أن التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بأمرين أحدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثانى أنه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد بأسا والبحر جودا والسيف مضاء لا يجب أن يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر أو التشبيه بالسيف جاز ولو أسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال غيره فى افادة معناه

بالاسد والا لاقتضى أن اتصال ابتداء المطمع  بانتهاء المؤيس مشبه به مع أن المشبه به هو حال ظهور الغمامة للقوم

فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى أعم اذ الامر المشترك فيه ههنا هو اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) وهذا بخلاف التشبيهات المجتمعة كما فى قولنا زيد كالاسد والسيف والبحر فان القصد فيها الى التشبيه بكل واحد من الامور على حدة حتى لو حذف ذكر البعض لم يتغير حال الباقى فى افادة

(ابتداء مطمع) أى ابتداء شئ مطمع هو ظهور السحاب فى المشبه به وظهور المرغوب فى المشبه وهذا على أن ابتداء مضاف لمطمع ويحتمل أن ينون ويكون مطمع وصفا له وعلى كل حال فقوله (بانتهاء مؤيس) متعلق باتصال واعراب الانتهاء كاعراب الابتداء والمعنى ان وجه الشبه كون ابتداء الشئ الظاهر المطمع متصلا بانتهائه واضمحلاله المؤيس ويزاد فيه مع شدة الحاجة الى ذلك المطمع فاذا انتزع الوجه هكذا تحقق به تشبيه الحالة الاجتماعية بالاخرى وانتفى الخطأ اللازم على الاخذ الاول القاصر فالباء فى قوله باتصال داخلة على الوجه اذ هو المشترك فيه كهى فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى أعم وليست داخلة على المشبه به اذ هو كما تقدم حالة القوم المعتبر فيها ما تقدم وقولنا الوجه هو اتصال الابتداء الموصوف بالانتهاء الموصوف ليس كقولنا هو اتصال الابتداء واتصال الانتهاء بالعطف لان حرف العطف ان كان واوا لا يقتضى الا مجرد الجمعية من غير توقف ولا توقف وبهذا يعلم الفرق بين التشبيه المركب الوجه والتشبيه المتعدد الوجه وذلك لان الاول لا يصح فيه حذف بعض ما اعتبر والا اختل المعنى كما تقدم بيانه فى هذا المثال ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض والا انعكس القصد اذ لو قيل الوجه اتصال ابتداء مطمع كان مختلا ولو قيل اتصال انتهاء مؤيس بابتداء مطمع اختل الواقع والقصد وان كان المعنى فى نفسه صحيحا لان الواقع المقصود هو وجود الاطماع

فى المعنى بهذا النصف أولا والآية السابقة أحسن فى التمثيل بها وهو قوله تعالى كمثل الحمار لأن عبارة المصنف قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر وهذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالآية الكريمة لانا اذا قصرنا المشبه به على الحمار لم ننتزع من متعدد وعبارة الايضاح قد تقع بعد اداة التشبيه أمور يظن ان المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه منتزعا من جميعها وهو أحسن من عبارة التلخيص لان البعض أعم من المتعدد ويحسن تمثيله بالآية الكريمة (تنبيه) قال فى الايضاح فان قيل هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصفه بأنه يجمع بين الصفتين ولا يدوم على احداهما قلنا الفرق أن الغرض فى البيت اثبات ابتداء مطمع

العطاش (قوله فى قولهم) أى أهل هذا الفن (قوله بالوجه العقلى) أى باعتباره وبواسطته وقوله أعم أى من التشبيه بالوجه الحسى أى باعتباره وبواسطته وذلك لما مر من انه متى كان الوجه حسيا فلا يكون الطرفان الا حسيين وأما اذا كان الوجه عقليا فتارة يكونان حسيين وتارة عقليين وتارة مختلفين (قوله ابتداء مطمع) أى ابتداء شئ مطمع وهذا مأخوذ من الشطر الاول وذلك كظهور السحابة للقوم العطاش فى المشبه به وظهور الامر المحتاج لما فيه فى المشبه وقوله بانتهاء مؤيس أى شئ مؤيس وهذا مأخوذ من الشطر الثانى وذلك كتفرق السحابة وانجلائها فى المشبه به وزوال الامر المرغوب لما فيه فى المشبه فصدوق الشئ المؤيس تفرق السحابة والمراد بانتهائه تمام ذلك التفرق واذا علمت أن التشبيه بواسطة الوجه المذكور أعنى اتصال ابتداء المطمع بانتهاء المؤيس

معناه

وجب انتزاعه من مجموع البيت وكان الانتزاع من الشطر الاول خطأ لانه لا يفيد ذلك المعنى بتمامه وذكر اتصال الابتداء بالانتهاء اشارة للسرعة وقصر ما بينهما (قوله وهذا) أى التشبيه المركب المذكور بخلاف التشبيهات المجتمعة وحاصل ما ذكره من الفرق بينهما أن الاول لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبر والا اختل المعنى ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثانى (قوله زيد كالاسد والسيف والبحر) أى فى الشجاعة والاضاءة والجود والمراد بالتشبيهات المجتمعة التى يكون الغرض منها مجرد الاجتماع فى افادة معناه أعنى التشبيه المستقل وفوات اجتماع الصفات فى المخبر عنه ليس تغييرا فى افادة التشبيه بل ذلك من عدم ذكر العطف كما قاله عبد الحكيم (قوله حتى لو حذف) تفريع على ما قبله والمراد بالحذف لازمه وهو الترك وليس المراد أنه ذكر ثم حذف

معناه بخلاف المركب فان المقصود منه يختل باسقاط بعض الامور

بالابتداء أولا ثم الاياس بالانتهاء ثانيا ونظيره فى العطف ما لو قيل الوجه هو الابتداء ثم الانتهاء لان ثم تقتضى الترتيب فلا يتقدم ما بعدها على ما قبلها فالمتعاطفان بها ولو صح الاستغناء بأحدهما عن الآخر بحسب الظاهر لا يصح فيهما تقدم المتأخر ولا اسقاط أحدهما لفوات افادة المعنى الذى هو ترتيب أحدهما على الآخر بخلاف ما اذا قيل زيد كعمرو فى الشجاعة والكرم فيصح التقديم والتأخير فيهما من غير تبدل فى المعنى ولو حذف أحدهما تم المعنى فان قيل اذا قصد الاستقلال فى العطف بالواو ظهر الفرق بين تعدد الوجه وتركيبه وكان من التشبيهات المتعددة وأما اذا قصد اجتماعهما فلا يظهر الفرق بين العطف بثم الذى جعلت الوجه فيه من باب التركيب والاتصال والعطف بالواو لوجود اعتبار الاتصال فيهما بل لا يتقرر الفرق بين العطف بالواو حينئذ وبين التركيب بدون عطف أصلا قلت مدلول الواو ولو قصد هو مطلق الاجتماع فى الوجود والاتصاف وهو أمر جلى عام ليس فيه خصوصية تترجح فى الاعتبار على الاستقلال فعاد المعنى الى الاستقلال والتعدد لان مطلق الجمعية فى الوجود والاتصاف تجرى حتى فى غير العطف ولذلك شرط فى العطف بالواو وجود جامع زائد على مفادها فتقرر بذلك الفرق بين تركب الوجه وتعدده وعلم به يتقرر الفرق بين تركب الطرفين وتعددهما فاذا قلت حال زيد فى لقاء عمرو ووعده بقضاء دينه وبنفس لقائه اعتذر له بموجب اياسه كحال قوم عطاش أبرقت لهم غمامة فلما رأوها أقشعت فى أن كلا من الحالتين اتصل فيهما ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس كان الطرفان مركبين كالوجه لعدم صحة الاقتصار على البعض من كل وعدم تمام المعنى الا بالمجموع واذا قلت زيد كالاسد فى الشجاعة والبحر فى الكرم والسيف فى القطع كان من التعدد فى الكل وكان من التشبيهات المجتمعة لا تشبيه واحد فى المركب لصحة الاقتصار على كل واستقلاله مع تمام المعنى ولصحة التقديم والتأخير بلا تبدل المعنى فالاول من تشبيه المجموع بالمجموع فى مجموع والثانى من مجموع تشبيهات فى أوجه مجموعة والفرق بين مفاد العبارتين واضح وقد أطنبت فى هذا الموضع قصد الافادة الايضاح فليفهم ولما فرغ من أمثلة المركب وقد تبين الفرق بينه وبين المتعدد شرع فى أمثلة المتعدد وقد تقدم أنه اما حسى كله أو عقلى كله أو بعضه حسى وبعضه عقلى فقال

متصل بانتهاء مؤيس وكون الشىء ابتداء لا يزيد على الجمع بينهما وليس فى قولنا يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى للربط وقد ظهر أن التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بامرين أحدهما أنه لا يجب فيها الترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى افادة ما كان يفيده قبل الحذف قلت فيما قاله نظر أما قوله ان يصفو ويكدر تشبيه فلا نسلم وقد تكلمنا عليه وقلنا ان زيد أسد ليس ملازما للتشبيه ولو سلمناه فلا نسلم ان زيد يصفو ويكدر مثل زيد أسد سلمنا انه تشبيه فمن أين لنا تشبيهات مجتمعة بل هو تشبيه مركب ونحن نلتزم أن الاقتصار على احد الخبرين يبطل الغرض ونقول لا ينبغى الاقتصار عليه وهل ذلك الا كقولك عن المز هو حلو وتطوى قولك حامض وأما قوله الغرض فى البيت اثبات ابتداء وانتهاء وقولنا يصفو ويكدر ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فسلم وغايته أن تركب التشبيه فى البيت بزيادة ليست فى هذا المثال وقوله ان التشبيهات اذا حذف أحدها لا يتغير المعنى صحيح ولكن قولنا يصفو ويكدر يتغير معناه بحذف أحدهما لان المراد الاخبار بأن صفاءه ينتهى الى كدر وبالعكس فليس من التشبيهات المجتمعة

والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة بأخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف كحسن الطلعة ونباهة الشان في تشبيه انسان بالشمس

(قوله والمتعدد) أى ووجه الشبه المتعدد الحسي وقد مر أن وجه الشبه ثلاثة أقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي أو عقلي أو مختلف (٣٨٠) (قوله في تشبيه فاكهة بأخرى) أى كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل في اللون والطعم والرائحة وكتشبيه النبق بالتفاح فما ذكر من الامور الثلاثة ولا شك أنها انما تدرك بالحواس فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم (قوله كحدة النظر) أى الموجبة لادراك الخفيات لانها قوته أو سرعته أو جودته وعلى كل حال فهي أمر عقلي (قوله وكمال الحذر) أى الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة والحذر بوزن نظر وهو الاحتراس من العدو (قوله أى نزو الذكر على الانثى) أى وثوبه عليها والنزو بفتح النون وسكون الزاى مصدر نزا كعدا ويصح أن يكون مصدر نزا على وزن الفعول فهو كغدا بالغين المعجمة (قوله في تشبيه طائر بالغراب) انما قال طائر ولم يقل في تشبيه انسان بالغراب لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى في تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط وفي المثل أخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتاد وانما له ادخال منقره في منقر الانثى (قوله

(والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة بأخرى و) المتعدد (العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد) أى نزو الذكر على الانثى (في تشبيه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذي بعضه حسي وبعضه عقلي (كحسن الطلعة) الذي هو حسي (ونباهة الشأن) أى شرفه واشتهاره الذي هو عقلي (في تشبيه انسان بالشمس) ففي المتعدد يقصد اشتراك الطرفين في كل من الامور المذكورة ولا يعمد الى انتزاع هيئة منها تشترك هي فيها

(و) الوجه (المتعدد الحسي) كله (كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة بأخرى) ولا شك أن هذه الثلاثة انما تدرك بالحواس المعلومة الثلاثة فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم وذلك كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل (و) الوجه المتعدد (العقلي) كله (كحدة النظر) الموجب لكونه يدرك به الخفيات (وكمال الحذر) الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة (وإخفاء السفاد) أى اخفاء الذكر نزوه على الانثى بحيث لا يرى في تلك الحالة ولا شك أن حدة النظر وصف عقلي للنظر اذ النظر في نفسه عقلي اذ لا يرى وكمال الحذر عقلي اذ الحذر في نفسه عقلي أيضا وانما تظهر آثاره واخفاء السفاد لا يخفى كونه عقليا وذلك (في تشبيه طائر بالغراب) وانما قال طائر لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى في تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط حتى قيل انه لا سفاد له معتاد وانما له ادخال منقره في منقر الانثى وأما حدة نظر الغراب فانه يرى تحرك أى طرف من الانسان ولو كان بغاية السرعة وذلك من كمال حذره حتى ان مما اشتهر في كمال حذر الغراب ما يقال من أنه أوصى ابنه فقال له اذا رأيت انسانا أهوى الى الارض فطر اذ لعله يأخذ حجرا يضربك به فقال له ابنه بل أطير اذا رأيته مقبلا ومن يؤمنني أن يكون أتى بالحجر معه وهذا من مبالغة الناس في وصفه بالحذر (و) الوجه المتعدد (المختلف) الذي بعضه عقلي وبعضه حسي (كحسن الطلعة) أى حسن الوجه وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل واللون وهما محسوسان فحسن الطلعة حسي (ونباهة الشأن) أى شرف الشأن واشتهاره وعلوه ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يحسان بالبصر ولا بغيره وانما الشرف والاشتهار في العقول ولو كان سبب كل منهما قد يكون حسيا فنباهة الشأن عقلي وذلك (في تشبيه انسان بالشمس) في حسن الطلعة والنباهة وقد تقدم

ص (والمتعدد الحسي الى آخره) ش هذا القسم الثالث وهو ما كان وجه الشبه فيه متعددا حسيا كتشبيه فاكهة بأخرى في اللون والطعم والرائحة وقد تقدم الاعتراض بأن المتعدد ليس وجها مختلفا بل كل مستقل ص (والعقلي) ش أى والمتعدد العقلي كتشبيه طائر بالغراب في حدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد وفيه نظر لان حدة النظر قد يقال انه حسي لا عقلي لان النظر وهو تصويب الحدقة الى المنظور يدرك بالنظر وحدته متصل به وكذلك اخفاء السفاد قد يقال انه حسي وأما الحذر فعقلي لان محله القلب ويستدل عليه بأثره الظاهر ص (والمختلف) ش أى والوجه المتعدد الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كتشبيه انسان بالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشأن

كحسن الطلعة) المراد بالطلعة الوجه (قوله الذي هو حسي) أى لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسي لانهما مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذي هو مجموعهما (قوله ونباهة الشأن) مصدر نبه مثلثا كما رواه ابن طريف قاله يس (واعلم (قوله أى شرفه) أى الشأن وهذا تفسير للنباهة وقوله واشتهاره عطف تفسيري بين به المراد من الشرف هنا وقال سم في حواشي المطول الظاهر أن مجموع قوله شرفه واشتهاره تفسير لنباهة الشأن فليس مجرد أحدهما هو التفسير ولا أن الاشتهار تفسير للشرف خلافا لما تقدم

واعلم أن الطريق فى اكتساب وجه الشبه أن يميز عما عداه فاذا أردت أن تشبه جسما بجسم فى هيئة حركة وجب أن تطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة مجردتين عن الجسم وسائر أوصافه من اللون وغيره كما فعل ابن المعتز فى تشبيه البرق فانه لم ينظر الى شئ من أوصافه سوى الهيئة التى تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض

---

من تقرير شيخنا اللقانى اذ ليس مجرد الاشتهار بدون الشرف نباهة الا أن يراد الاشتهار بالشرف ومحصل ذلك أن المجموع تفسير ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يدركان بالبصر ولا بغيره من الحواس وانما يدركان بالعقل وان كان سبب كل منهما قد يكون حسيا (قوله أنه) أى الحال والشأن (قوله اى التماثل) أشار به الى أن الشبه بفتح الشين والباء اسم مصدر بمعنى التشابه والتماثل (قوله أى تشابه) أى تماثل (قوله والمراد به ههنا الخ) أشار به الى أنه ليس المراد بالشبه هنا المعنى المصدرى وهو التشابه بل ما يقع به التشابه من اطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذى يتعلق به الانتزاع (قوله من نفس التضاد الخ) حاصله أنا اذا قلنا ما أشبه الجبان بالاسد فى الشجاعة أو زيد الجبان كالاسد فى الشجاعة كان وجه الشبه منتزعا من التضاد أى من ذى التضاد أى من المتضادين وذلك لانا نزل تضاد الجبن والشجاعة منزلة تناسبهما لاجل التمليح أو التهكم فصار الجبن مناسبا للشجاعة وبمنزلتها لان التناسب التنزيلى مشترك بين الجبن والشجاعة لكون كل منهما مناسبا للآخر وصار الجبان مناسبا للشجاع فاذا اشبهناه به صار كأنه قام به شجاعة فاذا أخذ وجه الشبه منهما كان هو الشجاعة وان كانت فى المشبه به حقيقة وفى المشبه ادعاء وأخذ وجه الشبه من المتناسبين تنزيلا لا يخرج عن كونه مأخوذا من المتضادين فى الواقع لان التناسب تنزيلى اذا علمت هذا فقول المصنف قد ينتزع وجه الشبه من نفس التضاد أى من ذى التضاد من غير ملاحظة أمر سوى التضاد بمعنى أن التضاد يجعل وسيلة لجعل الشئ وجه شبه لا انه يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم لان هذا لا يصح هنا والمراد بالتضاد التنافى سواء كان تضادا أو تناقضا أو شبه تضاد وانما صح جعل التضاد وسيلة لما ذكر لاشتراك الضدين اللذين هما الطرفان هنا فيه فلما اشتركا فيه صح أن يتخيل أن التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن كلا منهما مشترك فيه فترتفع الضدية الكائنة بين الطرفين فان قلت اذا كان الاشتراك فى التضاد كافيا فى أخذ الوجه المقتضى لنفى الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة التناسب صح أن يقال السماء كالارض فى الانخفاض والارض كالسماء فى الارتفاع والسواد كالبياض فى تفريق البصر والبياض كالسواد فى عدمه ونحو هذا مما لم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك فى التضاد المصحح لتنزيله منزلة التناسب على ما مر قلت اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه بواسطة التنزيل المقتضى للمناسبة انما هو لزيادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ المناسبة من التضاد والا فلا يكفى مجرد الاشتراك والا لزم ما ذكر بل لابد فى صحة الاخذ من زيادة وجود تمليح أو تهكم كما أشار لذلك المصنف بقوله بواسطة الخ وما ذكر من هذه الامور ليس فيه تمليح ولا تهكم

---

(واعلم أنه قد ينتزع الشبه) أى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك أى تشابه والمراد به ههنا ما به التشابه أعنى وجه التشبيه (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه) أى فى التضاد لكون كل منهما مضادا للآخر

---

أن المتعدد يقصد فيه الى اشتراك الطرفين فى كل واحد والمركب يقصد فيه الى الهيئة الاجتماعية العقلية أو الحسية فالمتعدد من التشبيه فى الجميع والمركب من التشبيه فى المجموع ثم أشار الى أن الشبه قد يكون من اثبات ما ليس بثابت على وجه التخيل بل على وجه القصد فقال (واعلم أنه) أى أن الشأن (قد ينتزع الشبه) بفتح الشين والباء بمعنى التشابه والتماثل والمراد به هنا ما يقع به التشابه وهو وجه الشبه من اطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذى يتعلق به الانتزاع ويحتمل أن يراد به معناه الاصلى الذى هو نفس التشابه والتماثل فى وجه ما لانه اذا انتزع أى استخرج ما وقع به التشابه بعد استخراج وصف التشابه فيه لا بس الانتزاع التشابه أيضا وهو ظاهر (من نفس التضاد) الكائن بين شيئين ومعنى الانتزاع من نفس التضاد أن يجعل التضاد وسيلة لجعل الشئ وجه شبه لا أن يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم فان هذا لا يصح هنا وانما صح أن يجعل التضاد وسيلة لوجه الشبه (لاشتراك الضدين فيه) أى فى التضاد فان كلا من الضدين موصوف بتضاده الآخر واذا كان التضاد مشتركا فيه ناسب أن يعتبر ذلك الاشتراك فى التضاد الذى لم يقصد أن يكون وجه الشبه كالاشتراك فى الوجه المشترك فيه المقتضى للتشبيه فى غير الضدين اللذين هما الطرفان المرادان هنا والمقصود بالضدين المتنافيان فى الجملة فيصح أن يتخيل التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن

---

وهو عقلى ص (واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه

(قوله ثم ينزل الخ) المتبادر أنه عطف على قوله ينتزع الشبه من نفس التضاد وفيه نظر فان التنزيل سابق على انتزاع الوجه من المتضادين لان التضاد ينزل منزلة التناسب ثم ينتزع الوجه من الضدين لا أن التنزيل مفرع على الانتزاع كما توهمه عبارة المصنف وأجيب بان ثم للترتيب الاخبارى فكأنه قال قد ينتزع الشبه من نفس التضاد ثم أخبرك أنه ينزل الخ وان كان التنزيل متقدما على الانتزاع أو يقال المراد بالانتزاع قصده أى قد يقصد انتزاع الشبه من نفس التضاد ثم ينزل الخ لا يقال هذا وان أفادته جهة الترتيب لكن لم تقع ثم في موقعها اذ المحل للفاء لانه لا تراخى بين القصد المذكور والتنزيل لانا نقول كما تكون ثم لتراخى أول المعطوف عن المعطوف عليه تكون لتراخى آخره والتنزيل منزلة التناسب انما يتم بالتهكم والتمليح كما أشار له بقوله بواسطة تمليح أو تهكم فهو من تتمته فتراخى التنزيل بآخره عن قصد الانتزاع أو يجاب بأن قوله ثم ينزل بالنصب بأن مضمرة عطفا على قوله لاشتراك من عطف الفعل على الاسم الخالص من التأويل بالفعل فكأنه قال للاشتراك والتنزيل وعبر بثم لتباعد ما بينهما فان الاشتراك حقيقى والتنزيل ادعائى محض (قوله أى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة) أى من حيث ازالة السآمة والكدر عن السامع وجلب الانشراح له (قوله ملح الشاعر) بتشديد اللام ومصدره التمليح كفرح بالتشديد تفريحا (قوله وقال الامام المرزوقى) القصد من نقل كلامه شيآن * الاول الاشارة الى أن أو فى قول المصنف بواسطة تمليح أو تهكم لمنع الخلو فتجوز الجمع ووجه الاشارة من كلام المرزوقى الى ذلك انه عبر بالواو دون أو * الثانى أفاد أن المقابل للهزؤ والتهكم هو التمليح بتقديم الميم أعنى الاتيان بكلام فيه ملاحة وظرافة لا التلميح الذى هو الاشارة الى قصة أو شعر أو مثل ووجه الاشارة من كلامه الى ذلك انه جعل البيت من قبيل التمليح ومعلوم انه ليس فيه اشارة الى قصة أو شعر أو مثل فيعلم أن التمليح خلاف التلميح المفسر بما ذكر وحينئذ فتكون تسوية الشارح العلامة الشيرازى بينهما فاسدة والامام المرزوقى قدوة فيما يفهم من كلام العرب لممارسته له فلا يصح أن يرد عليه وهو جعل البيت من قبيل التمليح (قوله أتانى الخ) البيت لشقيق بن سليك الاسدى والوعيد التخويف وسل على صيغة المبنى للمجهول وجسمى نائب الفاعل أى ذاب أو ابلى بالسل وهو مرض خاص والغيظ الغضب الكامن وفى نسخة فسل تغير الضحاك جسمى وعلى هذه النسخة فسل بالبناء للفاعل بمعنى اذاب وتغير الضحاك فاعل وجسمى مفعوله والضحاك اسم أبى انس وعبر بالظاهر موضع المضمر بيانا للعين المستهزأ به بذكر الاسم العلم تحقير الشأنه وقيل ان الضحاك اسم ملك من الملوك الماضية قتله الملك افريدون أطلق على أبى أنس زيادة فى التهكم لتضمنه تشبيهه به على وجه الهزؤ والسخرية أو التمليح فكأنه قال فسل جسمى من غيظ هذا الذى هو كالملك الفلانى ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء والتمليح (قوله قصد بها الهزؤ والتمليح) أى الاستهزاء بأبى أنس واضحاك السامعين وازالة الملل عنهم (قوله فى الخاتمة) أى خاتمة البديع (قوله بينهما) أى بين مقدم الميم ومؤخرها هنا حيث فسر التمليح هنا بتقديم الميم بالاشارة الى قصة أو مثل أو شعر وجعل ما شبهه بالاسد اقيل للجبان مثالا للتهكم لا للتمليح وجعل هو حاتم مثالا للتمليح فقط

---

(ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تمليح) أى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا أتى بشئ مليح وقال الامام المرزوقى فى قول الحماسى

أتانى من أبى أنس وعيد * فسل لغيظة الضحاك جسمى

ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزؤ والتمليح وأما الاشارة الى قصة أو مثل أو شعر فانما هو التلميح بتقديم اللام على الميم وسيجىء ذكره فى الخاتمة والتسوية بينهما انما وقعت من جهة العلامة الشيرازى رحمه الله تعالى

---

كلا منهما مشترك فيه والى هذا أشار بقوله (ثم ينزل) ذلك التضاد المشترك فيه (منزلة التناسب) والتماثل فى جامع يرفع الضدية الكائنة بين الطرفين وهذا التنزيل أعان عليه الاشتراك فذكر الاشتراك على هذا للبيان اذ لا بعد فى هذا التنزيل المؤدى الى أخذ الوجه من التضاد فان قلت اذا كان الاشتراك فى التضاد كافيا فى أخذ الوجه المقتضى لنفى الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة التناسب فى وجه يرفع التضاد لتصحيح الاشتراك ذلك التنزيل ضرورة اتصاف التضاد والتناسب بالاشتراك فى كل منهما صح أن يقال السماء كالارض فى الانخفاض والارض كالسماء فى الارتفاع والسواد كالبياض فى تفريق البصر والبياض كالسواد فى عدمه ونحو هذا مما لم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك فى التضاد المصحح لتنزيله منزلة التناسب على ما قررت (قلت) اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه المقتضى للمناسبة انما هو لزيادة توجيه الصحة دفعا للاستغراب أخذ المناسبة من التضاد والا فلا يكفى مجرد الاشتراك والا لزم ما ذكر بل لا بد فى صحة الاخذ من زيادة وجود تمليح أو تهكم والى ذلك أشار بقوله (بواسطة تمليح

---

ثم ينزل منزلة التناسب) لان الضدين متناسبان مشتركان فى الضدية لان كلا منهما مساو للآخر فى مضادته له (بواسطة تمليح

وهوسهو (أوتهكم) أى سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ماأشبهه بالاسد وللبخيل هوحاتم) كل من المثالين صالح للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان القصد الى ملاحة وظرافة دون استهزاء وسخرية بأحد فتمليح والافتهكم وقدسبق الى بعض الاوهام نظرا الى ظاهر اللفظ أن وجه التشبيه فى قولنا للجبان هوأسد وللبخيل هوحاتم هو التضاد المشترك بين الطرفين باعتبار الوصفين المتضادين وفيه نظر لانا اذا قلنا الجبان كالاسد فى التضاد أى فى كون كل منهما مضادا للآخر لايكون هذا من التمليح والتهكم فى شئ كما اذا قلنا السواد كالبياض فى اللونية أو فى التقابل ومعلوم أنا اذا أردنا التصريح بوجه الشبه فى قولنا للجبان هوأسد تمليحا أوتهكما لم يتأت لنا الا أن نقول فى الشجاعة لكن الحاصل فى الجبان انما هوضد الشجاعة فنزلنا تضادهما منزلة التناسب وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة على سبيل التمليح والهزؤ

---

أوتهكم) أى انما صح تنزيل التضاد منزلة التناسب فى الوجه الرافع للتضاد فيجعل ذلك الرافع للتضاد هو الوجه لاجل وجود الاشتراك فى التضاد والتناسب فى الجملة بواسطة التمليح والتهكم أى انما أعان على صحته وقبوله قصد التمليح أو التهكم أوقصدهمامعا (فيقال) مثلا (للجبان) أى للشخص الملازم بالجبن (ماأشبهه بالأسد) فى الشجاعة (وللبخيل) أى الشخص المعلوم بالبخل (هو حاتم) فى الكرم وكلا المثالين صالح لقصد التمليح ولقصد التهكم ولقصدهمامعا فاذا قامت القرائن على عدم قصد الاستهزاء بالمشبه لصداقة له مثلا وانما قصد التمليح أى الاتيان بشئ مليح يستبدع ويستظرف عند السامع كانت الواسطة تمليحا واذا قامت على قصد الاستهزاء بالمخاطب لعداوة وغضب من غير أن يكون ثم من

---

أوتهكم فيقال للجبان ماأشبهه بالاسد وللبخيل هوحاتم) ش وهذان يحتمل أن يكونا مثالين لكل من التمليح والتهكم ويحتمل أن يكون لفا ونشرا والاول للاول والثانى للثانى لانه أكثر أسلوبى اللف والنشر وعلى هذين فالتمليح بمعنى الاتيان بشئ مليح لا المصطلح عليه وأن يكون لفا ونشرا والاول للثانى والثانى للاول وهو التمليح المصطلح عليه وهو الاشارة فى الكلام الى قصة أومثل ونحو ذلك وهذا هو المتعين وبه يظهر أن كل مثال لواحد فانا اذا أخذنا قوله وللبخيل هوحاتم الى التمليح فالقصة المشار اليها مااشتهر من كرم حاتم وأخباره ونعيد التهكم الى قولنا للجبان هو كالاسد لان التهكم موجود فيه أى الاستهزاء وقد اعتبر عبد اللطيف البغدادى فى كتابه فى البلاغة التضاد على وجه آخر فقال قد يشبه أحد الضدين بالآخر اذا كان أحدهما أظهر كما يقال العسل فى حلاوته كالصبر فى مرارته وكقول الحكيم الموت فى قلة الامل مثل ساعة الانزال فى شدة اللذة اذ هذا بدء خلق وهذا بدء هدم وأنشد لابن الهدى يخاطب المأمون ويعتذر

لئن جحدتك معروفا مننت به * إنى لفى اللؤم أحظى منك فى الكرم

---

(قوله وهوسهو) أى من وجهين * الاول أن الاشارة الى قصة أوشعر أومثل انما هو التلميح بتقديم اللام وأما التمليح بتقديم الميم فهو الاتيان بما فيه ملاحة وظرافة * الامر الثانى أن قولنا للجواد هوحاتم ليس فيه اشارة لشئ من قصة حاتم فلا وجه لتعين جعله للتمليح على ما قال (قوله صالح للتمليح والتهكم) أى صالح لكل منهما (قوله والافتهكم) ظاهره والا يكن كذلك وهو صادق بأن لايقصد الملاحة والظرافة وان كانا حاصلين وقصد ما بعدهما من الهزؤ والسخرية وبما اذا لم يقصد شيأ وبما اذا قصد كلا من الملاحة والظرافة والاستهزاء والسخرية مع انه لايكون تهكما الا فى الاولى وأما فى الاخيرة فهو تهكم وتمليح ثم ان قصد الشارح بيان مفهوم كل واحد على انفراده فلا ينافى اجتماعهما كما قلنا (قوله نظرا الى ظاهر اللفظ) أى لفظ المصنف وهو قوله اشتراك الضدين فيه ونظرا منصوب على التمييز أوعلى الحال من بعض المضاف أو من المضاف اليه لامفعولا لأجله لعدم الاتحاد فى الفاعل لان فاعل سبق أن وجه الشبه وفاعل النظر ذلك المتوهم (قوله هو التضاد) الجملة خبر أن (قوله الوصفين المتضادين) وهما الجبن والشجاعة والكرم والبخل لاباعتبار حقيقتى الموصوفين (قوله لايكون هذا من التمليح والتهكم فى شئ) أى وحينئذ لاحاجة لقول المصنف ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له أصلا لانه خلاف الواقع وكذلك لاحاجة لقوله بواسطة تمليح أوتهكم بل لامعنى له بل لامعنى لقوله قد ينتزع الشبه من نفس التضاد لاتحاد المنتزع والمنتزع منه ولامعنى له (قوله كما اذا قلنا الخ) تنظير بما قبله (قوله ومعلوم الخ) هذا رد آخر لما سبق لبعض الاوهام وحاصله أن وجه التشبيه يصح التصريح به والتضاد لايصح التصريح به فى قولك تمليحا أوتهكما للجبان هو كالاسد اذ لوقلت فى التضاد لخرجت عن مقام التمليح والتهكم وانما تقول فى مقامهما فى الشجاعة وقوله لكن الحاصل الخ دفع لما يرد من أن وجه الشبه ما يشترك فيه الطرفان والجبان ليس بشجاع فلا اشتراك فكيف صح جعل الشجاعة وجه الشبه وحاصل الدفع اننا نزلنا تضادهما منزلة تناسبهما وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة فالجبان شجاع تنزيلا لأجل الاشتراك (قوله تمليحا الخ) أى على وجه التمليح أوالتهكم

تقصد ظرافة الكلام معه كانت الواسطة التهكم وإذا قامت على قصدهما معا العداوة المشبه فقصدت اهانته وإذا بنه مع وجود سامع بقصد الحاد الكلام في غاية الظرافة والملاحة معه كان كلاهما واسطة أما التمليح فيما ذكر فلان افادة نهاية الذم المقصودة في طي "ما يفيد نهاية المدح مما يستملح وأما التهكم فلان الاتيان بعكس ما يطلب في طيه معروف لتلك الاهانة كمناولة حجر عند طلب خبز مثلا ولهذا يقال عند مناولته استهزاء خذ الخبز ولأجل قصد نهاية الاهانة ناسب التعبير في هذا التشبيه بصيغة التعجب والمبالغة كما في المثالين وامتاز ذكر الوجه بمحل لقصد ايضاح المراد من الوجه ثم لا يخفى أن انتزاع الوجه من التضاد مؤخر عن تنزيله منزلة التناسب على ما قررنا فالتعبير بثم في التنزيل للترتيب الذكري الا أن يراد بالانتزاع قصده ويراعى في التنزيل نهايته فيوجد حينئذ الترتب والمهلة فتكون ثم على بابها تأمل فتبين بما قررنا أن التمليح مصدر ملح الشاعر إذا أتى بشئ مليح وقصد التمليح أي الاتيان بشئ مليح في طي التعبير بما يدل في الاصل على خلاف المراد موجود في كلام العرب كما بينه الامام المرزوقي في قول الشاعر الحماسي أي المنسوب الى الحماسة وهي الشجاعة كما دل عليها شعره

أتاني من أبي أنس وعيد * فسل لغيظة الضحاك جسمي

فانه قال هذا البيت قصد قائله التهكم بأبي أنس والتمليح أي الاتيان بشئ مليح يستظرفه السامعون والامام المرزوقي قدوة فيما يفهم من أشعار العرب لتدربه بها وممارسته لمقتضياتها ومعنى سل ذاب وهو بصيغة المبني للمجهول والجسم هو النائب وفي بعض الروايات بدل لغيظة تغيظ فيكون بصيغة المبني للفاعل والتغيظ فاعله والجسم مفعول والمراد بالضحاك أي أنس نفسه وعبر بالظاهر

---

(قلت) ان وجه الشبه ليس هو التضاد بل هو مطلق القوة أو الشدة الموجودة في كل من الضدين كما تقول السواد كالبياض في أن كلا منهما لون أو اللون كالشم في أن كلا محسوس * (تنبيه) * ما تقدم من الامثلة لوجه الشبه كله من الوجه الحقيقي وقد تقدم أن وجه الشبه قد يكون خياليا في الطرفين أو في الاول أو في الثاني فاذا كان وجه الشبه واحدا حسيا مثلا فتارة يكون تحقيقيا في الطرفين كتشبيه خد بورد وتارة يكون تخييليا في أحدهما كتشبيه الاعيان بالشمس والسنن بالنجوم والجامع النور والذي هو خيالي في أحدهما كما سبق ويصدق حينئذ على هذا الوجه أنه مختلف لانه خيالي بحسب أحد الطرفين حقيقي بالنسبة الى الآخر وهذا ما تقدم الوعد به من أن وجه الشبه سواء أكان واحدا أم مركبا أم متعددا قد يكون حسيا أو عقليا أو مختلفا الا أن اختلافه في غير الاول على معنى أنه مجموع أمرين أو أمور وفي الاول على معنى أنه كلي صادق على أمرين بحسب نوعين وإذا أردت تعداد وجوه الشبه على التفصيل فقد علمت أن وجه الشبه قد يكون واحدا أو غيره وأن أقسامه سبعة بادخال الوهمي والوجداني في العقلي والخيالي في الحسي فان لم يدخلها (٣) فالاقسام خمسة وثلاثون ١ واحد حسي ٢ واحد خيالي ٣ واحد عقلي ٤ واحد وهمي ٥ واحد وجداني ٦ مركب حسي ٧ مركب خيالي ٨ مركب عقلي ٩ مركب وهمي ١٠ مركب وجداني ١١ متعدد حسي ١٢ متعدد خيالي ١٣ متعدد عقلي ١٤ متعدد وهمي ١٥ متعدد وجداني ١٦ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي ١٧ متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي ١٨ متعدد بعضه حسي وبعضه وجداني ١٩ متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي ٢٠ متعدد بعضه خيالي وبعضه عقلي ٢١ متعدد بعضه خيالي وبعضه وهمي ٢٢ متعدد بعضه خيالي وبعضه وجداني ٢٣ متعدد بعضه عقلي وبعضه وهمي ٢٤ متعدد بعضه عقلي وبعضه وجداني ٢٥ متعدد بعضه وهمي وبعضه وجداني ٢٦ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي وبعضه عقلي ٢٧ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي وبعضه وهمي ٢٨ متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي

(٣) قوله فالاقسام خمسة وثلاثون الخ أسقط من التفصيل صورة ولعلها عقلي ووهمي ووجداني وكرر صورة فلتراجع النسخ الصحيحة كتبه مصححه

(قوله وأداته) أي آلته لان الاداة لغة الآلة سمي بها ما يتوصل به الى التشبيه اسما كان أو فعلا أو حرفا (قوله الكاف) قدمها لانها الاصل لبساطتها اتفاقا وتلزم الكاف اذا دخلت على أن المفتوحة كلمة ما فيقال عمرو قائم (٣٨٥) كما أن زيدا قائم ولا يقال كأن زيدا قائم لئلا يلتبس بكلمة كأن التي هي من أخوات ان (قوله وكأن) قيل هي بسيطة وقيل مركبة من الكاف ومن أن المشددة والاقرب الاول لجمود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر المناسب لأن المفتوحة وان كان الثاني أشبه بحسب ما يظهر من صورة كأن (قوله وقد تستعمل) أي كأن عند الظن أي ظن المتكلم ثبوت الخبر وقد هنا للتقليل النسبي لان استعمالها للظن قليل بالنسبة لاستعمالها للتشبيه وان كان كثيرا في نفسه (قوله سواء كان الخ) تعميم في استعمالها للظن لان استعمالها للتشبيه مقيد بما اذا كان خبرها جامدا على هذا القول وحينئذ فهي في المثالين المذكورين للظن لا للتشبيه والا كان من تشبيه الشئ بنفسه وما ذكره الشارح من استعمالها للتشبيه وللظن مطلقا سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا ذكر في المطول أنه الحق وأن استعمالها للظن مطلقا كثير في كلام

(وأداته) أي أداة التشبيه (الكاف وكأن) وقد تستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا نحو كأن زيدا أخوك وكأنه قائم

موضع الاضمار بيانا للعين المستهزأ به بذكر الاسم العلم تحقيرا لشأنه وقيل الضحاك اسم الملك من الملوك سماه به زيادة في التهكم لتضمنه تشبيهه به على وجه الهزء والسخرية فكأنه قال فسل جسمي تغيظ هذا الذي هو كالملك الفلاني ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء فالتمليح بتقديم الميم معناه ما ذكر من الاتيان بالمليح وليس مرادفا للتلميح بتقديم اللام الذي هو الاشارة الى قصة كما في قوله

* ألمت بنا أم كان في الركب يوشع * أو شعر كما في قوله * لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي *

على ما سيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى ومن سوى بينهما وجعل قوله هو حاتم اشارة الى قصة حاتم فقد وهم لان حاتما لا يشعر بقصة وانما يشعر بالجود الذي هو كاللازم له الذي قصد لجعل وجه الشبه هنا وتبين أيضا مما قررنا أن وجه الشبه في هذا التشبيه هو الوجه الرافع للتضاد الموجب للمناسبة لا نفس التضاد المشترك للضدين فانا اذا قلنا هذا امشير بن الى جبان كالاسد وقصدنا أن الوجه التضاد الذي كان في وصفيهما لم يفد تمليحا ولا تهكما بل بمنزلة قولنا البياض كالسواد في تقابلهما وتضادهما أو في اللونية الكائنة فيهما والكلام هنا فيما يفيد تمليحا أو تهكما وانما يفيده اذا قصد أن يكون الوجه هو الامر الذي تقتضيه المناسبة الرافع للضدية وهو الشجاعة في المثال حتى انا لو صرحنا به لقلنا في الشجاعة وكذا اذا قلنا في بخيل هو كحاتم انما نجعل الوجه هو الكرم لا الاتصاف بضد ما في كل ولكن لما كان الحاصل في نفس الامر في المشبهين ضد ما ذكر لان الحاصل في المشبه في الاول الجبن وفي الثاني البخل نزلنا التضاد بين الوصفين كالمناسبة والمماثلة على ما قررنا آنفا فتوصلنا بذلك الى جعل الحاصل في المشبه هو الشجاعة في الاول والكرم في الثاني على وجه التمليح باظهار المقصود في نقيضه أو التهكم باعطاء الاذى في عكسه ومن جعل الوجه هنا هو التضاد المشترك فيه حقيقة فقد سها لما ذكرنا ولأنه لا معنى حينئذ لكون الوجه منتزعا من التضاد اذ هو نفس التضاد ولا معنى لانتزاع الشئ من نفسه فليفهم ولما فرغ من ثلاثة اركان التشبيه شرع في الرابع منها وهو أداته فقال (وأداته) أي وآلة التشبيه الدالة عليه (هي الكاف) وهي الاصل لبساطتها (وكأن) قيل هي بسيطة وقيل انها مركبة من الكاف ومن أن المشددة والاقرب الاول لجمود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر

و بعضه وجداني ٢٩ متعدد بعضه حسي و بعضه عقلي و بعضه وهمي ٣٠ متعدد بعضه حسي و بعضه عقلي و بعضه وجداني ٣١ متعدد بعضه حسي و بعضه وهمي و بعضه وجداني ٣٢ متعدد بعضه خيالي و بعضه عقلي و بعضه وهمي ٣٣ متعدد بعضه خيالي و بعضه عقلي و بعضه وجداني ٣٤ متعدد بعضه عقلي و بعضه وهمي و بعضه خيالي وهذه الاقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه تحقيقيا في الطرفين أو تخييليا فيهما أو تخييليا في المشبه فقط أو في المشبه به فقط أربعة أقسام تضرب فيما سبق تبلغ مائة وأربعين وتضرب بحسب أقسام الطرفين مع ما سبق وما سيأتي الى شئ كثير يعلم مما بعد عند استيفاء أقسام الطرفين ان شاء الله تعالى ص (وأداته الكاف وكأن

المولدين ومقابله قول الزجاج انها للتشبيه ان كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا أسد وللشك ان كان الخبر مشتقا نحو كأن زيدا قائم وذلك لان خبرها المشبه به في المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه بنفسه وقول بعضهم انها للتشبيه مطلقا ولا تكون لغيره وجعل مثل هذا أعني كأن زيدا قائم على حذف الموصوف أي كأن زيدا شخص قائم فلما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر

ومثل في نحو قولك زيد مثل الاسد وما في معنى مثل كلفظة نحو وما يشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما والاصل في الكاف ونحوها

(ومثل وما في معناه) مما يشتق من المماثلة والمشابهة وما يؤدي هذا المعنى (والاصل في نحو الكاف) أي في الكاف ونحوها كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف كأن وتماثل وتشابه

المناسب لأن المفتوحة وان كان الثاني أشبه بحسب ما يبدو من صورة كأن واذا دخلت الكاف على أن فصل بينها وبينها بما فيقال مثلا زيد قائم كما أن عمرا قائم لئلا يقع اللبس بينها وبين كأن التي هي من أخوات ان وكأن هذه قيل انها تكون مع الخبر المشتق للشك وتكون مع غيره للتشبيه على أصلها فاذا قلت كأن زيدا أسد فهو لتشبيه زيد بالاسد واذا قلت كأن زيدا قائم فالمعنى على أنك تشك في قيامه لأن قائم صادق على زيد وهو نفسه خارجا ولا معنى لتشبيه الشيء بنفسه وقيل إنها في مثل ذلك للتشبيه أيضا بتقدير موصوف أي كأن زيدا شخص قائم ولما استغنى عن الموصوف روعي في الخبر الذي هو وصف في الاصل ما يناسب اسم كأن لجريانه عليه بحسب الظاهر ولذلك اذا اتصل به الضمير روعي فيه الاسم فيقال كأنك قمت وكأن زيدا قام ولا يخفى ما في هذا التقدير من التكلف المخرج للكلام عما يفهم منه بداهة وأيضا ان أريد بالشخص نفس زيد كان من تشبيه الشيء بنفسه كما قال ذلك القائل وان أريد شخص آخر لم يفد وصف زيد بالقيام لا على وجه الشك ولا على وجه آخر بمنزلة ما لو قلت كأن زيدا عمرو الواقف فانه لا يفيد الا أن زيدا يشبه عمرا الموصوف بالقيام ويحتمل أن يشبهه في حال جلوسه لطول قامته والكلام لا يراد به الا وصف زيد بالقيام من غير تحقق فالحق أن كأن تكون للظن القريب من الشك في المشتق بل وفي الجامد كقولك كأن زيدا أخوك وكأنه قائم وهذا المعنى كثير وروده في كلام المولدين (و) من جملة اداة التشبيه لفظ (مثل) كقولك زيد مثل عمرو (وما في معناه) أي معنى مثل مما يشتق من المماثلة وما يؤدي هذا المعنى كالمضاهاة والمحاكاة ونحو ذلك كقولك زيد يضاهي أو يشبه أو يحاكي أو يماثل أو مضاه أو مشبه أو محاك عمرا فكل ذلك يفيد التشبيه والمتبادر أن هذه المشتقات انما تفيد الاخبار بمعناها فقولك زيد يشبه عمرا اخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام وليس هنا أداة داخلة على المشبه به ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من الاداة لا يخلو من تسامح (والاصل) أي الكثير الشائع (في نحو الكاف) أي الاصل فيما هو مثل الكاف مما يدخل على المفرد كلفظ مثل ونحو وشبه ومشابه ومماثل ونحو ذلك بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه مثل يشابه ويماثل ويضاهي ونحو ذلك

ومثل وما في معناه الى آخره) ش هذا الركن الثالث وهو أداة التشبيه وعبر بالاداة لانها تعم الاسم والفعل والحرف فالكاف أداة تشبيه كقولك زيد كعمرو وكأن كذلك كقولك كأن زيدا أسد سواء أقلنا انها بسيطة أم مركبة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن أدوات التشبيه لفظ مثل كقولك زيد مثل عمرو على تفصيل سنذكره ان شاء الله تعالى وما في معناه أي معنى مثل من شبه ونحو وغيرهما وما اشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما كما تقدم في قولهم في الجبان ما أشبهه بالاسد وكقولك زيد يشبه أو يماثل عمرا أو مشبه أو مماثل ويرد عليهم التشابه فانه مشتق من هذه الادوات وليس تشبيها اصطلاحيا وقول المصنف وأداته الكاف وكأن الى آخره هو كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشتق لعله يريد الاشتقاق اللغوي لا النحوي فانه انما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي أن قولك زيد يشبه الاسد تشبيه وفيه نظر قال في شرح ضوء المصباح انه ليس تشبيها فانه كلام يتضمن الوصف بالمماثلة بين زيد والاسد لا بواسطة أداة تفيد ذلك الوصف بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراؤه في مثل ونحو وغيرهما (قوله والاصل في نحو الكاف

قوله وما في معناه) أي وما معناه (٣٨٦) فيه ففي الكلام قلب (قوله مما يشتق من المماثلة) هذا بيان لما في معنى مثل وذلك كتماثل زيد وعمرو وماثل زيد عمرا او زيد مماثل لعمرو (قوله والمشابهة) أي كتشابه زيد وعمرو وشابه زيد عمرا وزيد مشابه لعمرو وزيد مشبه عمرا (قوله وما يؤدي هذا المعنى) عطف على المماثلة أي وما يشتق مما يؤدي هذا المعنى أي التشبيه وذلك كالمشتق من المضاهاة والمقاربة والموازنة والمعادلة والمحاكاة فان المشتقات من هذه المصادر تفيد هذا المعنى الذي هو التشبيه نحو زيد يضاهي أو يحاكي أو يقارب أو يعادل عمرا قال العلامة اليعقوبي والمتبادر أن هذه المشتقات كلها سواء كانت من المماثلة أو مما بعدها انما تفيد الاخبار بمعناها فقولك زيد يشبه عمرا اخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام وليس هناك أداة داخلة على المشبه به ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من أدوات التشبيه لا يخلو عن مسامحة (قوله والاصل) أي الكثير الغالب قوله أي في الكاف ونحوها) يريد أن الكلام على طريق الكناية كما تقرر في قولك مثلك لا يبخل لا أن في الكلام تقديرا وذلك لان الحكم اذا ثبت لمماثل الشيء ولما هو على أخص أوصافه كان ثابتا له فاذا كان ما هو مثل الكاف حكمه كذا فالكاف الذي هو الاصل فيه حكمه كذا بطريق الاولى (قوله كلفظ نحو) أي من (ان

كل ما يدخل على المفرد كشابه ويماثل بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه كيشابه ويماثل ويضاهي فان هذه لا يليها المشبه به بل المشبه فاذا قيل زيد يماثل عمرا كان الضمير المستتر الوالي للفعل هو المشبه والمشبه به عمرا المتأخر (قوله لفظا) حال من المشبه به أي حالة كونه ملفوظا به أو مقدرا (قوله على تقديرا أو كمثل ذوي صيب) أي فالمشبه به



(أن يليه المشبه به) لفظا نحو زيد كالاسد أو تقديرا نحو قوله تعالى أو كصيب من السماء على تقدير أو كمثل ذوي صيب (وقد يليه) أي نحو الكاف (غيره) أي غير المشبه به (نحو

(أن يليها المشبه به) أي الاصل في نحو الكاف أن يليها المشبه به بخلاف كأن فتدخل على الجملة وكذا نحو يشابه زيد عمرا واذا اعتبر الضمير المرفوع وليه أبدا لكن يلزم مثله في المشتق واذا كان ذلك هو الاصل في مثل الكاف كان هو الاصل في الكاف أيضا لان الحكم اذا ثبت لمماثل الشئ ولما هو على أخص وصفه كان ثابتا له فثبوت ما ذكر لنحو الكاف يدل بطريق الكناية على ثبوته للكاف كما تقدم في قولهم مثلك لا يبخل وموالاة المشبه به الكاف ونحوها اما لفظا كقولك زيد كالاسد واما تقديرا كقوله تعالى مثلهم أي صفتهم وقصتهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق فالكاف في كصيب لم تدخل على المشبه به لفظا بل تقديرا اذ المراد أو كمثل ذوي صيب من السماء وانما قدر المشبه به ولم يكتف عنه بجعل المشبه به القصة المأخوذة من مجموع الكلام بحيث لا يحتاج الى تقدير كما في الخارج عن الاصل على ما سيأتي في قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء وان أمكن ذلك بحسب المعنى في هذا أيضا لان الضمائر في قوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أحوجت الى تقدير المعاد وهو ذوي فلما فتح باب التقدير قدر المثل قبله المعبر به عما يستفاد من مجموع الكلام ليناسب قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا وبهذا فارق هذا الكلام ما يأتي فكانت فيه الكاف مما وليها المشبه به تقديرا بخلاف ما يأتي مما لا يحتاج الى تقدير فتدخل فيه على غير المشبه به فلا يليها لفظا ولا تقديرا واليه أشار بقوله (وقد يليه) أي وقد يلي نحو الكاف (غيره) أي غير المشبه به بحيث لا يكون ثمة لفظ مفرد هو المشبه به أصلا وذلك حيث يكون المشبه به حالة تركيبية ولم يعبر عنها بمفرد لعدم اقتضاء المقام لذلك التعبير فيستغنى عن ذلك المفرد بأخذ الحالة التركيبية من مجموع ما في اللفظ المركب فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به محقق ولا مقدر واحترزنا بقولنا لم يعبر عنه بمفرد عن مثل قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فان المشبه به فيه مركب عبر عنه بلفظ المثل فولي المشبه به الكاف بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا يلي الكاف فيه المشبه به (نحو) قوله تعالى

أن يليها المشبه به) قيل لان ما دخلت عليه الكاف مثلا كالمضاف اليه أي الملحق به والمشبه كالمضاف أي الملحق فلو وليها غيره لالتبس وفيه نظر والاولى أن يقال المشبه مخبر عنه بلحوق غيره محكوم عليه فلو دخلت الكاف عليه لامتنع الاخبار عنه (قوله وقد يليه غير المشبه به) وذلك فيما اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

وهو مثل ذوي الصيب فقد ولي الكاف والحال انه مقدر وانما قدر ذوي الصيب لان الضمائر في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق لا بد لها من مرجع وليس موجودا في اللفظ وانما قدر مثل لمناسب المعطوف عليه أي كمثل الذي استوقد نارا والصيب المطر فيعل من صاب نزل ويطلق الصيب أيضا على السحاب فان أريد به في الآية السحاب ففيه ظلمتان سحمته وتطبيقه منتظمة بهما ظلمة الليل وكون الرعد والبرق في السحاب واضح وان أريد به المطر ففيه ظلمة تكاثفه وانثجاج السحاب بتتابع القطر مع ظلمة الليل وأما الرعد والبرق فحيث كانا في اعلاه ومصبه ملتبسين به في الجملة فهما فيه أيضا قاله عبد الحكيم (قوله أي غير المشبه به) أي مما له دخل في المشبه به وذلك اذا كان المشبه به هيئة منتزعة وذكر بعد الكاف بعض ما تنتزع منه الهيئة ولا خفاء في كثرته فالتقليل

المستفاد من قد بالنسبة لايلاء المشبه به ولا بد من تقييد الكلام بما اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فان المشبه به مركب لكن عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل أعني الحالة والصفة العجيبة الشأن فالحاصل أن المشبه به اذا كان مركبا فان عبر عنه بلفظ مفرد كلفظ المثل فقد ولي المشبه به الكاف وان لم يعبر عنه بمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا يكون المشبه به واليا للكاف

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات يكون أخضر وارفا ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن وأما قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري الى الله فليس منه لان المعنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم من أنصاري الى الله

---

(قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أي بين لهم حال وصفة الحياة الدنيا فمثل مفعول اضرب وقوله كماء خبر مبتدا محذوف أي هي كماء وهو استئناف بياني كأنه قيل بم أبينه فقيل هي كماء وقيل ان اضرب بمعنى اجعل وصير وحينئذ فله مفعولان ثانيهما قوله كماء أي صير لهم صفة الحياة الدنيا شبه ماء أنزلناه الخ (قوله بالماء) أي حتى يكون مما ولى الكاف المشبه به لفظا (قوله ولا بمفرد آخر يتمحل) أي يتكلف تقديره بحيث يقال ان الاصل نبات ماء و يكون مما ولى الكاف المشبه به تقديرا (قوله بل المراد تشبيه حالها الخ) أي ووجه الشبه وجود الهلاك والتلف باثر الاعجاب والاستحسان والانتفاع في كل (قوله في نضارتها) من ظرفية الكلي في الجزئي أو في بمعنى من بيان لحالها وقوله وبهجتها تفسير لما قبله (قوله بحال النبات) أي صفته ولا شك انه غير وال الكاف لفظا ولا تقديرا وقوله يكون أخضر حال من النبات وقوله شديد الخضرة تفسير لقوله ناضرا وقوله ثم ييبس تفسير لهشيما في الآية وقوله فتطيره تفسير لتذروه فيها أيضا (قوله ولا حاجة الخ) اى حتى يكون المشبه به واليا للكاف تقديرا وعبارته توهم أن هذا التقدير جائز وان كان لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره من أن المعتبر الخ وفيه نظر لان المشبه به حينئذ صفة الماء الموصوف بتلك الصفات فيخالف قوله سابقا بل المراد تشبيه حالها أي الدنيا بحال النبات فانه نص في أن المشبه به حال النبات لا حال الماء فقد
والجواب أن حالة الماء الموصوف بما ذكر في الآية تؤل الى صفة النبات التي ذكرها الشارح وحينئذ فلا اشكال (قوله الكيفية) أي الصفة والحالة وقوله الحاصلة من مضمون الكلام أي من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف وهو النبات الناشئ من الماء واخضراره ثم يبوسته ثم تطيير الرياح له (قوله مستغن عن هذا التقدير) أي لفهمها من ذلك المضمون فوجود التقدير وعدمه سيان (قوله أن التقدير) أي في الآية كمثل ماء أي وأن المشبه به مثل الماء (قوله وأن هذا مما يلي الكاف غير المشبه به) أي لان المشبه به هو مثل الماء والوالي للكاف نفس الماء فقوله بناء على انه أي المشبه به في الآية محذوف وهو مثل راجع لقوله وأن هذا مما يلي الكاف غير المشبه به والحاصل أن هذا الزاعم فهم أن المراد بقول المصنف والاصل في الكاف ونحوه أن يليه المشبه به أي في اللفظ وقوله وقد يليه غيره أي في اللفظ وان كان واليا له في التقدير وبجعل الآية من هذا القبيل فقدر فيها مثل و جعله المشبه به وحينئذ فهو وال للكاف في التقدير لا في اللفظ وقد ظهر لك من قوله وأن هذا الخ مغايرة قوله ومن زعم الخ لقوله ولا حاجة الخ



---

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) الآية اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضارتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كأن لم يكن ولا حاجة الى تقدير كمثل ماء لان المعتبر هو الكيفية الحاصلة من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف واعتبارها مستغن عن هذا التقدير ومن زعم أن التقدير كمثل ماء وأن هذا مما يلي الكاف غير المشبه به بناء على أنه محذوف

---

(واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) من السماء الآية أي بين لهم صفة الحياة الدنيا أو صير لهم صفة الحياة الدنيا فعلى التقدير الاول يكون كماء في موضع الخبر لمبتدا محذوف أي هي كماء لان اضرب لم تتعد اليه وعلى الثاني يكون في موضع المفعول وعلى كل تقدير فليس المراد تشبيه حال الحياة بماء موصوف بما ذكر ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره لان تكلف التقدير انما يرتكب لموجب

---

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فان الماء ليس مشبها به بل المشبه به الهيئة الحاصلة قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه به لا على كله وفيه نظر فان الماء ليس بعض المشبه به بل المشبه به الهيئة الحاصلة أو النبات الناشئ عن الماء ولو كان الماء بعض المشبه به لما صدق أنه في هذه الآية الكريمة ولي الكاف غير المشبه به فان مجموع المشبه به وليها شيأ فشيأ وهذا كما تقول همزة الاستفهام يليها المستفهم عنه وقد تليها الجملة ومن المعلوم أنه يستحيل أن يليها الجملة انما يليها أحد طرفيها نعم لك أن تقول المصنف قال في الايضاح شبهت حال الدنيا بحال ماء الى آخره فيمكن أن يكون مضاف محذوف التقدير كحال ماء فلم يل الكاف الا المشبه به وهو الحال قال في الايضاح وليس منه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري الى الله لان المعنى كونوا

وقد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه كعلمت فى قولك علمت زيدا أسدا ونحوه  هذا اذا قرب التشبيه

فقد سها سهوا بينا لان المشبه به الذى يلى الكاف قد يكون ملفوظا به وقد يكون محذوفا على ما صرح به فى الايضاح (وقد يذكر فعل ينبئ عنه) أى عن التشبيه (كما فى علمت زيدا أسدا ان قرب) التشبيه وادعى كمال المشابهة لما فى علمت من معنى التحقيق

وحيث وجد فى الكلام ما يغنى عنه ألغى وههنا الحالة المفهومة من مجموع اللفظ أغنت عن التقدير وهى كون النبات بعد نزول الماء من السماء شديد الاخضرار والنضارة ثم باثر ذلك الاخضرار ييبس فتطيره الرياح فيصير المكان خاليا منه ويكون منعدما كأن لم يكن وهذه الحالة المفهومة من مجموع اللفظ من غير حاجة لتقدير أعنى حال النبات المضمحل بعد النضارة والاخضرار هى التى شبهت بها حالة الدنيا فى بهجتها وامالة القلوب لها ثم يعقبها الهلاك ووجه الشبه وجود التلف والهلاك باثر الاعجاب والاستحسان والانتفاع والعاقل من لا يغتر بما كان بتلك الصفة  واذا كانت هذه الحالة هى المشبه بها وقد استفيدت من مجموع اللفظ صح التشبيه باعتبارها من غير مبالاة بأى لفظ يلى الكاف من مجموع اللفظ المفيد بمجموعه لها  ومن زعم أن هنا تقدير المثل أيضا أى كمثل ماء أنزلناه الآية وأن الكاف مع ذلك التقدير مما لم يلها المشبه به فقد سها لان المصنف فى الايضاح صرح بأن الموالاة أعنى موالاة المشبه به للكاف أعم من أن تكون لفظا أو تقديرا ويؤيد ذلك ما تقرر فى عرف الناس من أن المقدر كالمذكور وانما القسم الذى لا يوالى فيه الكاف مشبه به ما لم يقدر فيه ولا لفظ به  نعم ان ذهب الزاعم الى تخصيص الموالاة باللفظية صح كلامه اذ لا حجر فى الاصطلاح  ولا يقال تقدير المثل هنا لابد منه كما فى قوله تعالى أو كصيب أى كمثل ذوى صيب فانهم قدروه لانا نقول قد تقدم أن اعادة الضمائر هنالك أحوجت لتقدير لفظ ذوى ولما فتح باب التقدير قدر المثل أيضا ليطابق قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا ولولا ذلك استغنى عن التقدير الذى عدمه هو الاصل فيرتكب ما أمكن وههنا لم يفتح باب التقدير المرجوع عن عدمه فأبقى اللفظ على ظاهره لاستفادة المشبه به منه بلا تقدير كما قررنا فليفهم (وقد يذكر فعل) غير الافعال الموضوعة من أصلها للدلالة على التشبيه لاشتقاقها مما يدل عليه كالمشابهة والمماثلة كما تقدم (ينبئ) ذلك الفعل (عنه) أى عن التشبيه بأن يستعمل فيما يفيده فيه (كما) أى كالفعل (فى) قولك (علمت زيدا أسدا) وانما يستعمل علمت لافادة التشبيه (ان قرب) ذلك التشبيه بأن يكون وجه الشبه قريب الادراك فيتحقق بأدنى التفات اليه وذلك لان العلم معناه التحقق وذلك يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء فلذلك أفاد علمت حال تشبيه زيد بالاسد وأنه على وجه قرب

أنصارا كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم من أنصارى الى الله  (قوله وقد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه) كعلمت من قولك علمت زيدا أسدا ونحوه هذا من صيغ القطع وفيما قاله نظر أما أولا فلأنه يرى أن زيد أسد تشبيه دون علمت فالتشبيه انما هو بالكاف الا أنها لم تذكر فلفظ علمت لم يفد تشبيها  وأما ثانيا فلأن لفظ علمت لا إشعار له بالتشبيه أصلا وانما الذى يحصل بعلمت قرب التشبيه وتقويته لا لكونه تشبيها بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعد علمت وقوله (ان قرب) أى

(قوله فقد سها) أى من وجهين الاول أنا لا نسلم أن المشبه به مثل الماء وصفته بل مثل النبات الناشئ من الماء والثانى أننا اذا سلمنا أن المشبه به مثل الماء كما قال هذا الزاعم فلا نسلم أن الكاف فى هذه الآية قد وليها (٣٨٩) غير المشبه به بل الوالى لها على كلامه هو المشبه به لان المقدر عندهم كالملفوظ وحينئذ فالمشبه به الذى يلى الكاف قد يكون ملفوظا وقد يكون مقدرا والشارح اقتصر فى بيان السهو على الوجه الثانى فان قلت هذا الثانى لا يرد على الزاعم الا اذا كان يوافق على التعميم من قول المصنف أن يليه المشبه به بما يشمل المقدر ولم يخصه بالملفوظ وهو قد خصه بالملفوظ فلا يرد عليه قلت تخصيصه لا يصح مع تصريح المصنف فى الايضاح الذى هو كالشارح لهذا المتن بأن موالاة المشبه به للكاف أعم من أن تكون لفظا أو تقديرا  (قوله وقد يذكر فعل ينبئ عنه) أى يدل عليه من غير ذكر أداة فيكون الفعل قائما مقامها والمراد فعل غير الافعال الموضوعة من أصلها للدلالة على التشبيه كالأفعال المشتقة من المماثلة والمشابهة والمضاهاة الى آخرها وكان الاولى للمصنف أن يقول وقد يذكر ما ينبئ عن التشبيه ليتناول أنا عالم أن زيدا أسد وزيد أسد حقا أو بلا شبهة وكأن زيدا أسدا اذا كانت كلمة كأن للظن  اهـ اطول (قوله ان قرب التشبيه) شرط فى مقدر أى وانما يستعمل علمت لافادة التشبيه ان قرب التشبيه أى ان أريد افادة قرب المشبه للمشبه به  (قوله وادعى كمال المشابهة)  عطف تفسير على قوله ان قرب والمراد ادعى على وجه التيقن  (قوله لما فى علمت من معنى التحقيق)  الاضافة بيانية والمراد بالتحقيق التيقن أى لما فى علمت من الدلالة على تيقن الاتحاد وتحققه فيفيد المبالغة فى التشبيه لتيقن الاتحاد وهذا يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء

فان بعد أدنى تبعيد قيل خلته وحسبته ونحوهما وأما الغرض من التشبيه فيعود فى الاغلب الى المشبه وقد يعود الى المشبه به أما الاول فيرجع الى وجوه مختلفة

(قوله ان بعد التشبيه) أى أريد (٣٩٠) افادة بعده وضعفه بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضعيفة لكون وجه الشبه خفيا عن الادراك (قوله لما فى الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق والتيقن) أى وعدم التيقن لانه انما يدل على الظن والرجحان فهو يشعر بأن تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل يظن ذلك و يتخيل ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك (قوله وفى كون الخ) هذا اعتراض وارد على قول المصنف وقد ذكر فعل ينبئ عنه وحاصله أنا لا نسلم أن الفعل المذكور ينبئ عن التشبيه للقطع بأنه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك بل المنبئ عنه عدم صحة الحمل لانا نجزم أن الاسد لا يصح حمله على زيد وأنه انما يكون على تقدير أداة التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم يذكر كما فى قولنا زيد أسد (قوله والاظهر الخ) أى وحينئذ فيجاب عن المصنف بأن فى كلامه حذف مضاف أى ينبئ عن حال التشبيه هذا هو المراد كما هو المتبادر من قولنا أنبأ فلان عن فلان فان المتبادر منه انه أظهر حالا من أحواله لا أنه تصوره كذا قيل وفيه نظر لان

(وحسبت) زيدا أسدا (ان بعد) التشبيه لما فى الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق والتيقن وفى كون مثل هذه الافعال منبئا عن التشبيه نوع خفاء والاظهر أن الفعل ينبئ عن حال التشبيه فى القرب والبعد (والغرض منه) أى من التشبيه (فى الاغلب يعود الى المشبه وهو) أى الغرض العائد الى المشبه

المشابهة (و) كذا الفعل فى قولك (حسبت) زيدا أسدا فانه يستعمل لافادة التشبيه بين زيد والاسد (ان بعد) ذلك التشبيه لبعد الوجه عن التحقق وخفائه عن الادراك العلمى وذلك لان الحسبان ليس فيه الا الرجحان والادراك على وجه الاحتمال ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك دون التحقق المشعر بالظهور وقرب الادراك فأفاد حسبت حال التشبيه وأن فيه بعدا والتشبيه الموجود فى نحو هذين التركيبين لم يظهر كونه من الفعلين كما هو ظاهر عبارة المصنف لان مدلول العلم والحسبان لا يشعر بالتشبيه أصلا فلولا حمل الاسد على زيد بعدهما ما فهم التشبيه منهما نعم بعد تحقق التشبيه بحمل الأسد على زيد يفيد تعلق العلم به كونه أمرا واضحا ومن لازم ذلك غالبا قوة الشبه بحيث يدرك ادراكا علميا ويفيد تعلق الحسبان به العكس على ما قررنا فلو جعل الفعلان منبئين عن حال التشبيه فى قربه وظهوره وفى بعده وخفائه كما أشرنا اليه بتقدير لفظ الحال قبل التشبيه فيهما كان أظهر من جعلهما ينبئان عن أصل التشبيه الذى هو ظاهر عبارة المصنف بل نقول لا يصح انباؤهما عن أصل التشبيه أصلا ولكن المنبئ عن حال الشئ كالمنبئ عنه فيمكن حمله على معنى انبائهما عن حاله كما قدمنا وفى التعبير عن هذا المعنى عاذكر خفاء لا يخفى ولا يقال يتعلق العلم والحسبان بالشبه الضعيف والقوى فمن أين يختص الاول بالقرب والثانى بالبعد لانا نقول قد بنينا على ما هو شأن المدرك وعلى الغالب فيه وان أمكن فيه ما ذكر فليفهم ولما فرغ من أركان التشبيه شرع فى الغرض منه وهو الامر الحامل على الاتيان به فقال (والغرض منه) أى من التشبيه (فى) استعماله (الاغلب يعود الى المشبه) لانه هو المحكوم عليه وهو المقيس الذى يطلب فى التركيب ما يتعلق به فانك اذا قلت هذا كذلك فعرف الاستعمال فى الغالب يقتضى أن الذى أريد بيان حكمه وما يتعلق به هو المشار اليه بهذا وهو المحكوم عليه بخلاف المشار اليه بذلك وأشار بقوله فى الأغلب الى أنه قد يعود للمشبه به فى غير الاغلب كما يأتى (وهو) أى وذلك الغرض الذى يعود الى المشبه أقسام لانه

ان قرب التشبيه وقوله (وحسبت ان بعد) أى اذا كان التشبيه بعيدا تقول حسبت زيدا أسدا وكذلك خلته ونحوهما هذا فى حسبت اذا استعملت فى الظن الصحيح والغالب استعمالها فى الظن المخطئ

*(تنبيهات)* الاول اعلم أن المصنف قال الاصل فى الكاف ونحوها أن يليها المشبه به واحترز بقوله الاصل عن أن يليها بعض المشبه به على ما قالوه أو متعلق به على ما حققناه كما سبق قالوا وأراد بقوله ونحوها مثل وشبه ونحو فان كلا منها يليه المشبه به كقولك زيد مثل عمرو وأو شبهه أو نحوه قالوا واحترز أيضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغيره (قلت) وفيما قالوه نظر لانك تقول زيد مشابه الاسد فقد وليه المشبه به والتحقيق أن يقال أداة التشبيه ان كان لها معمولات قدم ما تقتضى العربية تقديمه

الكلام هنا بصدد ما ينبئ عن التشبيه لا ما ينبئ عن حاله فلو كان مراد المصنف ذلك لأخره الى الكلام فى بحث أحوال التشبيه تأمل (قوله فى الاغلب) أى أغلب الاستعمال يعود الى المشبه لما كان التشبيه بمنزلة القياس فى ابتناء شئ على آخر كان الوجه أن يكون الغرض منه عائدا الى المشبه الذى هو كالمقيس ولذا كان عوده اليه اغلب وأكثر وقوله فى الاغلب مقابله ما يأتى فى قوله وقد يعود الى المشبه به فان قلت ما يأتى يفيد أنه قليل وتعبيره هنا بالاغلب يفيد أن الآتى غالب قلت القلة بالاضافة لا تنافى الغلبة مشبها

مشبها كان أو مشبها به فتقول كأن زيدا أسد فيليها المشبه لانه مخبر عنه والمخبر عنه هو اسم كأن لاخبرها
فليس تقديمه لكونه مشبها بل لكونه اسما لها ومخبرا عنه وان قلت كأن فى الدار زيدا كان على خلاف
الاصل وجعلناه تشبيها لاتحقيقا وتقول شابه زيد الاسد وماثله فوليها المشبه لانه فاعل ووضعه
التقدم على المفعول وتقول زيد يشبه الاسد فوليها المشبه لانه ضمير متصل وان كان لها معمول واحد
وليها فى اللفظ المشبه به تقول زيد كعمرو أو مثل عمرو أو شبه عمرو ﴿ الثانى ﴾ جعل المصنف كأن
اداة غير الكاف فاحتمل أن تكون عنده بسيطة وليست الكاف أصلها وهو مذهب بعض البصريين
واحتمل أن تكون عنده مركبة من كاف التشبيه وأن وهو اختيار شيخنا أبى حيان ومذهب الخليل
وسيبويه والجمهور ولا يدع أن يقال أداة التشبيه الكاف أى فقط أو الكاف مع غيرها وهى كأن
﴿ الثالث ﴾ ماقدمناه من أن المشبه يلى كأن هو جرى على كلامهم وفيه نظر يتوقف على تحقيق معناها
ولفظها بعد القول بالتركيب والذى يتلخص من كلامهم فى ذلك أن فيها قولين * أحدهما أن الاصل
ان زيدا كالاسد فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة لفظا والمعنى على الكسر والفصل بينه وبين الاصل
أنك ههنا بان كلامك على التشبيه من أول الامر وثم بعد مضى صدره على الاثبات هذه عبارة
الزمخشرى فى المفصل قيل وتحريره أن قولك ان زيدا كالاسد تحقيق لاثبات الحاق الناقص بالكامل
وقولك كأن زيدا أسد اعلام بأن تحقيق الاسدية على زيد انما هو بطريق التشبيه لاغيرها وقال ابن
جنى فى سر الصناعة أصل كأن زيدا عمرو ان زيدا كعمرو فالكاف تشبيه صريح كأنك قلت ان زيدا
كائن كعمرو ثم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذى عليه عقدوا الجملة فأزالوا الكاف من وسطها وقدموها
الى أولها لفرط عنايتهم بالتشبيه فلما أدخلوها على إن وجب فتح ان لان المكسورة لايتقدمها حرف
الجر ولاتقع الا أولا وبقى معنى التشبيه الذى كان فيها وهى متوسطة بحاله فيها وهى متقدمة وذلك
قولهم كأن زيدا عمرو الا أن الكاف الآن لما تقدمت بطل أن تكون متعلقة بفعل ولا معنى الفعل
لانها فارقت الموضع الذى يمكن أن تتعلق فيه بمحذوف وتقدمت الى أول الجملة وزالت عن الموضع
الذى كانت فيه متعلقة بخبر إن المحذوف وزال ما كان لها من التعلق بمعانى الافعال وليست زائدة لان
معنى التشبيه موجود فيها بقى النظر فى أن التى دخلت عليها هل هى مجرورة أولا وأقوى الامرين عندى
أن تكون أن فى كأنك زيد مجرورة بالكاف فان قلت الكاف الآن ليست متعلقة بفعل فليس ذلك
مانعا من الجر ألا ترى أن الكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ غير متعلقة بشئ وهى مع ذلك جارة ويؤكد
أنها جارة فتحهم الهمزة بعدها كما يفتحونها بعد العوامل الجارة نحو عجبت من أنك قائم فكذا فتحت أيضا
فى كأنك قائم لأن قبلها عاملا قد جرها فاعرف ذلك انتهى (قلت) اذا تأملت كلام الزمخشرى وتدبرت
عبارة ابن جنى علمت أن مقصودهما ان كأن مركبة من ان المكسورة والكاف وأنها فتحت وصارت
بعد الفتح على حالها من الدلالة على تأكيد الجملة غير منحلة مع ما بعدها الى مصدر وأن هذه المفتوحة
المتصلة بالكاف غير أن المفتوحة فى قولك عجبت من أنك قائم وقدمت ووضعت فى غير محلها مسارعة
الى تبادر ذهن السامع للتشبيه ولعلها انما فتحت لمشابهتها فى الصورة لعجبت من أنك قائم بجامع ما بينهما
من اتصال كل منهما بحرف كراهية أن يقع فى الصورة اتصال ان المكسورة بحرف جر أو اتباعا لحركة
الكاف ألا ترى الى قول الزمخشرى فتحت لها الهمزة لفظا والمعنى على الكسر وقول ابن جنى ان الكاف
ليست الآن متعلقة بشئ ولو كانت مصدرية لتعلقت بشئ سواء كانت أسما أم فعلا فانها تكون
مع ما بعدها فى تأويل المفرد وهذا المفرد لابد له أن يتعلق بشئ ثم يلزم أن يكون فى الكلام محذوف
تكمل بها الجملة وابن جنى لايقول ان فى الكلام محذوفا كما سيأتى نقله عنه وقول ابن جنى ان المكسورة
لا يتقدمها حرف الجر ثم قوله ان الكاف هذه جارة لعل الجمع بينهما أن المكسورة لفظا ومعنى لا يتقدمها

حرف الجر اما المكسورة معنى فيتقدمها اذا كانت مفتوحة فى اللفظ فان قلت الفتح اللفظى لا أثر له فى منع حرف الجر اذا كان المعنى على الكسر بل المانع معنى الكسر لما فيه من عدم الانحلال بمفرد قلت معنى الكسر يمنع من أن يتصل بان حرف حال فى موضعه أما حرف على نية التأخير موضوع فى غير موضعه فلا مانع منه غير أنه باب سماع فلا يقاس عليه مثله وقول بعض البصريين القول بالتركيب خطأ لانه يلزم قائله أن يأتى بخبر الكاف ليس بصحيح لانه يوهم أن أن عنده مصدرية * القول الثانى واليه ذهب الزجاج أن الكاف جارة فى موضع رفع فاذا قلت كأنى أخوك ففيه حذف التقدير كأخوتى اياك موجود لان أن وما عملت فيه بتقدير مصدر ولا تكون الكاف على هذا مقدمة من تأخير قال ابن عصفور وما ذهب اليه أبو الفتح أظهر لان العرب لم تذكر موجود مع هذا الكلام قط وهذا الكلام من ابن عصفور يقتضى أنه فهم عن ابن جنى ما فهمناه عنه من كون أن فى كأن غير محلة لمفرد فانه لو قال بذلك لاتحد مذهبه ومذهب الزجاج (قلت) فاذا علمت ذلك اتجه أمران أحدهما النزاع فى أن كأن يليها المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج فالذى يليها هو اسمها وليس المشبه بل جزء مما يحل الى المشبه به الثانى لك أن تقول أى تركيب فى كأن حينئذ غايته أن الكاف ان كانت مقدمة من تأخير فهى حرف وضع فى غير موضعه جاور حرفا آخر وكذلك ان كانت غير مقدمة وما بعدها مصدر فلا يصدق فى قولك عجبت من أن زيدا قائم أن يقال من أن مركبة وشأن التركيب أن يجعل للكلمتين عند التركيب معنى ثالثا لم يكن قبل التركيب أو يحدث لهما أمر لفظيا ﴿الرابع﴾ ما تقدم من أن كأن للتشبيه على الاطلاق هو المشهور وذهب الكوفيون والزجاجى وابن الطراوة وابن السيد الى أنها ان كان خبرها اسما جامدا فهى للتشبيه وان كان مشتقا فهى للشك بمنزلة ظننت وتوهمت قال ابن السيد اذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة فهى فيهن للظن والحسبان ولا تكون للتشبيه الا اذا كان الخبر مما يمثل به فان قلت كأن زيدا قائم لا يكون تشبيها الان الشئ لا يشبه نفسه وأكثر الناس على الاول فقيل ان معنى كأن زيدا قائم تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما وقال ابن ولاد معناه تشبيه هيئة حال عدم القيام بهيئة حال القيام ﴿الخامس﴾ اذا ثبت أنها للتشبيه فقد تخرج عنه فتستعمل فى غيره قال ابن الأنبارى فى قولهم كأنك بالشتاء مقبل معناه أظن وجعل الكوفيون هذا وقولهم كأنك بالفرج آت للتقريب وكذا قول الحسن كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل والجمهور يؤولون ذلك على تأويل يرجع الى التشبيه لا نطيل بذكره وزعم الكوفيون والزجاجى أن كأن للتحقيق فى قوله

فأصبح بطن مكة مقشعرا * كأن الارض ليس بها هشام

وقال ابن أبى ربيعة

كأننى حين أمسى لا تكلمنى * متيم يشتهى ما ليس موجودا

والجمهور يؤولون ذلك ﴿السادس﴾ فى تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره المصنف من أن كل ما كان بمعنى مثل وشبه اداة تشبيه فمن أدوات التشبيه الكاف وكأن وياء النسب ومثل ومثيل وشبه وشبيه ونحو ذكره جماعة منهم ابن النحاس النحوى الحلبى وقل من صرح به من أهل اللغة وان كان مشهورا فى الاستعمال ومثيل وضريب وشكل ومضاه ومساو ومحاك وأخ ونظير وعدل وعديل وكفء ومشاكل وموازن ومواز ومضارع وند وصنو وما كان بمعناها أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم وأشار الطيبى الى أن من ادوات التشبيه أفعل التفضيل مثل زيد أفضل من عمرو وفيه بعد وان كان يشهد له ما سيأتى من كلام ابن الشجرى ومن أدوات التشبيه لعل ففى البخارى فى قوله تعالى وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون عن ابن عباس معناه كأنكم وفى الكشاف معناه ترجون الخلود فى الدنيا أو تشبيه حالكم حال

من يخلد وفى مصحف أبى كأنكم تخلدون وقال الطيبى لعل هذا وارد على الاستعارة التمثيلية وجعل عبد اللطيف البغدادى من أدوات التشبيه كلمة سواء كقولهم رأيت رجلا سواء هو والعدم ولا يخفى أن هذه الالفاظ بعضها يصلح للتشبيه و بعضها يصلح للمشابهة لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع (السابع) لم يحرر البيانيون معنى هذه الادوات فظاهر كلامهم أن معناها واحد وليس كذلك فان الكاف وكأن وكذلك مثل للتشبيه فى أى شئ كان لا تختص بنوع دون آخر كما صرح به الراغب فى مادة الند وحيث وقع فى كلامه أو كلام غيره أنها عامة فى كل شئ فهو على ارادة العموم البدلى لا الاستغراقى قال والند المشارك فى الجوهرية فقط وقال فى موضع آخر فى الجنسية والشكل لما يشاركه فى القدر والمساحة كذا ذكره فى مادة المثل وقال فى مادة شكل فى الهيئة والصورة وهو قريب من الاول والضريب هو الشكل والشبه المشارك فى الكيفية كاللون والطعم وكالعدالة والظلم كذا ذكره الراغب وفيه نظر لما سيأتى والمساواة المشاركة فى الكمية بالذرع والوزن والكيل وقد تعتبر بالكيفية نحو هذا السواد مساو لهذا السواد وان كان تحقيقه راجعا الى اعتبار مكانه دون ذاته والمضارعة المشابهة والنظير المثل مطلقا والاخ حقيقته المشارك لغيره فى أب أو أم ثم أطلق على المشارك فى القبيلة أو فى الدين ثم استعمل فى كل مساو ومنه قول ابن الزبير كان عمر رضى الله عنه اذا حدث النبى صلى الله عليه وسلم بحديث حدثه كأخى السرار قال الزمخشرى فى الفائق أى كلاما كمثل المساررة والحاكى المشابه مطلقا وأما الصنو فتصاريفه تدل على أنه المشارك لغيره فى الاصل الذى خرجا منه فالانسان صنو أخيه لاشتراكهما فى أب أو أم وصنو عمه أو أبيه لاشتراكهما فى الجد والغصنان الخارجان من شجرة صنوان والكفؤ النظير وقال عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة ان قولك زيد كعمرو أو مثله أو شبهه أو نظيره موضعه الامور العلمية والمعارف النظرية وقد تستعمله الخطباء والبلغاء لاشتراكهم فى معناه كما يقال هذا المربع مثل ذلك المربع وهذا نظير هذا والارز كالحنطة فى تحريم التفاضل وأما باء النسب فقاله عبد اللطيف أيضا وعد من التشبيه بها قولهم لون أحرى وردى (الثامن) فى ذكر ما بين هذه الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكره من هذه الصيغ بل يقتضى كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتها متساوية والتحقيق فى ذلك أن يقال ان كان شئ من هذه الصيغ يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبلغ الصيغ والذى قد يتخيل فيه ذلك كلمات احداها كلمة المساواة فان الاصوليين اختلفوا فى أن فعل المساواة فى حال الاثبات للعموم أو الخصوص والشافعية وأكثر الاصوليين على أنها للخصوص ويشهد له كلام الراغب المنقول عن الحنفية أنها للعموم بالمادة بمعنى أنه لا تصدق حقيقة المساواة الا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز وعليه اصطلح المنطقيون وعلى ذلك تنبئ حالة النفى فنحو لا يستوى تقتضى العموم عندنا ولا تقتضيه عندهم والثانية كلمة مثل فان هذا الخلاف فى عموم المساواة لاشك أنه يجرى فى المماثلة بل هو أدل على ذلك من لفظ المساواة وقال الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد فى شرح العمدة عند الكلام على قوله رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يتوضأ نحو وضوئى هذا وفى شرح الالمام أيضا لفظ النحو والمثل ليسا مترادفين فلفظ المثل دال على المساواة بين الشيئين الا فيما لا يقع التعدد الا به هذا حقيقته ويستعمل مجازا فيما دون ذلك ولفظ النحو يدل على المقاربة فى الفعل لا على المماثلة وان استعمل فى المثل فبملاحظة معنى آخر هذه عبارته فى شرح الالمام فان كان رحمه الله أخذ ذلك نقلا عن اللغة فلا كلام وان كان أخذ كون المثل كذلك من كلام المنطقيين ففيه نظر لان الظاهر أن ذلك اصطلاح لهم ويؤيده كثرة ما ورد من التشبيه بمثل ذلك فى شئ واحد لا من كل وجه كقوله تعالى انكم اذا مثلهم وقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فأتوا بعشر

سورمثله مفتريات نأت بخير منها أومثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولهن مثل الذى عليهن انما البيع مثل الربا ففى كل من هذه الآيات الكريمة قصد نوع من المماثلة لا كل نوع قال ابن رشيق فى العمدة التشبيه سواء كان بالكاف أو كأن أو غيرهما لا يكون من جميع الجهات بل من جهة أو جهات ومما يدل على أن كلمة مثل لمطلق المشابهة قول النحاة انها لا تتعرف بالاضافة لتوغلها فى الابهام لانك اذا قلت زيد مثل عمرو احتمل أن يكون مثله فى جنسه أو صفته الظاهرة أو الباطنة فهى صادقة على كل مماثلة فى شئ فلا تكون معرفة نعم اذا أريد بكلمة مثل المشابهة من كل وجه ينبغى أن يقال تتعرف بالاضافة الثالثة كلمة المشابهة فاذا قلت زيد شبيه عمرو وكان معناه أنه شابهه من كل وجه مبالغة ولذلك تعرفت بالاضافة بخلاف مثل ذكره فى شرح التسهيل وينبغى أن يلحق بها مثيل اذا تقرر ذلك فنقول اما أن يثبت فى شئ من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع الشبه أولا فان ثبت فيه ذلك فلا اشكال أنه أبلغ فى التشبيه مما لم يثبت ومالم يثبت فيه ذلك ان اختص شئ منه بنوع من أنواع الشبه كما زعم الراغب فلا فضل لصيغة على أخرى الا أن ما دل على التشابه فى الجوهرية من جنس أو نوع أو فصل أقوى فى التشبيه مما دل على المشابهة فى صفة والشبه فى الصفة الذاتية أقوى من الشبه فى الخارجية وان لم يثبت ذلك فالذى يظهر أن الأدوات الاسمية كلها سواء وان اختلفت فاختلافها بشهرة استعمال البعض وأنها مساوية للكاف الحرفية وكأن لا يقال دلالة مثل ونحوها على المشابهة أصرح فتكون أقوى لأن قوة هذه الاسماء باعتبار الدلالة على التشبيه لان التشبيه المستفاد بها أبلغ من التشبيه المستفاد من الحرف وأما الكاف وكأن فالمتبادر الى الذهن أن كأن أبلغ وكذلك صرح به الامام فخر الدين فى نهاية الايجاز وكذلك حازم فى منهاج البلغاء وقال وهى انما تستعمل حيث يقوى الشبه حتى يكاد الرائى يشك فى أن المشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت بلقيس كأنه هو وعندى فى ذلك تحقيق وهو بناء هذا على أن كأن بسيطة أو مركبة فان قلنا انها بسيطة استقام هذا فان كثرة الحروف غالبا دليل على المبالغة فى المعنى كما سبق فى أول هذا الشرح وان قلنا انها مركبة فلا لأنك ان فرعت على رأى ابن جنى فأداة التشبيه بالحقيقة انما هى الكاف وان تأكيد للجملة وتأكيد الجملة الخبر فيها بالتشبيه لا يدل على المبالغة فى التشبيه والاعتناء بالتشبيه فى تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه من أول وهلة ليس فيه ما يدل على أن المشابهة أبلغ بل فيه تأكيد الدلالة على مطلق التشبيه والاعتناء به سواء كان هو أبلغ أو لم يكن فيكون مساويا فهو كقولك إن زيدا كأسد وزيادة كأن زيدا أسد على زيد كالاسد لا باعتبار مقدار الشبه بل باعتبار تأكيد مضمون الجملة وهو الاخبار أو الحكم على ما سبق وفرق بين تأكيد الحكم بالتشبيه وبين الاخبار بتشبيه مؤكد وان فرعت على رأى الزجاج فأوضح لانه مخل فى المعنى الى قولك كأخو لك موجود فلا مبالغة ﴿التاسع﴾ قيل يستثنى من كون مثل أداة تشبيه نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا فليست تشبيها وفيه نظر لان المراد من هو على مثل صفتك لا يفعله فليست مثل هنا زائدة مقحمة كما قيل بل هو نفى للفعل عن المخاطب بطريق برهانى وفيه بحث سبق فى موضعه ﴿العاشر﴾ ماذكرناه من أن كأن للتشبيه لا فرق فيه بين أن تخفف نونها أولا ولا فرق فيه بين أن تتصل بما الكافة أولا فان ما الداخلة عليها لا تغير معناها كما صرح به شيخنا أبو حيان وصاحب البسيط فاذا قلت كأنما زيد أسد فزيد مشبه وأسد مشبه به واذا قلت كأنما قام زيد كان كقولك كأن زيدا قام وستجد التشبيه بكأنما فى مواضع من كلام المصنف الحقيقة على ذلك المعنى فالعدول عن ذلك الى دعوى أن شيأ آخر يشبه ذلك الشئ فى هذا المعنى أو أن هذا الشئ له شئ آخر يشبهه أمر على خلاف المعهود فلذلك تكلموا عليه وهو قسمان أحدهما أن يكون غرضا يعود الى المشبه وذلك

(لأحد

منها بيان أن وجود المشبه ممكن وذلك فى كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قول أبى الطيب

فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

(قوله بيان امكانه) أى بيان أن المشبه أمر ممكن الوجود (قوله وذلك) أى والسبب فى ذلك أى فى بيان امكانه وقوله اذا كان أى امكانه (قوله ويدعى امتناعه) أى امتناعه الوقوعى من أجل غرابته فيؤتى بالتشبيه على طريق الدليل على اثباته (قوله كما فى قوله) أى كبيان امكان المشبه الذى فى قول أبى الطيب المتنبى من قصيدته التى رثى بها والدة سيف الدولة بن حمدان ومطلعها

نعد المشرفية والعوالى * وتقتلنا المنون بلا قتال



(بيان امكانه) أى المشبه وذلك اذا كان أمرا غريبا يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال)

اما (بيان امكانه) أى امكان المشبه كما اذا كان حالة غريبة ربما تدعى الاستحالة فيها فتلحق بحالة مسلمة الامكان لوقوعها فى وجه جامع لهما وهو منشأ تلك الغرابة فيسلم امكان المدعى اذ لو استحال انتفى معناه الكلى عن كل فرد فيلزم انتفاء ذلك الواقع وهو محال فيثبت المدعى وذلك (كما) أى كالبيان الكائن (فى قوله) أى فى قول أبى الطيب (فان تفق الانام) جميعا وهم الانس والجن يعنى أهل زمانه ومن تعميم الانام يستفاد أنه صار بكونه فائقا لهم جنسا آخر بواسطة أن الداخل فى الجنس لابد أن يساويه فرد منه غالبا (و) الحالة أنك (أنت منهم) لانك آدمى بالاصالة وجواب ان محذوف أقيم مقامه علته وهو ما أشار اليه بقوله (فان المسك) فى أصله (بعض دم الغزال) وقد صار بأوصافه الذاتية له خارجا عن جنسه مثلك والجواب الذى قلنا انه أقيمت العلة مقامه قولنا فلا بعد أى ان خرجت عن جنسك بكمال أوصافك فلا يستغرب ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد خرج عن جنسه بكمال أوصافه فأنت مثله فالشاعر لما ادعى أن الممدوح فاق الناس فوقانا صار به جنسا آخر بنفسه وأصلا مستقلا برأسه كما حققناه وكان فوقانه الانام على الوجه المذكور مما يمكن أن تدعى استحالته احتج لمدعاه بأن ألحق حالته بحالة مسلمة الامكان لوقوعها فشبه حالة الممدوح بتلك الحالة فتبين أن حالته ممكنة وهو المشبه والحالة التى هى المشبه هى ما أشار اليها بقوله فان تفق الانام الخ فهى كون الممدوح من أصل هو الانام مع خروجه عنهم فصار جنسا آخر كما قدمنا والمشبه بها وهى الحالة المسلمة هى كون المسك من أصل هو الدم مع كونه صار شيأ آخر خارجا عن جنسه والوجه الجامع اللازم للحالتين وهو منشأ الغرابة فى الحالة الاولى قبل التفطن للثانية كون الشئ من أصل وكونه مباينا له بذاته لكماله فهذا تشبيه من باب تشبيه مركب بمركب كما رأيت ولما كان هذا الوجه مستفادا مما أشير اليه من الطرفين كان فى ذلك اشعار بالوجه المشعر بالتشبيه بين الحالتين المربوطة احداهما بالاخرى وانما قال المصنف بيان امكانه ولم يقل بيان وقوعه مع أن الملحق به واقع للاشارة الى أن الحالة المدعاة أمر غريب أعظم فى النفوس من أن يدعى

لاحد أمورمنها أن يقصد بيان امكان وجود المشبه وذلك فى أمر غريب يمكن أن يدعى استحالته كما فى قول أبى الطيب

فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

وترتبط السوابق مقربات * وما ينجين من خبب الليالى وهى طويلة وقبل البيت قوله يخاطب سيف الدولة

نظرت الى الذين أرى ملوكا * كأنك مستقيم فى محال

فان تفق الانام الخ وقد أحسن بعضهم فى تضمين هذا البيت حيث قال

وقالوا بالعذار تسل عنه * وما أنا عن غزال الحسن سالى

وان أبدت لنا خداه مسكا * فان المسك بعض دم الغزال

(قوله فان تفق) أى تعل بالشرف والانام قيل هم الانس والجن وقيل جميع ما على وجه الارض وأراد الشاعر الانام الموجودين فى زمانه ومن تعميم الانام يستفاد أنه صار بكونه فائقا لهم جنسا آخر بواسطة أن الداخل فى الجنس لابد أن يساويه فرد منه غالبا (قوله وأنت منهم) جملة حالية أى والحال أنك منهم أى بحسب الاصل لانك آدمى بالاصالة فلا ينافى دعوى صيرورته جنسا برأسه (قوله فان المسك الخ) ليس جوابا للشرط الذى هو قوله فان تفق الانام لعدم الارتباط المعنوى وانما هو علة للجواب أقيم مقامه والاصل فلا بعد فى ذلك لان المسك الخ أى ان خرجت عن جنسك بكمال أوصافك فلا بعد فى ذلك ولا استغراب لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقه بكمال أوصافه فحالك كحال المسك فالشاعر لما ادعى أن الممدوح فاق الناس فوقانا صار به كأنه جنس آخر وأصل مستقل برأسه وكان فوقانه لهم على الوجه المذكور مما يمكن أن يدعى استحالته احتج لمدعاه بأن حالته مماثلة لحالة مسلمة الامكان لوقوعها فشبه حالته بتلك الحالة فتبين أن حالته ممكنة

فانه لما ادعى أن الممدوح قد فاق الناس حتى صار أصلا برأسه وجنسا بنفسه وكان هذا فى الظاهر كالممتنع احتج لهذه الدعوى وبين امكانها بأن شبه هذه الحال بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد فى الدم وهذا التشبيه

عدم وقوعه بل لا أليق به أن ينفى امكانه فبين بالوقوع المستلزم للامكان وأشار بذكر اثبات كون المسك من دم الغزال دون أن يقول وقد فاق أصله الذى يتم به الاستدلال بذكر مجموع المشبه به الى أن الذى ينبغى أن يقع النزاع فيه بالنسبة للمستدل عليه هو كونه من الأنام بأن ينظر هل هو منهم أم لا وأنه هو الذى ينبغى أن يشك فيه وأما كونه خارجا عن جنس الانام فأمر معلوم لا ينبغى التعرض لما يناسبه فى المستدل به وفى هذا الاعتبار من المبالغة والدقة ما لا يخفى وقد علم بما بسطناه أن الذى بين امكانه هو وجه الشبه ليتوصل به

فانه ادعى أن الممدوح تناهى فى الصفات الفاضلة الى حد يصير به كانه ليس من الانام وتناهى بعض النوع الواحد فى الفضيلة الى حد يصير به كانه نوع آخر يفتقر من يدعيه الى اثبات امكانه فلذلك قال إن المسك بعض دم الغزال ومع ذلك قد تناهى فى الصفات الشريفة الى حد يتوهم لاجله أنه نوع غير الدم واعترض على المصنف بأن البيت لا تشبيه فيه وأجيب بأن التقدير فانت كالمسك ثم ذكر حال المسك فقال إن المسك بعض دم الغزال والمشبه فى قولنا أنت كالمسك لا يقصد اثبات امكانه فالصواب فى العبارة أن تقدر فحالك حال المسك لان حاله من كونه بهذه الصفة هو المستغرب والظاهر أن جواب الشرط فلا بدع فليس هذا من التشبيه اللفظى فى شئ نعم هو تشبيه معنوى ثم أقول بيان امكان المشبه لم يحصل من التشبيه لأن الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه كما زعم المصنف ومثله السكاكى بقول ابن الرومى

قالوا أبو الصقر من شيبان قلت لهم * كلا لعمرى ولكن منه شيبان

كم من أب قد علا بابن ذرى شرف * كما علا برسول الله عدنان

وكذا قول بعض المغاربة

فان كنت قد أنسيت بعض قضائهم * فان الليالى بعضها ليلة القدر

وقد ذكر جماعة أن هذا المعنى لم يسبق أحد المتنبى اليه قال ابن وكيع لا أعرفه منظوما لكن وجدته فى منثور وهو أنه قيل الناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع ومنها علق يضاع وقد اعترض بعض الفضلاء على المتنبى بأن التشبيه ليس صحيحا لان نوع الانسان ليس بمثابة الدم الذى فيه زفرة ورداءة وهو وهم فانه انما أراد أن يعيب غير ممدوحه من أهل زمانه فان قبل هذا البيت

رأيتك فى الذين أرى ملوكا * كأنك مستقيم فى محال

وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على المتنبى قوله مستقيم فى محال بأن المستقيم لا يضاد المحال وانما يضاد المعوج فقال له سيف الدولة هب أن القصيدة جيمية فما تصنع بالبيت الثانى فقال يقول فان البيض بعض دم الدجاج فقال سيف الدولة ارتجاله حسن الا أنه يصلح أن يباع فى سوق الطير لا أن يمدح به الملوك ومنها أن يقصد بيان حال المشبه كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد كما اذا جهل الانسان لون ثوب فيقال هو كهذا ويدخل فى الحال قصد بيان الجنس أو النوع أو الفصل كما اذا

أراد أنه فاق الانام فى الاوصاف الفاضلة الى حد بطل معه أن يكون واحدا منهم بل صار نوعا آخر برأسه أشرف من الانسان وهذا أعنى أن يتناهى بعض أفراد النوع فى الفضائل الى أن يصير كأنه ليس منها أمر غريب يفتقر من يدعيه الى اثبات جواز وجوده على الجملة حتى يجىء الى اثبات وجوده فى الممدوح فقال فان المسك بعض دم الغزال أى ولا يعد فى الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا يوجد شىء منها فى الدم وخلوه من الاوصاف التى لها كان الدم دما فأبان أن لما ادعاه أصلا فى الوجود على الجملة

(قوله فانه) أى الشاعر وهذا علة لصحة التمثيل بالبيت لكون الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه (قوله حتى صار أصلا) أى كأنه أصل (قوله وجنسا بنفسه) أى وجنسا مستقلا بنفسه وهذا مرادف لما قبله (قوله وكان هذا) أى ما ذكر من فوقان الممدوح جميع الانام فوقانا صار به كأنه جنس مستقل بنفسه (قوله فى الظاهر) أى فى بادى الرأى قبل التأمل فى الدلالة بل والالتفات للنظائر (قوله احتج لهذه الدعوى) أى أقام الحجة أى الدليل على اثبات هذه الدعوى وهى فوقانه لهم على الوجه المذكور لدفع انكارها لغرابتها (قوله شبه هذه الحال) أى الهيئة المأخوذة من فوقان الممدوح جميع الناس حتى صار كأنه أصل برأسه وقوله بحال المسك أى بالهيئة المأخوذة من فوقانه لجميع الدماء التى فى الغزال فهو من تشبيه المركب بالمركب والجامع فوقان الاصل فى كل

ومنها بيان حاله كما في تشبيه ثوب بثوب آخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه ومنها بيان مقدار حاله في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في قوله * مداد مثل خافية الغراب * وعليه قول الآخر

فأصبحت من ليلى الغداة كقابض * على الماء خانته فروج الاصابع

ضمني ومكني عنه (أو حاله) عطف على امكانه أي بيان حال المشبه بأنه على أي وصف من الاوصاف (كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد) اذا علم السامع لون المشبه به دون المشبه (أو مقدارها) أي بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان (كما في تشبيهه) أي تشبيه الثوب الاسود (بالغراب في شدته) أي شدة السواد

الى امكان المشبه فليفهم (أو) بيان (حاله) فهو معطوف على امكانه لا على بيان ولذلك قدرنا قبله بيان ومعنى بيان حال المشبه أن يبين الوصف الذي هو عليه للجهل به عند السامع من لون أو غيره بأن يقرر بذلك التشبيه أي حالة وصفة كان عليها المشبه عند سؤال المخاطب ذلك بلفظه أو بحاله وذلك (كما) أي كالبيان الكائن (في تشبيه ثوب) مجهول اللون (بآخر في السواد) فاذا علم السامع لون الثوب الحاضر مثلا وهو المشبه به وجهل حال المشبه وهو الثوب الغائب مثلا فقال ما لونه فانك تقول لبيان الحالة المسؤل عنها ذلك الثوب الذي تسأل عن لونه كهذا في لونه الذي هو السواد مثلا فالسواد في هذا التشبيه من حيث انه حصل العلم بوجوده في المشبه الذي أفاده الحاقه بهذا المعلوم يصح أن يكون غرضا ويسمى حينئذ حال المشبه ولا منافاة بين كون الشيء وجها باعتبار وغرضا حينئذ بعد التشبيه باعتبار آخر وان شئت قلت بذاته وجه شبه وبيانه للسامع وعلمه به غرض فلا تداخل بين الغرض والوجه فحينئذ لا يرد أن يقال حاصله أن الغرض بيان وجه الشبه وقد تقدم ذكر وجه الشبه فافهم (أو) بيان (مقدارها) أي مقدار حال المشبه أي صفته كما اذا عرفت صفته ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص والزيد والنقص أعم من القوة والضعف فاذا عرف الانسان لون ثوب مثلا وأنه سواد ولكن جهل مرتبة ذلك السواد فلم يدر هل هو شديد أم لا لأنه مما يقبل الشدة والضعف اذ هو من قبيل المشكك فقال كيف لون ذلك الثوب المشترى مثلا فانك تبين له ذلك بالحاقه بذي سواد هو في مرتبة معلوم له وذلك (كما) أي كالبيان الكائن (في تشبيهه) أي تشبيه الثوب المجهول مرتبة سواده (بالغراب في شدته) أي في شدة السواد حيث تقول هو أي ذلك الثوب المسؤل عن حال سواده ومقدارها في الشدة أو الضعف كالغراب في سواده فالسواد الشديد من حيث وجوده في الطرفين أيضا جامعا مصححا للتشبيه يسمى وجها ومن حيث انه بعد وجود التشبيه فيه تحقق به مقدار ما في المشبه من جنسه يسمى غرضا أو تقول هو نفسه وجه وبيانه بخصوصيته المجهولة هو المسمى غرضا حاصلا عن التشبيه لوجود العلم

قيل ما عندك فتقول شيء كزيد حيوانية أو انسانية أو نطقا ومنها قصد بيان مقدارها أي مقدار حاله كما في تشبيهه أي تشبيه الثوب بالغراب في شدته أي شدة السواد كقولك هذا الاسود كالغراب ولك أن تقول تبيين مقدار الحال ينافي كون وجه الشبه في المشبه به أتم كما سيأتي لانه اذا كان أبدا أتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجه الشبه في المشبه عنه في المشبه به وأنشد المصنف في الايضاح قوله * مداد مثل خافية الغراب * وجعل منه أيضا قوله

فأصبحت من ليلى الغداة كقابض * على الماء خانته فروج الاصابع

(قوله ضمني) أي مدلول عليه بالالتزام لانه ذكر في الكلام لازم التشبيه وهو وجه الشبه  أعني فوقان الاصل وأراد الملزوم وهو التشبيه فقوله ومكني عنه تفسير لما قبله والحاصل أن التشبيه لم يذكر صراحة بل كناية بذكر لازمه وذكر بعضهم في قول المطول وليسم هذا التشبيه ضمنيا ومكنيا عنه أنه انما سمي ضمنيا لانه يفهم من الكلام ضمنا وسمي مكنيا عنه لانه مكني أي خفي ومستتر وتأمله (قوله حال المشبه) أي صفته (قوله بأنه على أي وصف من الاوصاف) أي هل هو متصف بالبياض أو السواد أو الحمرة مثلا وهو متعلق ببيان أي بيان حاله بجواب أنه على أي وصف الخ (قوله كما في تشبيه الخ) أي كبيان الحال الذي في تشبيه ثوب الخ (قوله في السواد) أي أو في غيره من الالوان (قوله اذا علم الخ) شرط في مقدر أي وانما يكون هذا التشبيه لبيان حال المشبه اذا علم الخ وأما لو كان حال المشبه معلوما له قبل التشبيه لم يكن ذلك التشبيه لبيان حال المشبه لانها مبينة ومعلومة وتبيين المبين عبث (قوله أو مقدارها) أي اذا علم السامع مقدار حال المشبه به دون المشبه وانما ترك الشارح هذا القيد لظهوره مما ذكره أولا (قوله أي بيان مقدار الخ) أي كميتها وقوله كما في تشبيهه أي كبيان المقدار في تشبيهه (قوله أي تشبيه الثوب الاسود) أي المعلوم أصل سواده والا كان التشبيه لبيان أصل الحال لا لبيان مقدارها وفي قول الشارح أي تشبيه الثوب الاسود اشارة الى أن الضمير في قول المصنف تشبيهه راجع للثوب الاسود المفهوم من قوله في السواد

أى بلغت فى بوار سعيى فى الوصول اليها وان امتعتم باأقصى الغايات حتى لم أحظ منها عاقل ولا عبا كثر ومنها تقرير حاله فى نفس السامع كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء وعليه قوله عز وجل واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة

---

(أو تقريرها) مرفوع عطفا على بيان امكانه أى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه (كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء)

---

بتلك الخصوصية بعده فلا تداخل هنا أيضا بين الوجه والغرض كما تقدم (أو تقريرها) هو بالرفع معطوفا على قوله بيان أى الغرض اما بيان ماذكر واما تقرير حال المشبه فى ذهن السامع وتقوية شأنها عنده بتحقيق تمكنها فى نفسه بسبب اظهارها فيما هى فيه أظهر وأقوى وانما لم يعطف بالجر على مدخول البيان فيكون التقدير أو بيان تقريرها لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على وجه التمكن فلو كان التقدير كذلك كان المعنى أو بيان البيان الخاص وتلزم فيه عجرفة لان مدخول البيان أولا مفعول به وهذا لا يكون مفعولا به الا بتمحل والرفع يغنى عن ذلك فارتكب وذلك (كما) أى كالتقرير الكائن (فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل) أى على فائدة وفضل وهو من طال طولا فهو طائل أى صار له فضل وامتنان وفائدة ثم أطلق على مطلق الفائدة والفضل (بمن يرقم) أى يخطط كتبا أو تزويقا (على الماء) فان حال الساعى من غير حصول فائدة واضح ولكن اذا أردت تقريرها فى نفسه والتأثير الموجب لتصبيره أو تنفيره عما هو فيه شبهتها بالراقم على الماء فى عدم حصول فائدة فان عدم الحصول على شئ فى الراقم أمر حسى متحقق بالشهود ويقوى ذلك كونك تريه الرقم حسابأن ترقم بيدك على الماء بحضرته ثم تقول له أنت فى عدم حصولك على طائل مثلى فى هذا الرقم لان النفس بالحسى أكثر الفا منها بغيره ومن هذا المعنى أعنى ظهور المعقول فى المحسوس فيتمكن فى النفس لالفها المحسوس قول الله تعالى حكاية عن سيدنا ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام رب أرنى كيف تحيى الموتى فقد طلب شهود أثر الاحياء لان النفس فى الاطمئنان الى المحسوس أقوى منها فى الاطمئنان لغيره قيل انما طلب ذلك لحق من يتبعه لا لنفسه

---

وفيه نظر وينبغى أن يكون من القسم بعده ومنها أن يقصد تقرير حال المشبه فى ذهن السامع وظاهر عبارة الايضاح أن قوله أو تقريره مرفوع عطفا على بيان لا مجرور عطفا على امكانه وهو الصواب كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء ومنه قول الاخفش الكسرة على الياء والضمة على الواو كالكتابة على السواد ومنه قول الشاعر

اذا أنا عاتبت الملول كأنما * أخط بأقلامى على الماء أرقما

قال المصنف وعليه قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة وفيه نظر وينبغى أن يكون هذا من الوجه الاول لان المشبه حال الجبل فى ارتفاعه عليهم والمشبه به حال الظلة فى ارتفاعها فالغرض من التشبيه بيان امكان المشبه فهو كقوله * كما علا برسول الله عدنان * وهو الموافق لقول المصنف بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة وقول المصنف كتشبيه من لا يحصل على طائل فيه نظر ينبغى أن يقول لا يحصل على شئ فان من لا يحصل على طائل قد يحصل

---

(قوله مرفوع) أى لا مجرور عطفا (٣٩٨) على مدخول البيان وهو الامكان لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على وجه التمكن فلو جر لكان المعنى أو بيان البيان الخاص ولا يخفى ما فى ذلك من العجرفة (قوله أى تقرير حال المشبه) أى وصفه الذى هو وجه الشبه القائم به (قوله وتقوية شأنه) أى المشبه بالمراد بشأنه حاله وهذا عطف على تقرير حاله مفسر له واعلم أن تقرير حال المشبه فى نفس السامع انما يفيده التشبيه اذا كان المشبه به حسيا كان المشبه كذلك أو عقليا كما يستفاد من كلام الشارح الآتى (قوله كما فى تشبيه الخ) أى كالتقرير الكائن فى تشبيه من لا يحصل الخ وذلك كأن يقال فلان فى سعيه كالراقم على الماء بجامع عدم حصول الفائدة فى كل فهذا التشبيه قرر وثبت حال فلان وهو عدم الفائدة فى ذهن السامع (قوله من سعيه) أى عمله أو كسبه (قوله على طائل) الطائل هو الفضل أو الفائدة يقال هذا أمر لا طائل فيه أى لا فائدة فيه ولا فضل مأخوذ من الطول بالفتح وهو الفضل يقال لفلان على فلان طول بالفتح أى فضل وامتنان وعلى يحتمل أن تكون زائدة فى فاعل يحصل كما فى قوله ان الكريم وأبيك يعتمل * ان لم يجد يوما على من يتكل فانك ويحتمل انها غير زائدة وفاعل يحصل ضمير عائد على الموصول كما هو الظاهر وضمن يحصل معنى يطلع كذا فى الفنرى وفى عبد الحكيم من لا يحصل من سعيه على طائل بمعنى من لا يبقى لاجل سعيه على طائل فعلى صلة يحصل كذا يستفاد من الاساس حيث قال حصل عليه من حق كذا أى بقى عليه منه كذا اهـ (قوله بمن يرقم) بابه نصر أى يخطط على الماء كان ذلك التخطيط كتبا أو تزويقا

وهذه الوجوه تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو به أشهر ولهذا ضعف قول البحترى

على باب قنسرين والليل لاطخ * جوانبه من ظلمة بمداد فانه رب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدته أحق وأحرى

ولهذا قال ابن الرومى حبر أبى حفص لعاب الليل * يسيل للاخوان أى سيل

فبالغ فى وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل فكأنه نظر الى قول العامة فى الشئ الأسود هو كالنفس ثم ترك القافية الى المداد

(قوله فانك تجد) أى تعلم وقوله فيه أى فى هذا التشبيه المخصوص وقوله من تقرير عدم الفائدة أى من تقرير المتكلم عدم الفائدة الذى هو حال المشبه وقوله وتقويته شأنه أى شأن عدم الفائدة الذى هو الحال (٣٩٩) (قوله مالا تجده) مفعول تجد أى شيأ لا تجده فى

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقويته شأنه مالا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات أتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط إلف النفس بها (وهذه) الاغراض (الاربعة تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو به أشهر)

وهذا فيما بين المحسوس والمعقول ظاهر فانك لو قلت هذا اليوم مثلا أطول من كل ما يقدر لم يكن فى تأثيره فى النفس طول ذلك اليوم مثل قوله حيث شبهه فى المحسوس

ويوم كظل الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطكاك المزاهر

وقد يوجد هذا التقرير فيما بين محسوسين اذا كان أحدهما أقوى فى ظهور الوجه كما لو قلت لكاتب يمد ادا جرفى قرطاس أجر أنت فى كتابتك كالراقم على الماء لان عدم ظهور الفائدة فى الراقم على الماء أقوى ظهورا منه فى الكاتب المذكور ويحتمل أن يكون هذا المثال أعنى تشبيه من لا يحصل على طائل بالراقم على الماء من باب بيان المقدار لان عدم الفائدة مما يقبل الشدة والضعف والتوسط باعتبار المتعلق فبين مقدار عدم حصوله وانه بلغ الى حيث لا يحصل منه ما يتوهم فيه أن فيه نفعا أصلا وبه يعرف أن ما فيه بيان المقدار ان قصد من حيث التقرير لما فيه من قوة الظهور والتمام كان من التقرير وان قصد من حيث مجرد فهم الكيفية كان من بيان المقدار تأمله والوجه هنا أيضا الذى هو عدم حصول الفائدة من العمل من حيث تقريره فى ذهن السامع بالاتيان بما هو فيه فى غاية القوة يكون غرضا حاصلا عن التشبيه ومن حيث انه شئ موجود فى الطرفين جامع لهما يكون وجها أو نفسه جامع وتقريره فى النفس غرض فلا تداخل أيضا على ما تقدم ولما كانت هذه الاغراض متعلقة بالجامع كما أن جميع الاغراض كذلك أشار الى ما يحق أن يكون عليه الجامع لتحصل تلك الاغراض معه حيث كان له دخل فيها بالتعلق المذكور ولو كان التعلق لا من حيث انه وجه جامع على ما تقدم فقال (وهذه) الاغراض (الاربعة) وهى بيان الامكان وبيان الحال و بيان مقدار الحال والتقرير للحال (تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم) أى أكمل وأقوى منه فى المشبه (وهو به أشهر) يعنى وتقتضى أيضا أن يكون المشبه به أشهر

على شئ ما وذلك لا يشبه الراقم على الماء فان ذلك لا يحصل على شئ البتة ثم قال المصنف ان (هذه الامور الاربعة تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو) أى المشبه (به) أى بوجه الشبه (اشهر) لان المشبه به كالمبين المعرف للمشبه فليكن أوضح لان التعريف انما يكون بالاوضح وهذه

غيره أى من التشبيه بالمعقول (قوله لان الفكر) هو فى الاصل التأمل والمراد به هنا الجزم أى لان الجزم بالامور الحسية أتم من الجزم بالامور العقلية والشئ وان كان معلوما يقينا لكن المشبه الا أن تمثيله بالمحسوس يفيد زيادة قوة لان الالف بالمحسوسات اتم منه بالعقليات (قوله لتقدم الحسيات) علة للاتمية أى لتقدم الحسيات فى الحصول عند النفس على العقليات لان النفس فى مبدا الفطرة خالية عن العلوم ثم بعد احساسها بالجزئيات بواسطة الآلات وتنبهها لما بينها من المشاركات والمباينات اجمالا يحصل لها علوم كلية هى العقليات (قوله وفرط) أى شدة الف النفس بها ومما يؤيد ما ذكره الشارح انك لو أردت وصف يوم بالطول فقلت هذا يوم كأنه لا آخر له لم يكن فى تأثيره فى النفس

طول ذلك اليوم مثل قول الشاعر حيث شبهه بالمحسوس

ويوم كظل الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطكاك المزاهر

وكذلك اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كلمح البصر أو كأنه ساعة لم يكن فى تأثيره فى النفس قصر ذلك اليوم مثل قولك يوم كابهام القطاة حيث شبهه بمحسوس (قوله الاربعة) أى بيان الامكان والحال والمقدار والتقرير (قوله تقتضى) أى تستلزم وتوجب (قوله أتم) أى أقوى واعلم أن الأتمية والاشهرية ولو باعتبار ما عند المخاطب بالتشبيه لان الامر يتفاوت بحسب الرسوم والعادات فقلما يوجد وصف لامر يعم اشتهاره عند كل الناس قاله الفنرى (قوله أتم) أى منه فى المشبه وقوله وهو به أشهر أى عند السامع وان لم يكن أشهر فى الواقع وقوله به يحتمل انه حال من الضمير فى أشهر أى أشهر هو فى حال كونه ملتبسا به أو حال كونه فيه على أن الباء بمعنى فى

أى وأن يكون المشبه به بوجه الشبه أشهر وأعرف ظاهر هذه العبارة أن كلا من الاربعة يقتضى الأتمية والاشهرية لكن التحقيق أن بيان الامكان و بيان الحال لا يقتضيان الا الاشهرية ليصح القياس و يتم الاحتجاج فى الاول و يعلم الحال فى الثانى وكذا بيان المقدار لا يقتضى الاتمية بل يقتضى أن يكون المشبه به على حد مقدار المشبه لا أزيد ولا أنقص

وأعرف بوجه الشبه من المشبه لان حاصل تلك الاغراض كما تقدم تعريف حال المشبه الذى هو وجه الشبه وتعريف مقداره وتعريف امكانه وتقرير ثبوته فى الذهن بواسطة الحاقه بالمشبه به فلو لم يكن المشبه به أعرف بالوجه لزم أن يكون فى التشبيه تعريف مجهول بمجهول وكون هذه الاغراض تقتضى الاعرفية جميعا ظاهر لما ذكر وأما كونها تقتضى أن يكون الوجه فى المشبه به أتم فليس بظاهر فى الجميع وانما يظهر فى التقرير فقط وذلك لان بيان الامكان انما المطلوب فيه مجرد وقوع وجه الشبه فى الخارج فى ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضيه ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان اذ لا يتوقف الامكان على الاتمية بل مطلق وقوع الحقيقة فى فرد ما يكفى فى امكانها فاذا قلت أنت فى خروجك عن أهل جنسك كالمسك فالمراد يكفى فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك فى الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصيرا فى المدح فيصح التشبيه ولو كنت أتم فى الخروج وأما بيان الحال فالفرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصوره وذلك يكفى فيه كونه معروفا فى المشبه به ليفيد معرفته فى المشبه كما تقدم فاذا قيل ما لون ثوبك المشترى قلت كهذا فيحصل الغرض

العلة واضحة بالنسبة الى اشتراط كونه أشهر أما كونه فيه أتم فهذه العلة لا تقتضيه ثم كون وجه الشبه أتم ينافى ما اذا قصد بيان مقدار حاله وهو أحد الامور الاربعة ثم كون وجه الشبه فى المشبه به أتم لا اختصاص له بهذه الاربعة بل كل تشبيه كان الغرض به عائدا للمشبه كذلك كما صرح به السكاكى والنظر يقتضيه أيضا ولهذه القاعدة قال المعرى

ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك * وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

ثم سيأتى من كلام المصنف ما يقتضى ذلك ويخالف ما ذكره هنا وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شبهت بالصلاة على ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى قوله

(قوله أى وأن يكون الخ) أشار بهذا الى أن قوله وهو به عطف على اسم يكون وهو وجه الشبه وأشهر عطف على خبرها والضمير المرفوع راجع للمشبه به ولذا ابرزه وليست الجملة من المبتدا والخبر واقعة موقع الحال اذ المقصود أن هذه الاغراض تقتضى الامرين لا أنها تقتضى الاتمية فى حال كونه أشهر ثم إن الاشهرية كناية عن الاعرفية ومعنى الاعرف الأشد معرفة أى ان كان المشبه معروفا بوجه الشبه يكون المشبه به أشد معرفة به منه (قوله ظاهر هذه العبارة الخ) ويمكن الجواب بأن مراد المصنف أن مجموع الاغراض الاربعة يقتضى الامرين و يرتكب التوزيع فترجع الاشهرية لما يقتضيها وهو الجميع وترجع الاتمية لما يقتضيها وهو التقرير وليس المراد أن كل واحد من الاغراض الاربعة يقتضى الاتمية والاشهرية معا كما هو مبنى الاعتراض (قوله أن كلا من الاربعة) أى أن كل واحد من هذه الاغراض (٤٠٠) الاربعة (قوله لا يقتضيان) أى لا يستلزمان (قوله الا الاشهرية) أى شدة المعرفة لا الاتمية (قوله ليصح القياس) أى الالحاق فيهما (قوله ويتم الاحتجاج فى الاول) أى وهو بيان الامكان وقوله و يعلم الحال فى الثانى أى وهو بيان الحال لامتناع تعريف المجهول بالمجهول ان كان المشبه به اخفى معرفة بوجه الشبه من المشبه وبما يساويه ان ساواه فى المعرفة وتوضيح ما ذكره من أن بيان الامكان والحال انما يقتضيان الاشهرية دون الاتمية أن المطلوب فى بيان الامكان انما هو مجرد وقوع وجه الشبه فى الخارج فى ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضى ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان ولا يتوقف الامكان على الاتمية لان مطلق وقوع الحقيقة فى فرد ما يكفى فى امكانها فاذا قلت انك فى خروجك عن أهل جنسك كالمسك كفى فى المراد العلم بخروج المسك عن جنسه ولا يطلب كونه أتم منك فى الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصيرا فى المدح فيصح التشبيه ولو كنت أتم منه فى الخروج وأما بيان الحال فالفرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصوره وذلك يكفى فيه كونه معروفا فى المشبه به ليفيد معرفته فى المشبه فاذا قيل ما لون ثوبك المشترى قلت كهذا فحصل الغرض بمجرد العلم بكون هذا له سوادا لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم فى السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور غير مطلوب (قوله بيان المقدار) أى مقدار حال المشبه (قوله بل يقتضى أن يكون المشبه به) أى مع كونه أعرف وأشهر بوجه الشبه (قوله على حد) أى نهاية مقدار المشبه أى أن يكون مساويا للمشبه فى وجه الشبه لا أزيد منه ولا أنقص ولو قال الشارح على حد الخ وأن يكون اشهر لكان احسن ليتضح به قوله ليتعين مقدار المشبه كل الاتضاح وليوافق صنيعه هنا صنيع ما قبله وصنيع ما بعده

ليتعين

(قوله ليتعين) أى عند المخاطب وقوله مقدار المشبه أى فى وجه الشبه وقوله على ما هو عليه أى فى نفس الامر وتوضيح ذلك أن التشبيه الذى قصد به بيان مقدار حال المشبه المخاطب به يعرف الحال فى المشبه وطالب لبيان مقدار تلك الحال فلابد أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبه به على قدره فى المشبه من غير زيادة ولا نقصان والالزم الكذب والخلل



ليتعين مقدار المشبه على ما هو عليه وأما تقرير الحال فيقتضى الأمرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر أميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية أجدر

بمجرد العلم بكون هذا له سواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم فى السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور لم يطلب بعد وهو ظاهر وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال فى المشبه وهو طالب أو كالطالب لمقدار تلك الحال فلا بد أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبه به على قدره فى المشبه من غير زيادة ولا نقصان والالزم الكذب والخلل فى الكلام فانه اذا قيل كيف كان بياض الثوب الذى اشتريت وهو فى مرتبة التوسط فى البياض أو مرتبة التسفل وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه فى المشبه به أتم كان الكلام كذبا ولا يخفى ما فى ذكر المقدار فى الحال من التسامح لانه فى الاصل صفة الجسم والمراد مرتبته من القوة أو الضعف كما أشرنا اليه فيما تقدم وأما التقرير فيقتضى الاتمية والاشهرية معا لان المراد تمكين ذلك الوجه فى النفس وتقريره عندها حتى تطمئن اليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الاغراض كالتنفير عن السعى بلا فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوهمه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فاذا ألحق له بالرقم على الماء الذى لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس فى الاول كما تحقق فى الثانى فتقع نفرته عن ذلك السعى وقد تقرر أن تحقق الشئ بالاقوى الاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لانه بالأضعف بسبيل التساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما والاخفى كذلك وكالترغيب فى الموعظة كما فى قولك عظتنا فان موعظتك فى غسل أدران القلوب كغسل هذا الوسخ بالماء مشيرا الى وسخ هشيش فى زاج أو حجر أملس فتقع الرغبة فى تلك الموعظة لتمام فائدتها حيث ألحقت بذلك الاتم المشاهد الاظهر فالاتم الاشهر هو أمكن فى النفس من غيره لانفهاله وميلها له وعدم امكان دفاعه بالوهم والتساهل والغفلة فالتشبيه بالوجه الذى يكون كذلك أجدر وأحق وأوجب بالزيادة التى هى التقرير المقصود لغرض من الاغراض ولا يخفى أن المراد بالاشهرية هنا مطلق المعرفة والشهرة والافلو أريد معنى اسم التفضيل لزم أن يكون الحال والامكان والمقدار مشهورة فى المشبه لكن هى فى المشبه به أشهر وهو فاسد وأن المراد بقولنا أجدر مطلق الوجوب ليفيد توقف التقرير على الاتمية والاشهرية لا كونهما أولى به معا من أحدهما فقط مثلا والأفادة صحته مع كل واحد منهما وذلك فاسد لانه لو كان فى المشبه به أتم فى نفس الامر فلا ظهور لم يتقرر قطعا ولو كان أظهر مع ضعفه لم يحصل الغرض الذى هو التقرر على وجه لزومه للنفس بلا دفاع له وهما للرغبة أو النفرة اللتين هما المقصودان مثلا وقد تبين أن فى عبارة المصنف

عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد وأجيب عنه بأجوبة مشهورة تقتضى تسليم هذه القاعدة ولذلك عيب على البحترى قوله

على باب قنسرين والليل لاطخ * جوانبه من ظلمة بمداد

فان المداد قد يكون فاقد السواد الشديد بخلاف الليل فان سواده أبلغ وهذا ليس تشبيها الفظيا بل

فى الكلام فانه اذا قيل كيف بياض الثوب الذى اشتريته والحال انه فى مرتبة التوسط أو التسفل فى البياض وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه فى المشبه به أتم كان الكلام كذبا (قوله وأما تقرير الحال) أى حال المشبه (قوله الامرين) أى الاتمية والاشهرية معا (قوله لان النفس الى الأتم) أى الى المشبه به الأتم أميل (قوله فالتشبيه به) أى بالاتم الاشهر وهو مبتدأ خبره أجدر وقوله بزيادة متعلق بأجدر والباء فيه للسببية والمعنى فالتشبيه به أولى من التشبيه بالخالى من الاتمية والاشهرية بسبب افادته زيادة التقرير أى التقرير الزائد فى نفسه والتقوية وحينئذ فتقرير الحال مقتض للامرين وتوضيح ذلك أن المراد من تقرير حال المشبه تمكن حال ذلك الحال فى نفس السامع بحيث تطمئن اليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الاغراض كالتنفير عن السعى بلا



فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوهمه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فاذا ألحق له بالرقم على الماء الذى لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس فى الاول كما تحقق فى الثانى فتقع نفرته عن ذلك السعى وقد تقرر أن تحقق الشئ بالاقوى والاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لان الاضعف سبيل للتساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما

ومنها تزيينه للترغيب فيه كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي ومنها التشويه للتنفير عنه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة وقد أشار الى هذين الغرضين ابن الرومي في قوله

تقول هذا مجاج النحل تمدحه * وان تعب قلت ذا قيء الزنابير

(قوله أو تزيينه) أي جعله ذا زينة بأن يصوره للسامع بما يزينه ويحسنه فيتخيل السامع حينئذ حسن المشبه فاذا تخيله كذلك كان ذلك داعيا لرغبته فيه (قوله عطفا على بيان امكانه) أي لا بالجر عطفا على امكانه (قوله في عين السامع) أي لاجل ترغيبه فيه لكونه يصوره له بصورة حسنة تدرك (٤٠٣) بالعين قال العصام وكان الاولى أن يقول أي تزيين المشبه عند السامع لاجل أن يشمل تشبيه صوت حسن بصوت داود وتشبيه جلد ناعم بالحرير وتشبيه نكهة شخص بريح المسك وتشبيه طعم البطيخ بالعسل وعلى هذا فالمراد تزيينه تصويره للسامع بصورة حسنة سواء كانت تدرك بالعين أو بغيرها (قوله بمقلة الظبي) أي التي سوادها مستحسن طبعا وهي الشحمة التي تجمع السواد والبياض فالسواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسنا لان السواد في العين حسن بالجبلة وذلك لما يلازمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالف له غالبا من نفس العين أو خارجها فلما شبه الوجه الاسود بالمقلة المذكورة صار مصورا للسامع بصورة حسنة قال في الاطول والتشبيه مبني على ما قال الاصمعي من أن عين الظبي وبقر الوحش في حال الحياة كلها سواد وانما يظهر فيها البياض مع السواد بعد الموت (قوله أي تقبيحه) أي لاجل أن ينفر المخاطب عنه (قوله كما في تشبيه) أي كالتشويه الذي (او

(أو تزيينه) مرفوع عطفا على بيان امكانه أي تزيين المشبه في عين السامع (كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي أو تشويهه) أي تقبيحه (كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة) جمع ديك

فساد ان جلت على ظاهرها من اشتراك الوجوه في الاتمية والاشهرية ويمكن تصحيحها بحمل الكلام على التوزيع فتعود الاشهرية لما يقتضيها وهو الجميع والاتمية لما يقتضيها وهو التقرير فافهم (أو تزيينه) أي تحسينه بمعنى ايقاع زينته وحسنه في ذهن السامع فيتخيل أنه كذلك ترغيبا فيه ولو لم يكن في نفس الامر كذلك وذلك بسبب قرانه مع صورة حسن فيها وجه الشبه لعارض فيتخيل حسن المشبه فقوله تزيينه هو بالرفع معطوف على بيان لا على مدخوله حتى يكون مخفوضا لان المراد ايقاع زينته بالتخيل لا بيان الزين الكائن فيه وذلك (كما) أي كالتزيين الكائن (في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي) فان السواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسنا لان السواد في العين حسن بالجبلة وذلك لما يلازمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالف له غالبا من نفس العين أو من خارجها فاذا قصد التشبيه في مجرد السواد لتخييل الحسن على ما قررنا لم يلزم كون المشبه به وهو المقلة أشهر بالوجه وهو السواد ولا أقوى فان وجه الحبشي أشهر منه وأقوى واذا قصد الالحاق في السواد الخاص وهو المقارن للصفاء والاستدارة ليكون الزين محققا كان المشبه به أعرف من المشبه فالمصنف راعى الاعتبار الاول ولذلك لم يدخله في الاغراض التي تقتضي أن يكون الوجه أعرف ومن راعى الاعتبار الثاني أمكنه ادخاله فيه تأمل (أو تشيينه) هو معطوف على ما عطف عليه تزيينه وهو بيان والمراد بالتشيين ايقاع شين المشبه أي قبحه في ذهن السامع لتنفيره عنه بالحاقه بذي صورة اقترنت بقبح فيه فيتخيل شين المشبه حيث ألحق بما تحقق فيه الشين وذلك (كما) أي كتشيين المشبه الكائن (في تشبيه وجه مجدور) أي مصاب بالجدري وهو حب يخرج في الانسان أو في غيره بمرضه ويبرأ غالبا على حفر تترك فيها في الوجه أو في البدن (بسلحة) أي عذرة (جامدة) أي يابسة (قد نقرتها الديكة) في حال رطوبتها والديكة بكسر الدال جمع ديك بكسرها أيضا كقرد وقردة وانما

هو استعارة ومنها أن يقصد تزيين المشبه في نفس السامع ترغيبا فيه كتشبيه وجه أسود بمقلة الظبي ومنها أن يقصد تشويهه كتشبيه وجه المجدور أي الذي عليه آثار الجدري بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة والى الوجهين أشار ابن الرومي بقوله

تقول هذا مجاج النحل تمدحه * وان تعب قلت ذا قيء الزنابير

في تشبيه (قوله مجدور) أي عليه آثار الجدري (قوله بسلحة) بحاء مهملة أي عذرة جامدة أي يابسة (قوله نقرتها) اى نقبتها بالمنقار في حال رطوبتها وقوله الديكة بكسر الدال وفتح الياء جمع ديك والديكة تطلق على الدجاج وفي لفظ قد اشعار بأن أثر النقر باق في السلحة لانه يزول بطول الزمان وانما أشعر ببقائه لانه للتقريب ووصف السلحة بالجمود ليتم الشبه بلزوم تلك الحفر وتقررها كما في الوجه المجدور والجامع بين الطرفين الهيئة الحاصلة من شكل الحفر وما أحاط بها ووجه تقبيح المشبه في هذا التشبيه أن المشبه به وهو السلحة المذكورة صورتها في غاية القباحة فلما ألحق بها الوجه المجدور تخيل قبحه ولو كان فيه حسن باستقامة رسومه وأعضائه وصار مظهرا في اقبح صورة لاجل التنفير عنه

(قوله استطرافه) بالطاء المهملة من استطرفت الشئ اتخذته طريفا أى جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وحينئذ فالمراد باستطراف المشبه جعله جديدا بديعا لاجل الاستلذاذ به لان لكل جديد لذة ووجه جعله جديدا انه اظهر ملتبسا بوصف أمر غريب مستحدث لم يعهد على ما يأتى و يحتمل أن يكون بالظاء المشالة وحينئذ فالمراد باستظرافه جعله ظريفا أى جميلا حسنا بالوجه المذكور وكلام الشارح يشير الى الاول فقوله أى عد المشبه طريفا المراد بعده طريفا جعله كذلك وقوله حديثا بمعنى جديدا تفسير لما قبله وكذا قوله بديعا (قوله كما فى تشبيه) أى كالاستطراف الذى فى تشبيه الخ



(قوله فحم) هو كنهر ونهر وكأمير

(أو استطرافه) أى عد المشبه طريفا حديثا بديعا (كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه) أى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه (فى صورة الممتنع عادة) وان كان ممكنا عقلا ولا يخفى أن الممتنع عادة مستطرف غريب

وصفها بالجود لتحقق الشبه بلزوم تلك الحفر وتقررها كما فى الوجه المجدور فالمشبه به هنا وهو السلحة قام به وجه الشبه وهو الهيئة من شكل الحفر وما أحاط بها فان قصد ههنا أيضا مجرد الهيئة المقترنة فى المشبه به بغاية الاستقذار وقبح الرائحة ليتخيل قبح الوجه المجدور ولو كان معه حسن باستقامة رسومه وأعضائه حيث ألحق بالمستقبح لم يقتض كون المشبه به أعرف فان تلك الهيئة فى الوجه أكثر دورانا وأكثر شهودا وان روعيت تلك الهيئة مع ما أوجب القبح من اللون القبيح وفوات استقامة السطح فى الطرفين الموجب للقبح وغيره من موجبات القبح كالخروشة فهى فى المشبه به أعرف فالمصنف راعى أيضا هنا الاعتبار الاول فلم يعد التشيين مما يقتضى الأعرفية فى الوجه ومن راعى الثانى أمكنه خرطه فى سلك ما يقتضى الأعرفية وقد تبين بهذا البسط أن التزيين والتشيين منشؤهما أيضا اما وجه الشبه أو هو وما يلازمه فنفس الوصف من حيث انه موجود فى الطرفين وجه شبه والتزيين أو التشيين به غرض فلا تداخل أيضا هنا كما تقدم (أو استطرافه) هو بالرفع أيضا معطوف على ما عطف عليه تزيينه وهو بيان أى الغرض اما بيان ما تقدم واما التقرير واما التزيين واما التشيين واما استطراف المشبه وهو بالطاء المهملة من استطرفت الشئ اتخذته طريفا أى جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وذلك أن لكل جديد لذة فالمراد جعل المشبه مستحسنا لكونه أظهر فى وصف أمر غريب مستحدث لا يعهد على ما يأتى فى المثال و يحتمل أن يكون بالظاء المشالة فالمراد باستظرافه جعله ظريفا أى جميلا حسنا بالوجه المذكور وذلك (كما) أى كالاستطراف الكائن فى المشبه (فى تشبيه فحم فيه جمر موقد) أى سرت النار فيه سريانا يتوهم فيه الاضطراب كاضطراب الموج (ببحر من مسك موجه الذهب) وانما استطرف المشبه فى هذا التشبيه (لابرازه) أى لاظهار المشبه (فى صورة الممتنع) وذلك ان المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وأمواجه الذهب الذائب ممتنع عادة وان أمكن عقلا وقد أبرز المشبه فى صورته أى فى وصفه حيث ألحقه به ولا شك أن ابراز الشئ المبتذل فى صورة الممنوع بتخييل أنه كهو يوجب غاية الاستطراف وانما كان كذلك لان الفحم تخيل فيه صورة المسك ولو لم يكن ذائبا والجمر

ومنها أن يقصد استطراف المشبه كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه أى ابراز المشبه فى صورة الممتنع عادة وهذا من المصنف يقتضى أن كل تشبيه كان

الجمر المطفا (قوله فيه جمر موقد) فى القاموس الجمر النار المتقدة وحينئذ فلا حاجة الى قوله موقد والمراد تشبيه فحم سرت النار فيه سريانا يتوهم منه الاضطراب كاضطراب الموج (قوله ببحر من المسك) أى الذائب وقوله موجه الذهب أى الذائب وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور بصورة الجامد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شئ مضطرب مائل الى الحمرة فى وسط شئ أسود (قوله لابرازه) متعلق بمفهوم ما فانه عبارة عن استطراف أو تشبيه والشارح جعله متعلقا بمحذوف حيث قال أى انما استطرف الخ وهو غير متعين قاله فى الاطول (قوله لابراز المشبه) أى مع كونه مبتذلا (قوله فى صورة الممتنع) أى وهو البحر من المسك الذى موجه الذهب والمراد بابرازه فى صورته ابرازه بصفته حيث ألحق به لانه لما ألحق به نقل وصفه وهو الامتناع اليه ولا شك أن ابراز الشئ المبتذل فى صورة الممنوع يتخيل انه كهو وهذا موجب لغاية الاستطراف لان الفحم يتخيل فيه صورة المسك الذائب وان كان غير ذائب والجمر وان لم يكن ذائبا يتخيل فيه صورة الذهب الذائب المتموج وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان ذلك هو المشبه به كما علمت ومما زاد به استطراف المشبه هنا كونه شيأ تافها محتقرا اظهر فى وصف شئ رفيع لا تصل اليه الاثمان (قوله وان كان ممكنا عقلا) بأن يذوب المسك مع كثرته جدا حتى يعد بحرا و يذاب الذهب و يجعل فيه و يكون موجا له (قوله ولا يخفى أن الممتنع عادة) أى أن صيرورة الواقع المبتذل ممتنعا عادة مستطرف وقوله غريب تفسير لما قبله

(قوله وللاستطراف) أى المطلق لا الاستطراف فى خصوص المثال المذكور ولذا الم يأت بالضمير لتبادر الذهن منه الى الاستطراف فى المثال المذكور والحاصل أن الاستطراف من حيث هو له وجهان الاول ابراز المشبه فى صورة الممتنع فى الخارج والثانى ابرازه فى صورة النادر الحضور فى الذهن وهما مفهومان مختلفان والثانى أعم فيلزم من كون الشئ ممتنع الحصول فى الخارج ندرة حضوره فى الذهن دون العكس فكلما ابرز المشبه للسامع بصورة أحدهما حصل الاستطراف (قوله نادر الحضور فى الذهن) أى لان ندرة الحضور موجبة لغرابة ذلك النادر ولكل غريب لذة واذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف انتقل وصف الندرة لذلك المشبه وصار مبرزا فى صورته أى بصفته فيجر الاستطراف اليه (قوله اما مطلقا) أى ندورا مطلقا من غير تقييد بحالة حضور المشبه فى الذهن أى عند حضور المشبه فى الذهن وعند عدمه (قوله كما مر فى تشبيه الخ) من هذا تعلم أن الاستطراف فى تشبيه الفحم الذى فيه جمر موقد بالبحر من المسك الذى موجه الذهب له جهتان ابراز المشبه فى صورة الممتنع

(وللاستطراف وجه آخر) غير الابراز فى صورة الممتنع عادة (وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى تشبيه فحم فيه جمر موقد (واما عند حضور المشبه

ولو لم يكن ذائبا تخيل فيه صورة الذهب الذائب المتموج فصار مجموع صورة الفحم والجمر باعتبار مقدار كل منهما وتلونه يتخيل فيه مجموع صورة البحر من المسك وصورة ذهب هو موجه وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور فى صورة الجامد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شئ مضطرب مائل للحمرة فى وسط شئ أسود ومما ازداد به استطراف المشبه هنا كونه شيأ تافها محتقرا أظهر فى صورة أى فى وصف شئ رفيع لا تصل اليه الاثمان وهذا الاستطراف لما كان وجه الشبه فيه هيئة اعتبرت فى الممتنع عادة لم يقتض كون الوجه أظهر وأعرف لان هذه الهيئة فى المشبه أعرف اذ هو بنفسه أظهر وأقرب ادرا كا من المشبه به ولكن لما كان المشبه به أخفى ومعلوم أنه يلزم من خفائه خفاء وصفه كان التشبيه أشد استطرافا على ما تقرر فى جميع الغرائب وليس وجه الشبه هنا هو منشأ المنع عادة كما كان منشأ الاستغراب فى بيان الامكان بل منشأ المنع ذات المشبه به فتأمل ثم ان كون الشئ قد أظهر فى صورة الممتنع وكونه نادر الحضور فى الذهن مفهومان مختلفان والثانى أعم من الاول وكلما خطر أحدهما للسامع من حيث هو حصل الاستطراف أشار الى أن الاستطراف قد يكون بحضور الوجه الثانى عند السامع وقصده عند المتكلم أيضا وان كان الامتناع العادى يستلزم ندرة الحضور خارجا لا تصورا فقال (وللاستطراف وجه آخر) يوجبه فى المشبه غير الوجه السابق وهو الابراز فى صورة الممتنع عادة (وهو) أى وذلك الوجه الآخر (أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن) فان ندرة الحضور ربما يستطرف لغرابته لان لكل غريب لذة فاذا كان المشبه به كذلك فابراز المشبه فى صورة أى فى وصف الغريب المستطرف يجر الاستطراف اليه ثم ندرة الحضور الذى تقدم أن مفهومها مخالف لمفهوم الامتناع العادى وأن حضور كل منهما يوجب الاستطراف (اما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (مطلقا) أى من غير تقييد بحالة حضور المشبه بل يندر سواء حضر المشبه أولا (كما مر) فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب فان البحر الموصوف لما امتنع عادة صار حضوره نادرا لا يكاد يحصل الا للنادر ممن له اتساع فى تقدير المفروضات فيحصل الاستطراف فيه للسامع من جهة الامتناع العادى وتكفى تلك الجهة فى الاستطراف ان خطرت وحدها ومن جهة الندور ان خطرت وحدها أيضا ومن جهة الندور منفكة عن الاخرى وان استلزمت الثانية الاولى خارجا كما تقدم (واما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (عند حضور المشبه) لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا الامتنعا ولكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واد غير وادى

المشبه به فيه خياليا أو وهميا من هذا القسم ثم قال المصنف (وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى التشبيه ببحر من مسك فانه نادر مطلقا لكونه لا وجود له فى الخارج لا يقال هذا هو القسم الاول لانا نقول هو سبب آخر يجامع السبب السابق فى مثاله فحينئذ يكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لابراز المشبه فى صورة الممتنع عادة ولندرة حضور المشبه به فى الذهن (واما) لندرة حضور المشبه به فى الذهن (عند حضور المشبه) أى لندرة

وابرازه فى صورة النادر الحضور ولا منافاة بين الجهتين وتقدم لك وجه ثالث للاستطراف فى التشبيه المذكور كما (قوله واما عند حضور المشبه) أى واما أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به عند حضور المشبه لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واد غير وادى الآخر فيبعد حضور أحدهما فى الذهن عند حضور الآخر

كما فى قوله

ولازوردية تزهو بزرقتها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار فى أطراف كبريت



كما فى قوله ولازوردية) يعنى البنفسج (تزهو) قال الجوهرى فى الصحاح زهى الرجل فهو مزهو اذا تكبر وفيه لغة أخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا (بزرقتها * بين الرياض على حمر اليواقيت) يعنى الأزهار والشقائق الحمر (كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار فى أطراف كبريت)

الآخر وبعد حضور أحدهما عند حضور الآخر وذلك (كما) أى كندرة المشبه به عند ذكر المشبه الكائن (فى قوله ولازوردية) بكسر الزاى المعجمة وفتح الواو وسكون الراء المهملة معرب لازوردية بكسر الراء المهملة والموجود بكتابة القلم مد اللام وكان اللفظ كذلك معرب ولم يتعرض له فى القاموس والمراد به البنفسج وهو منون مجرور بتقدير رب أى ورب بنفسجة (تزهو) بصيغة المبنى للفاعل أخذا من زها كمنع اذا تكبر وفيه لغة أخرى وهو أن يكون بصيغة المبنى للمفعول والمضارع منه يزهى فهو مزهو ولا يخفى أن نسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن لها علوا وارتفاعا فى نفسها (ببهجتها بين الرياض) جمع روض وهو البستان كثوب وثياب (على حمر اليواقيت) متعلق بتزهو أى تتكبر على اليواقيت الحمر واليواقيت يحتمل أن يراد بها اليواقيت المعلومة ويحتمل أن يراد بها الازهار المخصوصة وهى شقائق النعمان وسماها يواقيت لتشبيهه لها فى الحمرة بالياقوت المعلوم وهو المناسب للبنفسج لكن لا يناسبه قوله بين الرياض لأن الشقائق انما يكون غالبا فى الجبال كذا أشير اليه وفيه ضعف لكثرة وجوده فى غير الجبال أيضا وفى رياض الجبال والخطب سهل (كأنها) أى كأن البنفسجة وعنى بها رأسها من الاوراق وما أحاطت به لا مع الساق بدليل قوله (فوق قامات) أى فوق ساقاتها وجمعها باعتبار الافراد (ضعفن بها) أى ضعفن عن تحملها لان ساقها فى غاية الضعف واللين (أوائل النار فى أطراف كبريت) فقد شبه نور البنفسج بأوائل النار عند أخذها

استحضار المشبه به حال استحضار المشبه كقوله فى تشبيه بنفسجة

ولازوردية تزهو بزرقتها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار فى أطراف كبريت

(قوله كما فى قوله) أى كندرة حضور المشبه به عند حضور المشبه فى قول أبى العتاهية يصف البنفسج كذا فى المطول وفى شرح الشواهد أن هذين البيتين لابن الرومى وقبلهما

بنفسج جمعت أوراقه فحكى * كحلا تشرب دمعا يوم تشتيت

(قوله ولازوردية) الواو واو رب ولا من بنية الكلمة لا نافية وهو بكسر الزاى المعجمة الخالصة معرب لازوردية بالزاى الغليظة وهى المشربة شينا لانها لا تستعمل فى لغة العرب وبفتح الواو وسكون الراء المهملة واللازوردية صفة لمحذوف أى رب أزهار من البنفسج لازوردية نسبها الشاعر للحجر المعروف باللازورد لكونها على لونه فهى نسبة تشبيهية (قوله يعنى البنفسج) هو بوزن سفرجل كما ضبطه شيخنا العدوى (قوله تزهو) أى تتكبر ونسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن لها علوا وارتفاعا فى نفسها (قوله قال الجوهرى الخ) أشار بهذا الى أن زهى من الافعال الملازمة للبناء للمفعول وان كان المعنى للبناء للفاعل فيقال زهى الرجل كما يقال جن الرجل وعنى بالامر ونتجت الناقة (قوله وفيه لغة أخرى الخ) حاصلها أنه يجوز استعمال زها مبنيا للفاعل لفظا وما فى البيت وارد على هذه اللغة اذ لو كان واردا على اللغة الاولى لقيل تزهى بضم أوله وفتح ثالثه اذ هو مضارع زهى المبنى للمجهول (قوله بزرقتها) الباء للسببية ان كانت الزرقة راجحة على الحمرة عند القائل أو بمعنى مع إن كانت مرجوحة عنده والمعنى حينئذ على التعجب من تكبرها (قوله بين الرياض) حال من ضمير تزهو والرياض جمع روض وهو البستان قال العصام ولا يبعد أن يكون قصد به معنى علانية أى انها تزهو علانية لا على وجه الخفاء (قوله على حمر اليواقيت) صلة لتزهو وهو من اضافة الصفة للموصوف (قوله يعنى الازهار والشقائق) اى شقائق النعمان وعطف الشقائق على ما قبله من عطف الخاص على العام والحمر نعت للازهار والشقائق وأشار بهذا الى انه استعار اليواقيت الحمر للازهار الحمر كالورد والشقائق والمعنى انها تزهو وتتكبر على الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت الحمر وهذا غير متعين اذ يجوز أن يكون أراد اليواقيت الحمر نفسها أى انها تزهو على اليواقيت الحمر الحقيقية الا أن المناسب للبنفسج المعنى الاول ولذا اقتصر الشارح عليه (قوله كأنها) أى اللازوردية بمعنى البنفسجة وعنى بها رأسها من الاوراق وما أحاطت به لا مع الساق بدليل قوله فوق قامات (قوله فوق قامات) أى ساقات وهو حال من اسم كأن وجمعها مع أن البنفسجة فوق ساق واحد باعتبار الأفراد (قوله ضعفن بها) أى ضعفن عن تحملها لان ساقها فى غاية الضعف واللين أو ضعفن بسببها لثقلها وطول مكثها فوقه وانما قال ضعفن لان الساق الذى عليه البنفسج اذا طال انحنى (قوله أوائل النار) خبر كأنها أى النار المتصلة بالكبريت التى تضرب الى الزرقة لا الشعلة المرتفعة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة حضور بحر من المسك موجه الذهب وانما النادر حضورها عند حضور صورة البنفسج فاذا أحضر مع صحة الشبه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا تتراءى ناراهما وعما يؤيد هذا ما يحكى أن جريرا قال أنشدنى عدى * عرف الديار توهما فاعتادها * فلما بلغ الى قوله * تزجى أغن كأن ابرة روقه * رحمته وقلت قد وقع ما عساه يقول وهو أعرابى جلف جاف فلما قال * قلم أصاب من الدواة مدادها * استحالت الرحمة حسدا فهل كانت رحمته فى الاولى والحسد فى الثانية الا أنه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر مالا يحضر له فى أول الفكر شبه وحين أتمه صادفه قد ظفر بأقرب صفة من أبعد موصوف وذكر الشيخ عبد القاهر رحمه الله للاستطراف فى تشبيه البنفسج بنار الكبريت وجها آخر

---

وانما قيد بأوائل لان النار متى طال (٤٠٦) مقامها فى الكبريت وتمكنت منه واشتعلت احمرت وصفت وزال ما فيها من الزرقة ولهذا قيد أيضا بقوله فى اطراف ولم يقل فى كبريت لان أوائل النار الواقعة فى أواسط الكبريت لا فى اطرافه لا زرقة فيها قاله يس (قوله لا يندر حضورها فى الذهن) أى لان الناس يستعملون فى الغالب الكبريت فى النار عند ايقادها (قوله لكن يندر حضورها الخ) لان الانسان اذا خطر البنفسج بباله لا يخطر بباله النار لاسيما فى أطراف الكبريت لما بينهما من غاية البعد لان البنفسج بجرم ندى ونور رياضى والنار جرم حار يابس ديارى فاذا خطر البنفسج فى الذهن فانما ينتقل منه عند ارادة التشبيه لما يضاهيه من جنس الازهار لانه هو الذى يخطر بالبال عند خطور البنفسج (قوله فيستطرف) أى المشبه وهو صورة البنفسج بسبب مشاهدة أى بسبب ندرة مشاهدة المعانقة والاتصال والجمع بين صورتين متباعدتين وهما صورة البنفسج وهو صورة اتصال النار بأوائل الكبريت والحاصل أن بين صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبريت غاية البعد فعند حضور أحدهما فى الذهن يبعد حضور الآخر فاحضار أحدهما مع الآخر فى غاية الندور وحينئذ فالاستطراف فى التشبيه المذكور من حيث انه حقق فيه المعانقة بين صورتين بينهما غاية المباعدة لا يقال الاستطراف لاجل المعانقة المذكورة يعم الطرفين لانا نقول لما كان الكلام المشتمل على التشبيه مسوقا للمشبه كان المعتد به هنا استطرافه (قوله عناق) بكسر العين المهملة بمعنى المعانقة والضم قال فى الخلاصة * لفاعل الفعال والمفاعلة *

---

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة حضور بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به

---

بأطراف الكبريت فى الهيئة الحاصلة من تعلق أجرام صغيرة لطيفة على شكل مخصوص ولون الزرقة بجرم أصغر وتعلق أوائل النار بأطراف الكبريت موجود كثيرا عند الناس وقت الحاجة الى ذلك والهيئة المذكورة واضحة فى ذلك لان نار الكبريت زرقاء وانما قال أوائل لتحقيق احاطتها بالصفرة لانها عند تمكنها واشتعالها بمجموع الكبريت لا تبقى صفرة لكن أغرب فى الحاق البنفسج بها لان البنفسج جسم ندى ونور رياضى وانما ينتقل منه عند ارادة ما يضاهيه للتشبيه لما هو من جنس الازهار الرياضية دون النار لاسيما فى أطراف الكبريت فانها جرم حار يابس ديارى متعلق بوقود الاشتعال فيه نادر باعتبار وقود آخر فبينهما غاية البعد فعند حضور البنفسج يبعد حضور النار المذكورة فاحضارها معها غاية فى الندور ولو لم يمتنع وجودها كما فى بحر المسك موجه الذهب فثبت الاستطراف فى التشبيه حيث حقق فيه العناق بين صورتين بينهما غاية المباعدة مع تشابههما هيئة والعناق بكسر العين من عانق عناقا ومعانقة كقاتل قتالا ومقاتلة وسبب الاستطراف فى المشبه اظهاره فى صورة أى فى وصف النادر وان كان ندوره مقيدا بوجود المشبه والنادر يستغرب ويستطرف كما تقدم ولك أن تقول المستطرف حينئذ فى الحقيقة هو القران بين صورتين متباعدتين لا المشبه اللهم الا أن يقال لما تعلق بالمشبه كالمشبه به نسب اليه تأمل ثم لما ذكر أن الغرض يعود الى المشبه فى الاغلب أشار الى أن الغرض قد يعود الى المشبه به ونعنى به مدخول الكاف ونحوها سواء كان مشبها فى نفس الامر أو مشبها به فقال (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به) لفظا وان كان مشبها معنى كما فى الضرب الاول من الضربين المشار اليهما بقوله

---

فان اتصال النار بالكبريت لا يندر فى الذهن انما يندر حضوره عند حضور صورة البنفسج فاذا احضر مع صحة التشبيه استطرف ومنه قول ابن الرقاع

تزجى أغن كأن ابرة روقه * قلم أصاب من الدواة مدادا

وكذلك كل تشبيه غريب ص (وقد يعود الى المشبه به الى آخره) ش أى قد يكون الغرض من التشبيه عائدا الى المشبه به

وهو أنه أراك شبه النبات غض يرف وأوراق رطبة من لهب نار في جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على أن الشئ اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به أكثر وكان الشغف به أجدر وأما الثاني فيكون في الغالب ايهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو أن يكون الامر بالعكس كقول محمد بن وهيب

---

(قوله وهو ضربان) الضمير للغرض العائد على المشبه به (قوله احدهما) أي وهو الكثير الشائع (قوله ايهام الخ) أي ايقاع المتكلم في وهم السامع أي ذهنه أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه أي مع أنه ليس كذلك في الواقع (قوله وذلك) أي الايهام الذي هو الغرض (قوله الذي يجعل الخ) تفسير للتشبيه المقلوب (قوله الناقص) أي في نفس الامر مشبها به أي ويجعل فيه الكامل في نفس الامر مشبها فاذا جعل كذلك وقع في وهم السامع أن المشبه به الناقص اتم من المشبه في وجه الشبه لان مقتضى أصل تركيب التشبيه كمال المشبه به عن المشبه في وجه الشبه (قوله قصدا) علة لجعل الناقص مشبها به وقوله اكمل أي من المشبه الذي هو اكمل في نفس الامر وليس من التشبيه المقلوب قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لان المقصود تشبيه مالم يعلمه البشر بما علموه لكون المشكاة في الذهن أوضح والقوة في المشبه به قد تكون باعتبار الوضوح (قوله كقوله) أي قول محمد بن وهيب



وهو ضربان أحدهما ايهام أنه أتم من المشبه) في وجه الشبه (وذلك في التشبيه المقلوب) الذي يجعل فيه الناقص مشبها به قصدا الى ادعاء أنه أكمل (كقوله وبدا الصباح كأن غرته)

---

(وهو) أي الغرض العائد الى المشبه به (ضربان أحدهما) أي أحد الضربين (ايهام) أي أن يوقع المتكلم في وهم السامع (أنه) أي أن المشبه به لفظا (أتم) في وجه الشبه (من المشبه) لفظا وان كان مشبها به معنى (وذلك) الايهام الذي هو الغرض انما يوجد (في التشبيه المقلوب) وهو الذي يجعل فيه المشبه الذي هو الناقص بالاصالة مشبها به ويجعل فيه المشبه به الذي هو الكامل بالاصالة مشبها واذا جعل كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا والكامل ناقصا وهو المشبه لفظا وذلك (كقوله) أي محمد بن وهيب (وبدا) أي ظهر (الصباح) يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد به ما كان قبل ذلك من الضياء والظلمة المخلوطة به وذلك قبل الاسفار فعلى الاول تكون الاضافة في قوله (كأن غرته) اضافة البيان أي كأن الغرة

---

(وذلك قسمان أحدهما) وهو الغالب (أن يقصد ايهام أنه) أي أن المشبه به لفظا وهو الذي كان في الاصل مشبها (أتم) في وجه الشبه (من المشبه وذلك في التشبيه المقلوب) والمعنى بكونه مقلوبا أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشبها ليتوهم السامع أن المشبه به أتم في الوجه من المشبه اعتمادا على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم ويكون الامر بالعكس والتشبيه المقلوب سماه ابن الاثير في كنز البلاغة غلبة الفروع على الاصول كقول محمد بن وهيب

في مدح المأمون بن هرون الرشيد العباسي وأول القصيدة

العذر إن انصفت متضح * وشهود حبك أدمع سفح
فضحت ضميري عن ودائعه * إن الجفون نواطق فصح
واذا تكلمت العيون على * اعجامها فالسر مفتضح
مهما أبيت معانق قمر * للحسن فيه مخايل تضح
نشر الجمال على محاسنه * بدعا وأذهب همه الفرح
يختال في حلل الشباب به * مرح وداؤك إنه مرح
مازال يلثمني مراشفه * و يعلني الابريق والقدح

حتى استرد الليل خلعته * وفشا خلال سواده وضح

و بعد البيت

نشرت بك الدنيا محاسنها * وتزينت بصفاتك المدح
واذا سلمت فكل حادثة * جلل فلا بؤس ولا ترح

(قوله وبدا الصباح) أي ظهر الصباح بمعنى الصبح قال العلامة اليعقوبي يحتمل أن يراد به الضياء التام الحاصل عند الاسفار ويحتمل أن يراد به الضياء المخلوط بظلمة آخر الليل وذلك قبل الاسفار فعلى الاول تكون الاضافة في قوله كأن غرته اضافة للبيان أي كأن الغرة التي هي الصباح وذلك لان الغرة في الاصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم استعارها الشاعر للضياء التام الحاصل عند الاسفار فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها الاحاطة الظلمة في ذلك الوقت باشراق هو كالغرة المحاطة بالمشبه بذلك الاظلام اه وربما كان كلام الشارح يميل للاول وذلك لان الشاعر قد جعل المشبه الغرة لا نفس الصباح وقد قال الشارح بعد ذلك فانه قصد ايهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح ولم يقل من غرة الصباح مع أنها هي التي جعلها الشاعر مشبهة فهذا يشير الى انهما شئ واحد وان كان يمكن أن يقال ان في كلامه حذف مضاف وظهر لك من هذا أن الصباح ليس أول النهار وفي الاطول إن الصباح

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد ايهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح فى الوضوح والضياء واعلم ان هذا وان كان فى الظاهر يشبه قولهم لا أدرى أوجهه أنور أم الصبح وغرته أضوأ أم البدر وقولهم اذا أفرط نوره الصباح يخفى فى ضوء وجهه أو نور الشمس مسروق من نور جبينه ونحو ذلك من وجوه المبالغة فان فى الاول خلابة وشيأ من السحر ليس فى الثانى وهو أنه كأنه يستكثر للصباح أن يشبهه بوجه الخليفة ويوهم انه احتشد له واجتهد فى تشبيه يفخم به أمره فيوقع المبالغة فى نفسك من حيث لا تشعر ويفيدكها من غير أن يظهر ادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متفق عليه لا يشفق من خلاف مخالف وتهكم متهكم والمعانى اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها نوع من السرور عجيب فكانت (٤٠٨) كالنعمة التى لا يكدرها المنة وكالغنيمة من حيث لا تحتسب وفى قوله حين يمتدح فائدة شريفة وهى الدلالة على اتصاف الممدوح بالاريحية وأنه ممن هو كامل فى الكرم من معرفة حق المادح على ما احتشد له من تزيينه وقصده من تفخيم شأنه فى عيون الناس بالاصغاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عنده ومنه قوله تعالى حكاية عن مستحلى الربا انما البيع مثل الربا فان مقتضى الظاهر أن يقال انما الربا مثل البيع اذ الكلام فى الربا لا فى البيع فخالفوا لجعلهم الربا فى الحل أقوى حالا من البيع وأعرف به ومنه قوله عز وجل أفمن يخلق كمن لا يخلق فان مقتضى الظاهر العكس لان الخطاب للذين عبدوا الاوثان وسموها آلهة تشبيها بالله سبحانه وتعالى فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فخولف فى خطابهم لانهم بالغوا فى عبادتها وغلوا حتى صارت عندهم أصلا فى العبادة والخالق سبحانه فرعا فجاء الانكار على وفق ذلك وقال السكاكى عندى أن المراد بمن لا يخلق الحى العالم القادر من الخلق تعريضا بانكار تشبيه الاصنام بالله عز وجل وقوله أفلا تذكرون تنبيه وتوبيخ عليه ونحوه قوله تعالى أرأيت من اتخذ الهه هواه بدل أرأيت من اتخذ هواه الهه

هى بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم استعير لبياض الصبح (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد ايهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح فى الوضوح والضياء

التى هى الصباح وذلك أن الغرة فى الاصل هى بياض فى وجه الفرس فوق الدرهم واستعيرت للاشراق فى ذلك الوقت فاذا أريد بالصباح الاسفار فهو كله بياض فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثانى تكون الاضافة على أصلها الاحاطة الظلمة فى ذلك الوقت باشراق هو كالغرة بالنسبة لذلك الاظلام والخطب فى مثل هذا سهل وانما تنزلنا له على عادتنا فى قصد بيان ما قد يتعلق ببيانه غرض الناظر فيه (وجه الخليفة حين يمتدح) هذا هو المشبه بالاصالة ضرورة أن اشراق الصباح أقوى ضياء

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد أن الخليفة أتم نورا من الصباح وانما كان هذا التشبيه مقلوبا لانه علم أن مقصود الشاعر منه تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس فلا ينافى هذا ما قلناه من أن تشبيه الليل بالبدعة ليس مقلوبا اذا كان المتكلم قاصدا لوصف الليل دون ما اذا كان قاصدا لوصف البدعة فانه يكون مقلوبا وليس من التشبيه المقلوب قوله

وأرض كأخلاق الكرام قطعتها * وقد كحل الليل السماك فابصرا

وليس منه قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لان المقصود تشبيه ما لم يعلمه البشر بما علموه لكون المشكاة فى الذهن أوضح وقد تكون القوة فى المشبه به باعتبار الوضوح ويؤيده أنه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك فى القوة والضعف يقتضى أن أحدهما أتم فى نفس الحقيقة فانما هو باعتبار الوضوح ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا فان المقصود فى الاصل انهم جعلوا الربا كالبيع فقلب مبالغة فيه زعما ان الربا أولى بالحل من البيع وقال الامام فخر الدين فى تفسيره انه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء ومعنى هذا أنه مما أصله التشابه واستعمل فيه صيغة التشبيه كما سيأتى فلا يكون مما نحن فيه واختاره ابن المنير فى الانتصاف وكذلك قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق المقصود الزجر عن تشبيه غير الخالق بالخالق وأتى بمن فى قوله تعالى كمن لا يخلق اما للمشاكلة وان كان المراد الاصنام

أول النهار أعنى الوقت الذى يختلط فيه ضوء الشمس بظلمة آخر الليل وأن مراد الشاعر بغرته الضياء التام الحاصل عند الاسفار وحينئذ فالاضافة حقيقية وعلى هذا فيقدر مضاف فى قول الشارح أتم من الصباح أى من غرته (قوله لبياض الصبح) أى للضياء التام الحاصل عند الاسفار وقت الصباح (قوله فانه قصد ايهام الخ) أى بقلب التشبيه وجعل وجه الخليفة مشبها به لان جعله مشبها به يوهم أنه أقوى من غرة الصباح على قاعدة ما يفيده التشبيه بالاصالة من كون المشبه به أقوى من المشبه فى وجه الشبه (قوله والضياء) عطف تفسير

وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كماله فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح

وأظهر من إشراق وجه الخليفة لكن عكس التشبيه فجعله مشبها به ليوهم أن هذا المشبه به لفظا وهو وجه الخليفة أقوى من المشبه لفظا وهو الصباح أوغرته على قاعدة ما يفيده التشبيه بالاصالة من أن المشبه به أقوى من المشبه فى الوجه اذ قد اشتهر أن المشبه لا يقوى قوة المشبه به وقد عرفت أن هذه القوة ان حملت على كون الوجه أتم فى المشبه به على ما قررنا لم تطرد وانما تلزم فى غرض التقرير كما تقدم وان حملت على كونه أقوى فى المعلومية اطردت فى غالب الاغراض أوفى كلها على ما نبينه بعد واذا أريد كما قررنا بالمشبه به ما كان كذلك لفظا وان كان مشبها فى المعنى صح قوله قد يعود الغرض الى المشبه به فلا يقال الغرض هنا عائد الى المشبه فى المعنى فى التشبيه المقلوب وذلك لما قلنا من أنا نريد بالمشبه به ما كان كذلك لفظا والغرض هنا تقرير اشراق وجه الممدوح فى الذهن حتى لا يتوهم فيه نقصان زيادة فى مدحه فناسب هذا القلب الذى هو آكد تقرير الايهامه أنه أقوى

أولارادة ذوى العلم ممن عبد ليعلم غيره من باب الاولى أولانهم لما عبدوها نزلوها منزلة العاقل قال المصنف انما قلب لانهم غلوا فى عبادتها الى أن صارت عبادتهم أصلا وعبادة الله عندهم فرعا وفيه نظر لقوله تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاحسن أن يقال انهم لما عبدوا غير الله كانت حالتهم فى القبح حالة من يشبه غير الله بالله وعبارة الزمخشرى انهم حين جعلوا غير الله مثل الله فى تسميته باسمه والعبادة له وسووا بينه وبينه فقد جعلوا أنه من جنس المخلوق وشبيها به فأنكر عليهم ذلك بقوله أفمن يخلق انتهى وجوز الطيبى فيه فى شرح الكشاف أنه يريد أنهما لما تساويا صح تشبيه كل بالآخر وأن يكون من قلب التشبيه قال المصنف ومنه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه مكان قوله هواه الهه فان أراد أنه مثله فى قلب التشبيه كما صرح به الشيرازى وجعله ظاهر كلام صاحب المفتاح لقوله ان هذه الآية مصبوبة فى هذا القالب ففيه نظر فان هذا ليس بتشبيه لان قولك اتخذ هواه الهه ليس معناه مثل الهه بل معناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك اتخذت زيدا مكرما فليس تشبيها ولا استعارة سواء أقلنا ان قولك اتخذت زيدا أسدا تشبيه أم قلنا استعارة وجعل ذلك ظاهر كلام السكاكى فيه نظر لان الظاهر أن السكاكى أراد أنها مصبوبة فى قالب مطلق القلب الصادق على جعل المفعول الاول ثانيا والثانى أولا فان أراد الشيرازى هذا وأنه مثله فى كونه مقلوبا فليس هذا موضع الكلام على القلب وذلك باب قد سبق فى علم المعانى وذكر الوالد فى تفسيره أنه انما قيل الهه هواه اشارة الى أنه جعل الاله المعلوم الثابت كهواه وهذا غير معنى اتخذ هواه الهه انتهى فعلى هذا ليس ذلك مقلوبا لكن يكون هواه استعارة أوتشبيها على الخلاف هذا ما ذكره الوالد فى تفسيره ورأيت بخطه فى بعض التعاليق أنه تأمل ما قيل بهذه الآية وهى قوله تعالى واذا رأوك الى قولهم ان كاد ليضلنا عن آلهتنا فعلم أن المراد الاله المعهود الباطل الذى عكفوا عليه وصبروا وأشفقوا من الخروج عنه فجعلوه هواهم ومن التشبيه المقلوب فيما زعم ابن الزملكانى فى البرهان قوله تعالى وليس الذكر كالانثى وليس كما قال فان المعنى ليس الذكر الذى طلبت كالانثى التى وضعت لان الانثى أفضل منه وسواء أكان ذلك من كلام الله غير محكى والتقدير وليس الذكر الذى طلبت أومن كلامها والتقدير ليس الذكر الذى طلبت وتكون علمت ذلك لما رأت من حسن أوصافها فتفرست فيها أنها خير من الذكر الذى طلبته ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى يا نساء النبى لستن كأحد من النساء ان اتقيتن ويمكن أن يجعل من قلب التشبيه قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه على رأى من قدره مثل ذكاة أمه واكتفى بذكاة الام عن ذكاة الجنين وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والبكر تستأمر واذنها

(قوله اتصاف الممدوح) وهو الخليفة وقوله بمعرفة حق المادح أى بمعرفة ما يستحقه من التعظيم وغيره أى والشأن أن من عرف شيأ عمله فقوله وتعظيم شأنه عند الحاضرين تفسير لحق المادح وقوله بالاصغاء اليه متعلق بتعظيم أى بالاصغاء من ذلك الممدوح للمادح وقوله والارتياح له أى الاطمئنان لذلك المادح (قوله وعلى كماله فى الكرم) عطف على اتصاف والضمير للممدوح (قوله حيث) أى لانه يتصف بالبشر أى طلاقة الوجه وعدم عبوسه والمراد بالمديح المدح وحاصل ما ذكره الشارح أن تقييد الشاعر اشراق وجه الممدوح على وجه يقتضى أكمليته على الصباح بحين الامتداح يدل على معرفته لحق المادح وعلى كرمه وذلك لان إشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول المدح والا لعبس وجهه وهذا مستلزم معرفة حق صاحبه بمقابلته بالسرور التام والثانى كون الممدوح طبعه الكرم لان الكريم هو الذى يهزه الانبساط حال المدح حتى يظهر أثره على وجهه ولو كان لئيما لعبس وجهه

قد يكون الغرض العائد الى المشبه به بيان الاهتمام به كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف اظهارا للاهتمام بشأن الرغيف لاغير وهذا يسمى اظهار المطلوب

(قوله بيان الاهتمام به) أى (٤١٠) اظهار المتكلم للسامع انه مهتم به ولابد فى هذا من قرينة تدل على القصد كالعدول عما يناسبه إلى غيره مع قرينة الحال (قوله تشبيه الجائع) من اضافة المصدر لفاعله ووجها مفعوله أى كأن يشبه الجائع وجها (قوله كالبدر صفة لوجها أى وجها كائنا كالبدر وقوله فى الاشراق أى الضياء وقوله بالرغيف متعلق بتشبيه أى كأن يشبه الجائع الوجه المذكور بالرغيف فى الاستدارة واستلذاذ النفس فعدول المتكلم عن تشبيه الوجه المذكور بالبدر الذى هو المناسب الى تشبيهه بالرغيف يدل على اهتمامه برغيف ورغبته فيه لجوعه وأنه لم يزل عن خاطره (قوله على هذا النوع) أى بيان الاهتمام وقوله من الغرض أى الذى هو من أفراد الغرض فهو بيان لهذا النوع (قوله اظهار المطلوب) أى ذا اظهار المطلوب أو أنه نسمية اصطلاحية ووجه تسميته بذلك انه لما عدل عن تشبيه الوجه بالبدر الى الرغيف علم انه انما شبه الوجه به لكون الرغيف فى خياله وطالباله والعادة انه لا يطلبه الا الجائع قال السكاكى ولا يحسن المصير اليه الا فى مقام الطمع فى حصول المطلوب كما يحكى أن قاضى سجستان دخل على الصاحب بن عباد فوجده متفننا أى عالما بفنون العلوم فأخذ يمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزى * هذا) أراد بالسجستانى نسبة على غير قياس فأشار الى ندمائه أن يتموه على اسلوبه ففعلوا واحدا بعد واحد حتى انتهوا الى آخرهم فقال * اشهى الى النفس من الخبز * فأمر الصاحب أن يقدم له مائدة

(و) الضرب (الثانى) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أى بالمشبه به (كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) أى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب

من الصباح ولو شبه وجهه بالصباح أفاد الغرض لكن العكس أقوى وقيد اشراق وجه الممدوح على وجه يقتضى أكمليته على الصباح بحين الامتداح ليدل على معرفة حق المادح وعلى كرم الممدوح وذلك لان من المعلوم أن اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول المدح وذلك يستلزم معرفة حق صاحبه لمقابلته بالسرور التام الواضح والا كان مقتضى الحال مقابلته بالعبوس والاغضاء (١) ولو بأن يستره الا ان كان الممدوح كريما والآخر كون الممدوح طبعه الكرم لان الكريم هو الذى تهزه الاريحية أى الانبساط حال المدح حتى يظهر أثرها على وجهه والا كان المناسب لحاله حيث كان لئيما العبوس الذى هو مقتضى طبعه فأفاد الشاعر بذلك معرفة الممدوح حق المادح وتعظيمه بين يدى الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح أى الاطمئنان اليه والى مدحه وافاد كمال كرم الممدوح حيث يتصف بالبشر والطلاقة حالة المدح والافاللائمة تقتضى العبوس والكلح ولو مع اظهار القبول للمدح والانبساط له وليس من التشبيه المقلوب كما فى هذا المثال قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وان كان النور لامناسبة بينه و بين المشكاة فى قوته لان المشكاة هى المعلومة عند المخاطبين باحساسها فالتشبيه فى ذلك من باب الالحاق بما تقرر علمه عند المخاطبين لامن باب القلب وهو ظاهر

(و) الضرب (الثانى) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أى اظهار المتكلم للسامع أنه مهتم بالمشبه به ولابد فى نحو هذا من وجود قرينة تدل على القصد (ك) أمارة العدول عما يناسب الى غيره مع قرينة الحال فى (تشبيه) الانسان (الجائع وجها) مفعول تشبيه أى كان يشبه الجائع وجها هو (كالبدر فى الاشراق) أى فى التلون (والاستدارة) أى فى الشكل (بالرغيف) متعلق بتشبيه أى كان يشبه الوجه المذكور بالرغيف فان المشبه لما عدل عن تشبيهه بالبدر الذى هو المناسب دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية أيضا على أنه جائع جوعا أوجب له كونه بحيث اذا التفت الى مايشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف لشدة الرغبة الموجبة لعدم زواله عن الخاطر (ويسمى) هذا التشبيه الذى فيه هذا الغرض الخاص وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (اظهار المطلوب)

مما تهاان قدرت فيه اداة التشبيه ويمكن أن يجعل منه قوله * لعاب الافاعى القاتلات لعابه *
بقى هنا سؤال وهو أن قلب التشبيه كيف يكون محصلا للمبالغة فى النفى والاستفهام فى نحو أفمن يخلق وفى نحو لستن كاحد ونفى الابلغ لايستلزم نفى مادونه وقد يجاب بانا نقدر النفى داخلا قبل القلب فأصله ليس زيد كالاسد ثم بولغ فى نفى التشبيه * (تنبيه) * قال حازم فى المنهاج شرط فى جواز عكس التشبيه أن يجتمع فى المتشابهين أوصاف ثلاثة أو اثنان منها وهو المقدار واللون والهيئة وهو غريب ويرد عليه بعض المثل السابقة وقال أيضا انه اذا استويا فى وجه الشبه وأحدهما فى نفسه عظيم والآخر حقير شبه الحقير بالعظيم عند ارادة التعظيم وشبه العظيم بالحقير عند ارادة التحقير * الثانى بيان الاهتمام بالمشبه به لفظا ومعنى كالجائع اذا شبه وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا الوجه اظهار المطلوب

(١) كذا فى الاصل ولعله ولو بأن يسترهما وتأمل اه مصححه

قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في تسني المطلوب كما يحكى عن الصاحب ان قاضي سجستان دخل عليه فوجده الصاحب متفننا فأخذ يمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزي * وأشار للندماء أن ينظموا على أسلوبه ففعلوا واحدا بعد واحد الى ان انتهت النوبة الى شريف في البين فقال * أشهى الى النفس من الخبز * فأمر الصاحب ان



تقدم له مائدة هذا كله اذا أريد الحاق الناقص في وجه الشبه حقيقة أو ادّعاء بالزائد

هذا) الذي ذكر من جعل أحد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا أريد الحاق الناقص) في وجه الشبه (حقيقة) كما في الغرض العائد الى المشبه (أو ادعاء) كما في الغرض العائد الى المشبه به (بالزائد) في وجه الشبه

وذلك لاتيان صاحبه بما يدل على أنه جائع وأن الرغيف مطلوب عنده حتى لا يجد في خاطره عند قصد التشبيه غيره كما بينا وانما يحسن المصير الى هذا وشبهه مما فيه اظهار المطلوب في مقام الطمع في حصول المطلوب كما روى أن بعض الملوك قال لبعض ندمائه كمل قولنا * وعالم يعرف بالسجزي * فقال ذلك النديم * أشهى الى النفس من الخبز * ففهم مراده فقدم اليه مائدة وقد تبين من قولنا بحيث اذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف أن ذلك الرغيف في ادعاء الجائع أظهر في وجه الشبه من المشبه فاندفع ما قيل من أن اظهار المطلوب لا اعرفية فيه للوجه بل لا وجود له حقيقة أصلا وذلك لان الجائع زعم أنه أشرف وأجل شكلا للحاجة اليه من الوجه المشبه فعلى هذا قوله (هذا اذا أريد الحاق الناقص بالزائد حقيقة أو ادعاء) يتناول ما فيه غرض اظهار المقصود كما يتناول غيره مما تقدم فالحاق الناقص بالزائد حقيقة يتناول ما فيه غرض التقرير لما تقدم أن الوجه يجب أن يكون فيه أتم و يتناول ما فيه بيان الحال أو مقدارها وما فيه غرض التزيين أو التشيين بناء على ما قدمناه فيهما وان كان الظاهر من كلام المصنف عدم اعتباره كما أشرنا اليه ووجه الزيادة في الجميع أن الوجه في الكل أعرف في المشبه به منه في المشبه فقد زاد المشبه به على المشبه بالاعرفية في الوجه والحاقه بالزائد ادعاء يتناول التشبيه المقلوب كما تقدم أن المشبه به لفظا جعل على سبيل الادعاء أقوى ويتناول اظهار المقصود بالوجه الذي قررنا وأما ما فيه غرض الاستطراف فقد قدمنا ان الوجه فيه أخفى لندرة حضوره وعليه فلا يتناوله هذا الكلام ويكون هذا الحكم للاغلب باعتبار ما يتبادر من التشبيه يعني وما لم يكن كذلك فلحق به لضرب من التأويل والتسامح ويحتمل أن يتناوله

قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في شئ وفي حصر الاهتمام في الطمع واظهار المطلوب نظر وانما جاز ذلك فيما نحن فيه لخصوص المادة قال السكاكي والمصنف وهذا كما يحكى في قول شخص حين سمع

وعالم يعرف بالسجزي * أشهى الى النفس من الخبز

وذكر الحكاية وقد يعترض عليه بأن هذا أفعل تفضيل لا تشبيه وقد يجاب بأمرين أحدهما أنه ليس المراد أنه تشبيه بل تمثيل لان الانسان يسرى ذهنه لما فيه والثاني أنه قد يجعل أفعل التفضيل كله تشبيها كما تقدم عن الطيبي ص (هذا اذا أريد الى آخره) ش يريد أن ما تقدم كله مفروض فيما اذا أريد الحاق الناقص حقيقة في التشبيه المستقيم أو ادعاء في التشبيه المقلوب بالزائد و ينبغي أن نقول فيه أيضا حقيقة أو ادعاء ولو أخر المصنف حقيقة أو ادعاء عن قوله بالزائد ليكون عائدا الى أحدهما و يقدر في الآخر لكان أحسن وفي هذا الكلام مخالفة لما سبق لانه يقتضي أن من شرط التشبيه أن يقصد الحاق الناقص بالزائد وقد تقدم أن المصنف انما شرط ذلك في بعض ما سبق لا في كله ويرد عليه أيضا أنه قدم أن وجه الشبه لا بد أن يكون في المشبه به أشهر فينبغي أن يشرط في التشابه

(قوله كما في الغرض العائد الى المشبه) أي كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه وكذا يقال فيما بعده وقد تقدم أن الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه أو حاله أو مقدارها أو تقريرها أو تزيينه أو تشويهه أو استطرافه والعائد الى المشبه به ايهام انه أتم أو بيان الاهتمام به (قوله بالزائد) متعلق بالحاق ومراده بالزائد حقيقة أو ادّعاء كما علم من وصفه الناقص بذلك وكلام المصنف محل نظر كما قال في المطول وحاصله انه يقتضي أن التشبيه المفيد للاغراض المتقدمة كلها يقصد فيها الحاق الناقص بالزائد في وجه الشبه وليس كذلك إذ لا يقصد الحاق الناقص بالكامل في وجه الشبه الا اذا كان الغرض من التشبيه تقرير حال المشبه فقط كما تقدم للشارح وأجيب بأن المراد بالنقصان والزيادة في وجه الشبه ما يشمل ما كان بحسب الكم كما في صورة التقرير أو بحسب الكيف كما في غيرها فان في غيرها لا بد أن يكون المشبه به أعرف وأشهر بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العلامة العدوي نعم يرد أن يقال بيان الاهتمام غرض عائد الى المشبه به ولا حاجة فيه الى ادّعاء الكمال قطعا ولا يلزم الكمال حقيقة وهو ظاهر

(قوله فان أريد الجمع) أى فان لم يرد الحاق الناقص بالكامل وأريد الجمع الخ (قوله في أمر من الامور) أى سواء كان مفردا أو مركبا حسيا أو عقليا واحدا أو متعددا  (قوله من غير قصد الخ) أى بل قصد استواؤهما فى ذلك الامر من غير التفات إلى القدر الذى زاد به أحدهما على الآخر إن كان في أحدهما زيادة في الواقع اما لاقتضاء المقام المبالغة في ادعاء التساوى واما لان الغرض افادة أصل الاشتراك فيلغى الزائد إن كان (قوله سواء وجدت الزيادة) أى في احداهما والنقصان في الآخر كما في قولك تشابه وجه الخليفة والصبح وقوله أم لم يوجد أى المذكور من الزيادة والنقصان وكان الاوضح أم لم يوجدا وذلك كما في قوله تشابه دمعى ومدامى (قوله فالأحسن ترك التشبيه) أى ترك المتكلم التشبيه حال كونه ذاهبا الى الحكم على الشيئين اللذين قصد تساويهما في الامر بالتشابه فالمصدر مضاف للمفعول وقوله الى الحكم متعلق بمحذوف حال من الفاعل وقوله ترك التشبيه أى المعروف وقوله الى الحكم بالتشابه أى الذى هو تشبيه غير معروف فلا ينافى ما تقدم من أن تشابه من أدوات التشبيه والتشبيه المعروف هو ما قصد فيه التفاوت فى وجه الشبه وغير المعروف الذى هو التشابه هو ما قصد فيه التساوى بين الطرفين في أمر من الامور وكان ليكون الاولى للمصنف أن يقول الى افادة التشابه لاجل أن يشمل قولك أتشابه دمعى ومدامى بالاستفهام فان هذا لا حكم فيه كذا قال العصام قال السبكى في العروس وينبغى أن يلحق بلفظ التشابه ما وازنه من التماثل والتشاكل والتساوى والتضارع وكذا كلاهما سواء لا بما كان له فاعل ومفعول مثل شابه وساوى وضارع فان فيه الحاق الناقص بالزائد انتهى

---

(فان أريد الجمع بين شيئين في أمر) من الامور من غير قصد الى كون أحدهما ناقصا والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد (فالأحسن ترك التشبيه) ذاهبا (الى الحكم بالتشابه)

---

باعتبار الغرض لان منشأ الاستطراف ندرة حضوره وامتناعه عادة وتلك الندرة انما كانت في المشبه به فيكون الاستطراف الناشئ عنها بالمشبه به ألزم وأولى وعلى هذا يكون المراد بالاكملية والزيادة الاكملية فيما يتعلق بالتشبيه من غرض أو وجه ولما كان في تناول هذا الكلام لجميع ما تقدم خفاء كما أشرنا اليه ورد البحث عليه بأن التشبيه ليس من مقتضاه الحاق الناقص بالكامل دائما حتى انه اذا لم يرد لزم العدول الى التشابه كما اقتضاه كلام المصنف على ما يذكره بعد والجواب ما تقدم فتأمل هنا والى ما ذكروه وأنه اذا لم يرد الحاق الناقص بالكامل عدل عن التشبيه الى التشابه أشار بقوله (فان) لم يرد الحاق الناقص بالزائد كما هو أصل التشبيه والمتبادر منه بل (أريد الجمع بين شيئين في أمر) ما من الأمور وقصد من ذلك الامر القدر الذى اشترك فيه واستويا فيه ولم يقصد ما ازداد به أحدهما على الآخر في ذلك الامر وان كانت تلك الزيادة موجودة في نفس الامر إما لاقتضاء المقام المبالغة في ادعاء التساوى وإما لان الغرض وجود أصل الاشتراك فيلغى الزائد إن كان فتحقق التساوى في المرادين الطرفين (فالاحسن) حيث كان القصد الجمع المذكور (ترك التشبيه) بأن يعدل عن صيغته (الى الحكم بالتشابه) بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوى وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين فيكون كل من الامرين مشبها ومشبها به فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعين المشبه من المشبه به قيل وشرط ذلك كون الفعل لازما كتشابها وتماثلا وأما ان كان متعديا أفاد التشبيه كيشبه كذا أو يماثل كذا وانما يعدل الى الحكم بما يدل على

---

شرطا آخر وهو عدم شهرة أحدهما عن الآخر (قوله فان أريد الجمع بين شيئين في أمر الخ) عبارة قاصرة فان ارادة الجمع بينهما لا تنافى ارادة الحاق الناقص بالزائد والاحسن عبارته في الايضاح حيث قال فان أريد مجرد الجمع فانه أعطى ما يقصده من أنه لا يقصد الحاق الناقص بالزائد ومع ذلك هى قاصرة لان التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع بل يقصد به الجمع بقيد التساوى وينبغى أن يقال التساوى حقيقة أو ادعاء والتحقيق أن ما سيأتى ينقسم الى قسمين تشابه يقصد به التساوى وتشابه يقصد به مجرد الجمع قال (فالاحسن ترك التشبيه) لان الفرض أنه لم يقصد الحاق الناقص بالزائد فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احترازا عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر فان التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه وانما قلنا ان التشابه يقتضى التساوى لان تشابه زيد وعمرو قضية تنحل في المعنى الى قولنا زيد يشبه عمرا وعمرو يشبه زيدا وأنت لو صرحت بهاتين القضيتين لكانتا متنافيتين الا أن تحمل التشبيه في أحدهما مقلوبا والحكم على أحدهما بالقلب دون الآخر تحكم وترجيح لاحد المتساويين على الآخر فصارا كالدليلين المتعارضين في شئ فتساقطان في محل التعارض وهو ترجيح أحدهما على الآخر ويعمل بهما في مجرد المشابهة فيكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوى هذا تحقيق هذا الموضع لا يقال لا نسلم دلالة

ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح أحد المتساويين على الآخر كقول أبي اسحق الصابي
تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبالخمر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

(قوله ليكون) أي في المعنى وهذا علة للحكم بالتشابه (قوله احترازا) علة لترك التشبيه أي ترك التشبيه لاجل الاحتراز والتباعد عن ترجيح أحد المتساويين في قصده على الآخر في وجه الشبه يعني من غير مرجح وذلك لان السابق الى الذهن في التشبيه ترجيح المشبه به في وجه الشبه على المشبه ولا ترجيح هنا لان الغرض أن الطرفين متساويان في وجه الشبه فحكم هنا بالتشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبها به وقوله من ترجيح أي من ايهام ترجيح أحد المتساويين والا وجب ترك التشبيه فيختل قوله فالاحسن و يبطل تجويز التشبيه (قوله أحد المتساويين) أي بحسب القصد لا بحسب ما في نفس الامر (قوله كقوله) أي قول أبي اسحق ابراهيم الصابي اليهودي كان يحفظ القرآن حفظا جيدا ولم يشرح الله صدره للاسلام كما هداه لمحاسن الكلام



ليكون كل من الشيئين مشبها ومشبها به (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبالخمر أسبلت * جفوني)

التماثل لكونه هو المدعى والمراد (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) في ذلك الامر المشترك فيه حتى صار به كل منهما مشبها ومشبها به فلا مرجح وهو باطل والاحتراز عن الترجيح الباطل يقتضي ترك صيغة التشبيه كما ذكرنا اذ لو أتى بصيغة التشبيه أفاد ترجيح أحدهما فيه وهو ينافي المدعى المقصود فلذلك يعدل الى ما يدل على التساوي والتشابه (كقوله تشابه دمعي اذ جرى) أي وقت جريانه من عيني (ومدامتي) والمدامة الخمر (فمن مثل ما) أي الخمر الذي (في الكاس) وهو اناء يشرب فيه الخمر (عيناي تسكب) وسكب الدمع ارساله وارسال العين من مثل ما في الكاس يحتمل أن يكون على معنى التماثل الحقيقي فيطابق قوله تشابه دمعي ومدامتي وقوله (فوالله ما أدري أبالخمر أسبلت جفوني)

التشابه على التساوي بل اذا تعارضا في الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت وصار الكلام لمجرد الجمع الذي هو أعم من التفاوت والتساوي لانا نقول اذا حصل التعارض في التفاوت عدل لما وراءه وهو المساواة فان قلت اذا كان التشابه يقتضي التساوي لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين فيلزم ذلك في نحو شابه زيد عمرا لدلالة فاعل على المشاركة (قلت) فاعل وتفاعل وان اتفقا في الدلالة على المشاركة فهما يختلفان بوجه آخر وهو أن تفاعل فيه اسناد الفعل لاثنين وفاعل اخبار بوقوع الفعل من أحدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر ومثل المصنف التشابه بقول أبي اسحق الصابي
تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبالخمر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

(قوله اذ جرى) أي وقت جريانه وفي الاطول أي في كل وقت جرى ففائدة الظرف التعميم ويؤيده صيغة تسكب المفيدة للاستمرار (قوله ومدامتي) أي خمرتي وسميت مدامة لانه ليس شراب يستطاع ادامة شربه الا هي اه عصام وتشابهما في الحمرة (قوله فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب) الفاء للتعليل علة لقوله تشابه دمعي ومدامتي ومن زائدة أي تشابهامن أجل كون عيني تسكب دمعا مثل ما في الكاس من الخمر أو أنها ابتدائية وليست زائدة أي من أجل كون عيني تسكب دمعا ناشئا من مثل الخمر الذي في الكاس ولم يقل مما في الكاس و يحذف مثل اشارة الى أن مثل ما في الكاس كائن عنده والدمع الاحمر مسكوب منه وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقوله عيني مفرد مضاف بعم وليس مثنى والاولى أن يقول عيناي لان المثنى المرفوع المضاف لياء المتكلم لا تقلب ألفه ياء باتفاق كما قال الاشموني في قول ابن مالك وألفا سلم ان ذلك في المثنى والملحق باتفاق وفي المقصور على المشهور وعن هذيل انقلابها ياء حسن وعيني مبتدأ وجملة تسكب خبره ومفعول تسكب محذوف كما قررنا (قوله فوالله ما أدري أبالخمر الخ) أي ما أدري جواب هذا الاستفهام والجار والمجرور متعلق بأسبلت أي ما أدري أأسبلت جفوني بالخمر الحقيقي وفي العبارة حذف كنت شربت منه ليكون مقابلا لقوله أم من عبرتي كنت أشرب كما أن قوله أم من عبرتي الخ فيه حذف والاصل أم اسبلت جفوني بالدمع فكنت أشرب منه ليكون مقابلا لقوله أولا أأسبلت جفوني بالخمر وحينئذ ففي البيت احتباك حيث حذف من كل موضع ما ذكر نظيره في الموضع الآخر وحاصله انه لما رأى أن دموعه النازلة منه حال شربه للخمر (١) في الحمرة اظهر أنه اختلط عليه الحال وأنه لا يدري هل كان يشرب من الخمر فأسلت عيناه بالخمر أو كان يشرب من عبرته فعيناه تسكب دمعا وهذا من تجاهل العارف اذ هو يعلم قطعا أنه يشرب خمرا وأن الذي تسكب عيناه دمع أحمر

وكقول الآخر
رق الزجاج وراقت الخمر * وتشابها فتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر



يقال أسبل الدمع والمطر اذا هطل وأسبلت السماء فالباء في قوله أبالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهمه بعضهم (أم من عبرتي كنت أشرب) لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ترك التشبيه الى التشابه

أى هطلت (أم) من (عبرتي) أى دمعي (كنت أشرب) ويحتمل أن يكون على معنى تشبيه الدمع بالخمر لان العدول الى التشابه بعد قصد التسامح لا يجب كما دل عليه قوله فالاحسن ترك التشبيه وسيأتي وجه ارتكاب التشبيه فيما كان كذلك فالشاعر هنا لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر لادعائه كثرة الدمع حين قصد الشرب وصفاء الخمر كالدمع قصدا لمدحها فاراد اظهار الالتباس في المشروب من كثرة الدمع وصفاء الخمر عدل عن التشبيه المقتضي للترجيح ونفي الالتباس الى التشابه المفيد للالتباس المدعى من كثرة الدمع وصفاء الخمر وقوله بالخمر متعلق باسبلت والباء فيه للتعدية لان أسبل يكون لازما فيفتقر الى التعدية يقال أسبل الدمع والمطر اذا هطل أى سال كثيرا وأسبلت السماء كذلك ومن قال انها زائدة جعل أسبل بمعنى أرسل فان أراد أنها تجب زيادتها فهو وهم وان أراد احتمال زيادتها فارتكاب زيادتها مع امكان جعل الفعل لازما فتكون للتعدية مما لا ينبغي أيضا ولكن بيان كونها للتعدية بمجرد لزوم الفعل لا يخلو من بحث لان نسبة الاسبال الى غير السائل من المطر والدمع مجاز فاذا قيل سالت العين فالمراد سيلان دمعها فينبغي نصب الدمع على التمييز الذي هو الاصل فادخال الباء عليه زيادة أيضا اللهم الا أن يضمن الفعل معنى امتلأ مثلا أو يحقق فيه السيلان مبالغة وتكون

وبر وى عيناي تسكب من قولهم العينان تنهل فكأنه أراد أن المدامة والدمع متساويان في الحمرة أو الجريان فان قلت اذا كان التشابه يقتضي التساوي والتشبيه يقتضي التفاوت فكيف جمع بينهما في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قال الزمخشري معناه مثل الذي رزقنا ثم قال تعالى وأتوا به متشابها فقد جمع بين صيغتي التشبيه والتشابه (قلت) ليس عن ذلك جواب الا أن يقال التشابه هنا المراد به التساوي في مقدار وجه الشبه والتشبيه باعتبار أن وجه الشبه في المشبه به معروف وكذلك قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فان تشابه القلوب يلزم منه تشابه الاقوال التابعة لما في القلب فقد جمع بين التشبيه والتشابه وجوابه كالاول وقد يشكل على هذا قول الشاعر تشابه دمعي مع قوله فمن مثل فكيف جمع بينهما ولاسيما والفاء تشير الى تسبب ذلك عن التشابه ولولا قوله في البيت الثاني فوالله ما أدرى لكنت أقول التشابه لمجرد الجمع والتشبيه بعده لايضاح المشبه الناقص والمشبه به الزائد ولو صح ما ادعاه بعضهم من أن مثل هنا من قولهم مثلك لا يفعل كذا لأمكن الجواب به لكن الظاهر أن مثلك لا يفعل كذا لا يستعمل في حشو الكلام ولذلك قال الامام فخر الدين في نهاية الايجاز وغيره ان ذلك مما صار تقدمه كاللازم ومن التشابه قول الصاحب بن عباد

رق الزجاج وراقت الخمر * وتشابها فتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

وعلى هذا الشاهد من السؤال ما على الذي قبله من اجتماع التشبيه والتشابه الا أن يقال ان كأن فيه للشك لا للتشبيه ويشهد له قوله ولا قدح ولا خمر أو يقال التشبيهان المصرح بهما تعارضا فظا كما

(قوله يقال الخ) الغرض من هذا بيان أن أسبل فعل لازم لا يصل للمفعول بنفسه وحينئذ فالباء في حيزه للتعدية لا زائدة اذ لا تكون كذلك الا لو كان متعديا بنفسه (قوله اذا هطل) أى سال كثيرا وبابه ضرب (قوله وأسبلت السماء) أى بالمطر وأسبلت الجفون بالدمع فهو اذا تعدى يتعدى بالباء (قوله فالباء في قوله أبالخمر للتعدية) أى للزوم الفعل (قوله على ما توهمه بعضهم) فيه انه ورد استعماله متعديا بنفسه واستعماله لازما ففي القاموس أسبل الدمع بمعنى أرسله وفي الصحاح أسبل الدمع بمعنى هطل فعلى الاول الباء الواقعة في حيزه زائدة وعلى الثاني للتعدية فجعل الشارح الزيادة وهما توهم منه وأجاب سم بأن غاية الامر أنه استعمل لازما ومتعديا ولم تتعين زيادة الباء سيما والاصل عدم الزيادة وحينئذ فالجزم بالزيادة وهم على أن زيادة الباء في غير النفي والاستفهام وفي غير خبر المبتدا سماعي ولا يثبت السماع بالبيت مع احتمال التعدية فتأمل (قوله أم من عبرتي) أم هنا متصلة لوقوعها بعد همزة التسوية والجملة بعدها مؤولة بمصدر عطف على الجملة السابقة المؤولة مع همزة الاستفهام بالمصدر والعبرة بالفتح الدموع وأما بالكسر فمصدر بمعنى الاعتبار (قوله لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر) أى في الحمرة ولم يقصد أن أحدهما زائد فيها والآخر ناقص يلحق به ترك التشبيه الى التعبير بالتشابه ونظير ما تقدم من البيتين قول الصاحب بن عباد

رق الزجاج وراقت الخمر * وتشابها فتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

(قوله ويجوز الخ) مقابل لقوله فالاحسن الخ وقد استفيد ذلك من قوله فالاحسن وكأنه تعرض له ليوضحه بالتمثيل ولا يخفى أن البيت كما اشتمل على تمثيل الاحسن الذى هو التشابه اشتمل على تمثيل الجائز الذى هو التشبيه حيث اشتمل على قوله فمن مثل الخ وبالجملة فلا داعى لذكر هذا الكلام لعلمه مما تقدم (قوله بين شيئين) هما المشبه والمشبه به وقوله فى أمر هو وجه الشبه (قوله أيضا) أى كما يجوز الحكم بالتشابه بل هو الاحسن كما تقدم (قوله لانهما وان تساويا فى وجه الشبه الخ) أى بأن لم يرد المتكلم أن أحدهما زائد فيه ان كان هناك زائد بل قصد اشتراك الطرفين فيه على حد سواء وان كان فى أحدهما زيادة فى الواقع ولان أداة التشبيه قد تستعمل لمجرد قصد التشريك كما فى الاطول (قوله لغرض من الاغراض) أى غير داخل فى وجه الشبه الذى قصد تساوى الطرفين فيه ان قلت مقتضى كون التشبيه لغرض أن يكون واجبا وهو ينافى الجواز وينافض أحسنية العدول الى التشابه قلت المراد بالجواز هنا نفى الامتناع الصادق بالوجوب ولا ينافى الاحسنية لانها أيضا للوجوب لان الاحسن فى باب البلاغة الواجب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز فى مقابله لا يخلو عن تسامح قاله اليعقوبى (قوله زيادة الاهتمام) أى لحبه كما اذا شغف بحب فرسه فقال غرة فرسى كاللؤلؤ فى كف عبد

(٤١٥)

(ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين فى أمر (التشبيه أيضا) لانهما وان تساويا فى وجه الشبه بحسب قصد المتكلم الا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب مثل زيادة الاهتمام وكون الكلام فيه (كتشبيه غرة الفرس بالصبح

الباء للاستعانة عليه تأمل (ويجوز التشبيه أيضا) فى الطرفين اللذين أريد الجمع بينهما فى أمر قصد تساويهما فيه بأن لا يراد الزائد منه فى أحدهما ان كان بل أريد نفس القدر الذى اشتركا فيه وحصل فى كل منهما وانما جاز الجمع بينهما بطريق التشبيه مع هذا القصد المفضى للعدول الى التشابه كما تقدم لان العدول لا يجب كما أشار اليه بقوله فالاحسن ترك التشبيه وانما لم يجب لان المتكلم قد يكون أحد الطرفين عنده أهم اما لكونه أول خاطر لمحبته فيه أو لكونه هو المخبر عنه فيقدم لكونه يجب أن يكون مبتدأ حينئذ فيخبر عنه بكونه كالآخر وذلك كمن لقى فرسه أو سئل عن حاله فى الجملة أو شغف به فاراد الاخبار عنه فيقول غرة فرسى كياقوتة فى كف ملك وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض مطلق تمييزها اذ كر وانما قدمه للاهتمام به لمحبة أو ذكر أو ان كان ثم شئ آخر فهو غير مقصود وقد يكون حديثه أولا فى أحد الطرفين فانجر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشئ على المناسب الاصلى من التقديم مما يقتضى الاهتمام بذلك التقديم فيكون المقدم أهم باعتبار ذلك التقديم وذلك كما اذا كان يصف ليلا سرى فيه أو فرسا سرى عليه فانتهى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثانى كالصبح أو صبح الاول كالغرة فى مجرد ظهور واشراق فى ذى سواد من غير قصد قوة ولا ضعف لغرض من الاغراض كاظهار الواقع فى نفسه واظهار قوة العارضة على ايراد التشبيه فانه مما يتفاوت فيه البلغاء فيقول اذا انتهى فى وصف الليل الى الفجر وكأنه غرة فرس وفيما اذا كان وصفه فى الفرس حتى انتهى الى غرته وكأنه ضياء الفجر والى هذا أشار بقوله (كتشبيه غرة الفرس بالصبح) يعنى فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة

تعارضا معنى فى لفظ التشابه فتساقطا وبقى أصل التشبيه وقد يسلك هذا بأن يقدر من مثل ما جرى من دمعى فى الكاس وقد يسلك فى الآيتين الكريمتين بأن يقدر تشبيه محذوف يدل عليه مقابله واعلم أن هذا هو القسم الذى قصد به التساوى بين أمرين (قوله ويجوز التشبيه أيضا) أى يجوز استعمال صيغة التشبيه عند ارادة التشابه وذلك اذا أريد مجرد الجمع بين أمرين وهذا هو القسم الذى قدمت أن المقصود فيه مجرد الجمع لا التساوى وهذا القسم يستعمل كل من المشبه والمشبه به فيه موضع الآخر كتشبيه غرة الفرس بالصبح

قاصدا افادة ظهور منير فى أسود أكثر منه فليس غرضه من التشبيه تزيين الغرة ولا تقرير كمالها لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض من تقديم الغرة وجعلها مشبها الاهتمام بها (قوله وكون الكلام فيه) كما اذا كان حديثه فى أحد الطرفين أولا فينجر الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشئ على المناسب الاصلى من التقديم مما يقتضى الاهتمام وذلك كما اذا كان يصف ليلا يسرى فيه أو فرسا يسرى عليه فانتهى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثانى كالصبح وصبح الاول كالغرة فى مجرد اظهار اشراق فى سواد من غير قصد قوة ولا ضعف (قوله كتشبيه غرة الفرس بالصبح) أى فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة لكون الكلام انجر اليها أولا للاهتمام بها

وتشبيه الصبح بغرة الفرس متى أريد ظهور منير في مظلم أكثر منه وتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة كما قال

وكأن الشمس المنيرة دينا * ر جلته حدائد الضراب

وتشبيه المرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس متى أريد استدارة متلألئ متضمن لخصوص في اللون وان عظم التفاوت بين بياض الصبح و بياض الغرة ونور الشمس ونور المرآة والدينار و بين الجرمين فانه ليس شئ من ذلك بمنظور اليه في التشبيه وعلى هذا ورد تشبيه الصبح في الظلام بعلم أبيض على ديباج أسود في قول ابن المعتز



والليل كالحلة السوداء لاح به * من الصباح طراز غير مرقوم

فانه تشبيه حسن مقبول وان كان التفاوت في المقدار بين الصبح والطراز في الامتداد والانبساط شديدا

وعكسه) أي تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى أريد ظهور منير في مظلم أكثر منه) أي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به

لكون الكلام انجر اليها أو للاهتمام بها (و) كـ(عكسه) يعني تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من الاهتمام أو كون الكلام انتهى اليه وانما يكون تشبيه أحد هذين بالآخر من هذا القبيل أعني من التشبيه الذي لا يقصد فيه الحاق الناقص بالكامل (متى) أي حيث (أريد) ان وجه الشبه (ظهور منير في مظلم أكثر منه) في كل من الطرفين ولا شك انهما استويا في هذا المعنى وأما لو أريد اظهار قوته في المشبه بالحاقه بما هو أقوى حقيقة فيما اذا كانت الغرة مشبهة أو ادعاء في العكس كان من التشبيه السابق ولهذا قال متى أريد ظهور منير في مظلم أكثر اشارة الى انه لو قصد الحاق ناقص بكامل في الوجه حقيقة هنا لزم جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به فيقتضي ذلك وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط أي اتساعها وفرط تألقها أي لمعانها كما في الصبح لانه في هذا المعنى أقوى يعني ولو قصد المبالغة في الادعاء عكس التشبيه كما قررنا فان قيل التشبيه فيما ذكر لرعاية الاهتمام والمناسبة ينافي الجواز لانه يقتضي الوجوب و يناقض حسنية العدول الى التشابه قلت المراد بالجواز هنا نفي الامتناع الصادق بالوجوب ولا ينافي الاحسنية لانها أيضا للوجوب لان الاحسن في باب البلاغة للوجوب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز في مقابله لا يخلو من تسامح وقد يقال يحتمل

وتشبيه الصبح بغرة الفرس اذا كان المراد وقوع منير في مظلم أكثر من المنير بخلاف التشبيه الذي ليس بتشابه فانه لا يجوز أن يوضع المشبه موضع المشبه به من غير ادعاء لان وجه الشبه فيه أتم وهذا المثال يبين ما قلناه من أن المقصود في هذا القسم مطلق الجمع لان غرة الفرس والصبح متفاوتان الا أن تفاوتهما لم يقصد وكذلك تساويهما بخلاف القسم قبله فانه يراد تساويهما وقد تلخص أن وجه الشبه ان كان مستويا في المحلين فالاحسن التشابه وان استعمل التشبيه فيه فخلاف الاصل وان لم يكن بل كان متفاوتا فان لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه أما التشابه فلارادة مجرد الجمع وأما التشبيه فرعاية لكون الوجه في المشبه به باعتبار الخارج أتم وان قصد التفاوت تعين التشبيه هذا هو التحقيق وان كان فيه مخالفة لظاهر كلام المصنف وغيره وقد علم أن كل تشبيه يسوغ فيه التشابه من غير عكس لانه اذا حصل التفاوت بين الشيئين قد يقصد المتكلم الاخبار بأصل الاشتراك فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس (قلت) ينبغي أن يلحق بلفظ التشابه ما وازنه من التماثل والتشاكل والتساوي والتضارع وكذلك هما سواء الا ما كان له فاعل ومفعول مثل شابه وساوى

(قوله وعكسه) يعني تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من كون الكلام انجر اليه أو للاهتمام به (قوله متى أريد) راجع لقوله كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه أي متى قصد افادة ظهور الخ وقوله منير أي كالغرة وبياض الصبح وقوله في مظلم أكثر منه أي كالليل والفرس والحاصل أنه متى قصد افادة أن وجه الشبه ما ذكر جاز أن تشبه الغرة بالصبح والصبح بالغرة لحصول المقصود بكل من التشبيهين (قوله من غير قصد) متعلق بأريد وقوله قصد أي من المتكلم المشبه أي من غير أن يقصد المتكلم ما ذكر بل انما قصد مجرد افادة ظهور منير في مظلم أكثر منه مع ملاحظته التساوي (قوله والانبساط) أي الاتساع وقوله وفرط التلألؤ أي (وهو) شدة اللمعان (قوله ونحو ذلك) أي نحو المبالغة في وصف الفرس بما ذكر (قوله اذ لو قصد ذلك الخ) يعني لو قصد تشبيه غرة الفرس بالصبح لاجل المبالغة في الضياء والتلألؤ لا لاجل افادة ظهور منير في مظلم فانه لا يكون حينئذ من باب التشابه وحينئذ فيتعين جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه أزيد في ذلك ولا يصح العكس فيه الا لغرض يعود الى المشبه به من ايهام كونه أتم من المشبه على ما عرفت فقول الشارح لوجب الخ أي اذا أريد التشبيه على سبيل التحقيق ولو أريد على سبيل الادعاء تعين العكس كما أفاده عبد الحكيم

وأما تقسيم التشبيه فباعتبار طرفيه أربعة أقسام الاول تشبيه المفرد بالمفرد وهو ما طرفاه مفردان اما غير مقيدين

(قوله وهو الخ) لما فرغ من الكلام على أركان التشبيه والغرض منه شرع في الكلام على تقسيم التشبيه وهو اما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الأداة أو باعتبار الغرض وقد أتى به المصنف على هذا الترتيب (قوله باعتبار الطرفين) أي افرادا وتركيبا وتقدم تقسيمه باعتبارهما حسية وعقلية (قوله أربعة أقسام) هي في الحقيقة تسعة أقسام حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لان الطرفين اما مفردان أو مقيدان أو مركبان أو المشبه مفرد والمشبه به



مقيد أو بالعكس أو المشبه مفرد والمشبه به مركب أو بالعكس أو المشبه مقيد والمشبه به مركب أو بالعكس ثم ان هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيز الافراد فجعل أقسام المقيد والمفرد في مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيدا أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد قسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه (قوله لانه اما تشبيه الخ) في تقدير الشارح لانه تغيير اعراب المتن لان قوله اما تشبيه الخ خبر هو فجعله خبر أن المحذوفة مع اسمها لكن نوع الاعراب واحد وهو الرفع والأصح في مثله الجواز وقيل بالمنع كما لو اختلف الاعراب وفيه عمل أن المحذوفة مع اسمها ولم ينصوا على جوازه فيما رأيت وعذر الشارح في ذلك الاشارة بتقدير خبر لقوله هو لان مجرد قوله اما تشبيه مفرد بمفرد لا يصح أن يكون خبرا فبين أن الخبر في الحقيقة انما هو مجموع قوله اما تشبيه مفرد بمفرد وما عطف عليه من بقية الاقسام وانما ظهر الاعراب في كل واحد لان اعراب المجموع من حيث هو مجموع متعذر واعراب واحد دون آخر تحكم اه يس (قوله وهما غير مقيدين) أي والحال أنهما غير مقيدين بجرور أو اضافة أو مفعول أو وصف أو حال أو غير ذلك مما يكون له تعلق بوجه الشبه فاذا ذكر من القيود لاحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه الشبه لا يكون فيه الطرف مقيدا

---

(وهو) أي التشبيه (باعتبار الطرفين) المشبه والمشبه به أربعة أقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) أي المفردان (غير مقيدين

---

أن يبقى الكلام على ظاهره فيكون العدول الى التشابه هو الاولى مطلقا والغرض المذكور مجوز لا موجب وذلك لان السبب في الشئ لا يقتضي الوجوب دائما لصحة أن يكون للارجحية أو للجواز وهو هنا للجواز وفيه ضعف لمنافاة ذلك لما تقرر في علم البلاغة من أن رعاية مقتضى الحال واجب والحسن فيها من قبيل الواجب لا يقال المراد الحسن البديعي لانا نقول هذه الاغراض المقررة هنا معنوية مناسبة للحال تأمل * ولما فرغ من ذكر أقسام الغرض من التشبيه شرع في تقسيم التشبيه وهو اما باعتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الغرض أو باعتبار الاداة وقد أتى بها المصنف على هذا الترتيب فقال (وهو) أي التشبيه ينقسم (باعتبار طرفيه) الى أقسام وذلك ان طرفيه وهما المشبه والمشبه به اما أن يكونا مفردين معا أو مقيدين معا أو المشبه مفرد والآخر مقيدا أو العكس أو مركبين معا أو المشبه مركب والثاني مفردا أو العكس أو المشبه مركب والثاني مقيدا أو العكس فهذه تسعة أقسام من ضرب ثلاثة أحوال الافراد والتركيب والتقييد في نفسها فان المشبه ان كان مركبا فالمشبه به اما مركب أو مفرد أو مقيد فهذه ثلاثة ان كان مركبا ومثلها ان كان مقيدا ومثلها ان كان مفردا المجموع تسعة وقد تقدم قوله طرفاه اما حسيان الى آخره وذلك تقسيم فيه باعتبار طرفيه أيضا فلم يعده هنا على أن بعض أقسام الافراد والتركيب مأخوذة من قوله فيما تقدم والمركب الحسي فيما طرفاه مفردان الى آخره الا أن الأخذ هنالك لزومي فصرح به هنا في محله ثم هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيز الافراد فجعل أقسام المقيد والمفرد في مقابلة ما فيه التركيب وجعل ما فيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيدا أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد قسمين ما تقدم فيه المركب وما تأخر فيه والى ذلك أشار بقوله (اما تشبيه مفرد بمفرد) أي التشبيه باعتبار الطرفين أربعة أقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد (وهما) أي والحال انهما (غير مقيدين) بمجرور وحال ووصف وغيره مما يكون له تعلق

---

وضارع فان فيه الحاق الناقص بالزائد ص (وهو باعتبار طرفيه الى آخره) ش لما انقضى الكلام في الطرفين والوجه والاداة والغرض شرع في الاقسام فأولها الكلام على أقسام التشبيه باعتبار الطرفين ولك ان تقول من أقسام التشبيه باعتبار الطرفين كونهما حسيين أولا وقد تكلم على ذلك فان قلت انما تكلم عليه استطرادا حين ذكر الطرفين في اركان التشبيه قلت فهلا استطرد لهذا أيضا وأي فرق بين التقسيم الى حسي وغيره حتى يجعل في الكلام على الطرفين وبين التقسيم الى مركب وغيره حتى يجعل من أقسام التشبيه وقد قسم التشبيه باعتبار الطرفين الى تشبيه

كتشبيه الخد بالورد ونحوه وعليه قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن فان قلت ما وجه الشبه في الآية قلت جعله الزمخشري حسيا فانه قال لما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه شبه باللباس المشتمل عليه قال الجعدي

اذا ما الضجيع ثنى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا



كتشبيه الخد بالورد أو مقيدان كقولهم) لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فالمشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء

بوجه الشبه واحترزنا بقولنا مما يكون له تعلق بوجه مما يذكر من القيود لاحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه الشبه فلا يكون به الطرف مقيدا كما سننبه عليه عند تياننا بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن تمثيلا للمفردين بلا تقييد وقد تقدمت الاشارة الى هذا المعنى في التركيب ( كتشبيه ) أي ومثال التشبيه في المفردين غير المقيدين تشبيه ( الخد بالورد ) في الحمرة والحمرة وجه مفرد وقد تقدم أن المفرد طرفاه مفردان اذ لا يمكن تعلقه بمتعدد ما دام مفردا حقيقة والخد والورد لا يخفى افرادهما ومن تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أي كاللباس لكم وأنتم لباس لهن أي كاللباس لهن ووجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة أن كلا منهما يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه وقيل كون كل منهما يستر صاحبه بالتزوج عما يكره من الفواحش كما يستر الثوب العورة وحيث اعتبر في الوجه كونه اشتمالا أو سترا عما لا ينبغي استقل به اللباس لان كل لباس موصوف بكونه بحيث يشتمل ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فما أفاده المجرور وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف عليه الوجه لا يعد في التقييد ولا في التركيب اذ لا دخل في التشبيه الا لما يتوقف عليه ويؤخذ باعتباره فلهذا قلنا ان هذا التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد ولم نعد المجرور في الطرف الذي هو اللباس قيدا وهو لكم ولهن فليفهم ( أو ) هما أعني المفردين ( مقيدان ) بمجرور أو غيره مما يتعلق به وجه الشبه كما تقدم وقد جعل المصنف المقيد من المفرد كما أشرنا اليه فيما تقدم وذلك ( كقولهم ) فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أي على فائدة ( هو كالراقم على الماء ) وقد تقدم بيان هذا

مفرد بمفرد أو مركب بمركب أو مفرد بمركب أو عكسه الاول تشبيه مفرد بمفرد وهو أربعة أقسام أن يكونا غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد والمراد بالقيد هنا ما كان قيدا له مدخل في التشبيه يحترز بذلك عن قولنا خد زيد كهذا الورد وكذلك كل تشبيه كان طرفاه حسيين فان المفرد فيه غير مقيد بقيد تشخصه الخاص وكذلك قولنا هذا الخد كهذا الورد تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد غير مقيد وان قول المصنف تشبيه الخد بالورد لا يعني به ما اذا كانا كليين بل أعم من ذلك ومثله المصنف في الايضاح بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن لا يقال المشبه به مقيد بقوله تعالى لكم ولهن لانا نقول هو قيد لفظي لا أثر له في وجه الشبه كما سبق نعم قد يقال المشبه هنا مقيد والمعنى هن في وقت المضاجعة لا مطلقا واليه يشير ما نقله المصنف عن الزمخشري ان ذلك تشبيه محسوس بمحسوس وأن المراد أن كلا يكون لصاحبه كاللباس الثاني أن يكونا مفردين مقيدين والفرق بين المفرد المقيد والمركب أن المركب كل واحد من أجزائه جزء الطرف والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد والقيد شرط لا جزء ومثله المصنف بقولهم هو كالراقم على الماء وعبارته في الايضاح كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقابض أو الراقم

وقيل شبه كل واحد منهما باللباس للآخر لانه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة وإما مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقابض على الماء وكالراقم في الماء فان المشبه هو الساعي لا مطلقا بل مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو القابض أو الراقم لا مطلقا بل مقيدا بكون قبضه على الماء أو رقمه فيه

(قوله كتشبيه الخد بالورد) بأن يقال الخد كالورد في الحمرة فالمراد تشبيه الخد الغير المضاف لأحد وجعل في المطول من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أي كاللباس لكم وأنتم لباس لهن ووجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة حسي وهو الملاصقة والاشتمال لان كلا من الزوجين يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه كذا قال صاحب الكشاف وقيل ان وجه الشبه عقلي وهو الستر عما يكره لان كلا من الزوجين يستر صاحبه عما يستكره من الفواحش لان كما يستر الثوب العورة ولا يقال ان لهن ولكم وصف للباس فيكون المشبه به في الشقين مقيدا لانا نقول انه وان كان وصفا لكن لا دخل له في وجه الشبه لانه اعتبر في الوجه الاشتمال أو الستر عما يكره ولا شك أن اللباس في حد ذاته يوصف بكونه يشتمل به ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء وحينئذ فما أفاده المجرور من كون اللباس للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف

لأن وجه الشبه فيهما هو التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة والقبض على الماء والرقم فيه كذلك لأن فائدة قبض اليد على الشيء أن يحصل فيها فاذا كان مما لا يتماسك فقبضها عليه وعدمه سواء وكذلك القصد بالرقم في الشيء أن يبقى أثره فيه فاذا فعل فيما لا يقبله كان فعله كعدمه فالقيد في هاتين الصورتين هو الجار والمجرور ونحوهما وقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد وقولهم هو كمبتغي الصيد في عريسة الاسد وقد يكون حالا كقولهم هو كالحادي وليس له بعير ومما طرفاه مقيدان قول الشاعر

اني وتزييني بمدحي معشرا * كمعلق درا على خنزير

فان المشبه فيه هو المتكلم بقيد اتصافه بتزيينه بمدحه معشرا فتعلق التزيين أعني قوله بمدحي داخل في المشبه والمشبه به من يعلق درا بقيد أن يكون تعليقه اياه على خنزير فالشبه مأخوذ من مجموع المصدر ومافي صلته وهو ان كل واحد منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر لان الشيء غير قابل للتزيين فالواو في قوله وتزييني بمعنى مع اذ لا يمكن أن يقال اني كذا وان تزييني كذا لأنه ليس معناسبا أن يكون أحدهما خبرا عن ضمير المتكلم والآخر عن تزييني لا يقال تقديره اني كمعلق درا على خنزير وان تزييني بمدحي معشرا كتعليق در على خنزير لانه لا يتصور أن يشبه المتكلم نفسه من حيث هو هو بمعلق درا على خنزير بل لا بد أن يكون يشبه نفسه باعتبار تزيينه بمدحه معشرا واما مختلفان والمقيد هو المشبه به كقوله

* والشمس كالمرآة في كف الاشل *

فان المشبه هو الشمس على الاطلاق والمشبه به هو المرآة لا على الاطلاق



لان وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين (أو مختلفان) أي أحدهما مقيد والآخر غير مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل * فالمشبه به أعني المرآة

المثال ووجه الشبه بينهما استواء وجود الفعل وعدمه في عدم الفائدة ولا شك أن هذا الوجه لا يستقل بأخذه مجرد معنى الراقم بدون نسبة رقمه الى كونه على الماء وكذا لا يمكن أخذه من مجرد الساعي ما لم يعتبر كونه لا يحصل من سعيه على طائل فعدم حصوله على طائل من سعيه قيد فيه و بقولنا في الوجه هو استواء الفعل وعدمه في نفي الفائدة يعلم أن ما تقدم من أن الوجه هو عدم الفائدة تسامح من التعبير عن الشيء بما يستلزمه و يعتبر فيه فعلى هذا لا يرد أن يقال عدم الفائدة هو الوجه وقد جعل قيدا ولو صح كون الطرف مقيدا باعتبار الوجه لم يوجد طرف مفرد غير مقيد فليفهم (أو) هما أي المفردان (مختلفان) في التقييد وعدمه وذلك بأن يكون أحدهما مقيدا والآخر غير مقيد وغير المقيد منهما حينئذ اما أن يكون هو المشبه والمقيد هو المشبه به (كقوله) كما تقدم (والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان الشمس وهو المشبه لا تقييد فيها وما اعتبر معها من الحركة والشكل وتموج الاشراق على الوجه السابق انما ذلك في الوجه وتقييدها بزمن الطلوع وقرب الغروب

على الماء (١) فان المشبه هو الساعي بهذا الوجه والثاني الساعي كالراقم على الماء و يكون قيد كون سعيه كذلك فلا يكون السعي قيدا بل صفته هي القيد ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع به والتسوية بين الفعل والترك وكلام التلخيص قريب من الصورة الثانية وعبارته في الايضاح تقتضي الاولى لاسيما وقد قال ان القيد فيهما هو الجار والمجرور ولو أراد المثال الثاني لكان القيد في المشبه هو الصفة بقيدها وقد أورد على المصنف أن عدم الحصول على شيء هو وجه الشبه فكيف يجعل قيدا في الطرفين ولو صح لكان كل طرفين مقيدين لان وجه الشبه قيد فيهما الثالث أن يكونا مختلفين والمقيد هو المشبه به كقول ابن المعتز أو أبي النجم * والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان المشبه الشمس مطلقا والمشبه به المرآة بقيد كونها في كف الاشل وفيه نظر لما سيأتي في القسم بعده الرابع مختلفان والمقيد هو المشبه مثل أن تقول والمرآة في كف الاشل كالشمس

عليه الوجه لا يعد من التقييد فلذا قيل انه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد (قوله لان وجه الشبه) علة لكون كل من الطرفين مقيدا وقوله هو التسوية الخ الاولى هو استواء الفعل وعدمه لان التسوية المذكورة وصف للفاعل لا للطرفين تأمل (قوله وهو) أي وجه الشبه المذكور (قوله موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي لان مطلق ساع ومطلق راقم قد لا يتصف واحد منهما بالوجه المذكور لانه يجوز أن الساعي يحصل من سعيه على طائل والراقم يجوز أن يرقم على حجر و يؤخذ من قوله وهو موقوف الخ انه ليس المراد بالقيد ما ذكر معه قيد مطلقا بل ما لقيده مدخل في وجه الشبه وهو كذلك كما تقدم (قوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) تمامه لما رأيتها بدت فوق الجبل (١) قوله فان المشبه الخ كذا في الاصل ولا يخفى ما فيه فارجع الى النسخ الصحيحة انتهى كتبه مصححه

مقيدة بكونها فى كف الاشل بخلاف المشبه أعنى الشمس (وعكسه) أى تشبيه المرآة فى كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد دون المشبه به (وإما تشبيه مركب بمركب) بأن يكون كل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيأ واحدا

طردى لان التشبيه صحيح فيها دون ذلك الاعتبار والمرآة وهو المشبه بها مقيدة بكونها فى كف الاشل اذ الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التى هى الوجه لا تحقق الا باعتبار قيد كونها فى كف المرتعش وما يتوقف عليه الوجه قيد والتوقف هنا ضرورى اذ المرآة فى كف الثابت اليد لا يتصور فيها ما ذكر وإما ان يكون أعنى غير المقيد هو المشبه به والمقيد هو المشبه وهو العكس المشار اليه بقوله (وعكسه) أى ان يشبه المقيد بغيره كما لو قيل المرآة فى كف الاشل كالشمس عند قصد التشبيه المقلوب مثلا وقد بينا ان المرآة مقيدة والشمس غير مقيدة وذلك واضح (واما تشبيه مركب بمركب) هو معطوف على قوله اما مفرد بمفرد يعنى أن التشبيه اما مفرد بمفرد وهو ثلاثة أقسام كما تقدم واما تشبيه مركب بمركب وقد تقدم ان المركب هو الهيئة الحاصلة من أشياء تضامت وتلاصقت فى اعتبار المتكلم حتى صارت شيأ واحدا بحيث اذا انتزع الوجه من بعضها اختل التشبيه فى قصد المتكلم وهو أعنى تشبيه المركب بالمركب ثلاثة أقسام ما لا يظهر فيه لكل جزء من الاجزاء المنضمة نظير يصح تشبيهه به فى المقابل الا بتكلف بل يراد المجموع وهيئته من غير ظهور المقابلة من الاجزاء وذلك كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية فان المراد تشبيه قصة المنافقين بقصة من استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم فى وجود ما يكون نافعا فى الحين و يطمع فى حصول المراد بمباشرته ثم يعقبه الانقطاع الموجب للهلاك والاياس من كل نفع ولم يقصد فيه مفرد يقابله مفرد من تلك الجهة الاخرى فان أريد أن يتكلف فى ذلك جعل المنافق كالمستوقد نارا واظهاره للايمان الذى انتفع به فى الدنيا كوجود ضوء النار المنتفع به حينئذ وانقطاع انتفاع المنافق بالايمان الذى اظهره بسبب الموت مع عقوبة الهلاك فى النار والخاب كانطفاء النار للمستوقد ووقوعه فى ظلمة لا يبصر ولكن هذه تكلفات والمنهج فى مثل ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والقصة بالقصة كما دل عليه ذلك هنا أو وجه صريح ذكر المثل وما يظهر فيه المقابل من كل طرف لكن عند التجريد لا يصح التشبيه لعدم صحة المعنى كما فى المثال السابق عند اعتبار المقابلة التكليفية وذلك عند الغاء لفظ المثل فى غير القرآن العظيم مثلا فانه لا معنى لتشبيه المنافق وحده بمستوقد النار وحده ومثاله من غيره قوله

كأنما المريخ والمشترى * قدامه فى شامخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة * قد اسرجت قدامه شمعه

فان تشبيه المريخ وهو النجم المعلوم بالرجل المنصرف عن الدعوة الى الطعام فى وليمة مثلا لا معنى له منفردا وما يصح تشبيه كل مقابل بأخيه حتى يكون من تشبيه المتعدد ولكن منع منه وجود الحسن فى التركيب الذى لا يوجد فى المتعدد وذلك كقوله

وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط ازرق

فان مقابل النجوم من الطرف الآخر هو الدرر ومقابل السماء المفهومة من ذكر النجوم بساط ازرق وذلك ظاهر و يصح التشبيه فى كل منهما على الانفراد بان يقال النجوم كالدرر والسماء كبساط ازرق

واليه أشار بقوله وعكسه القسم الثانى تشبيه مركب بمركب وهو ماطرفاه كثرتان مجتمعتان ومثاله بيت بشار السابق وقد تقدم فى تقسيمات وجه الشبه فلو أخر المصنف ذلك الى هنا لكان أولى وهو قوله

كثرتان مجتمعتان كما فى قول البحترى

ترى أحجاله يصعدن فيه * صعود البرق فى الغيم الجهام

لا يريد به تشبيه بياض الحجول على الانفراد بالبرق بل مقصوده الهيئة الخاصة الحاصلة من مخالطة أحد اللونين بالآخر

(قوله مقيدة بكونها فى كف الاشل) أى لان الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التى هى الوجه لا تتحقق الا بقيد كونها فى كف الاشل وما يتوقف عليه الوجه قيد والتوقف هنا ضرورى اذ المرآة فى كف الثابت اليد لا يتصور فيها الوجه المذكور (قوله أعنى الشمس) أى فانه لا تقييد فيها فان قلت المشبه هو الشمس لا مطلقا بل حال حركتها فيكون مقيدا قلت الحركة لما كانت لازمة للشمس غير منفكة عنها أبدا كانت كأنها جزء من مفهومها وليست بقيد خارج (قوله وعكسه) عطف على قوله (قوله أى تشبيه المرآة الخ) اى تشبيها مقلوبا (قوله وتلاصقت) تفسير لما قبله وقوله حتى عادت أى صارت شيأ واحدا بحيث لو انتزع الوجه من بعضها اختل التشبيه فى

قصد المتكلم و يجب فى تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه مركبا أى هيئة كما انه فى تشبيه المفرد بالمركب لابد أن يكون الوجه كذلك وأما فى تشبيه المفرد بالمفرد فتارة يكون الوجه مركبا وتارة يكون مفردا (كما

وكذلك المقصود في بيت بشار ولذلك وجب الحكم بأن أسيافنا في حكم الصلة للمصدر ونصب الاسياف لايمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ومما ينبه على ذلك أن قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فان الكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب وأما بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

فهو على خلاف هذا لان أحد الشيئين فيه في الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف المشبه به ففيين وأما في طرف المشبه فلان الجمع في المتفق كالعطف في المختلف فاجتماع شيئين أو أشياء في لفظ تثنية أو جمع لايوجب أن أحدهما أو أحدها في حكم التابع للآخر كما يكون ذلك اذا جرى الثاني صفة للاول أو حالا منه أو ما أشبه ذلك وقد صرح بالعطف فيما أجراه بيانا له من قوله رطبا ويابسا وهذا القسم ضربان أحدهما ما لا يصح تشبيه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد * كطرف أشهب ملقى الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة الليل ولو شبهه به لم يكن شيأ وكقول الآخر

كأنما المريخ والمشترى * قدامه في شامخ الرفعه
منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرجت قدامه شمعه

فان المريخ في مقابلة المنصرف عن الدعوة ولو قيل كأن المريخ منصرف بالليل عن دعوة كان خلفا من القول والثاني ما يصح تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من أجزاء الطرف الآخر غير أن الحال تتغير ومثاله قوله

وكأن اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

فانه لو قيل كأن النجوم درر وكأن السماء بساط أزرق كان تشبيها صحيحا لكن أين يقع من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية الثالث تشبيه المفرد بالمركب كما مر من تشبيه الشاة الجبلي والشقيق والنيلوفر

(٤٢١)

( كما في بيت بشار ) كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا على ما سبق تقريره ( وإما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق ) وهو مفرد بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور

---

ولكن يفوت الحسن الذي اقتضاه التركيب المقصود للشاعر فان الحاق هيئة ظهور النجوم على السماء الازرق بهيئة الدرر على البساط الازرق احسن وأرق ذوقا من الحاق النجوم المجردة بالدرر والسماء بالبساط على انفراد كل بصاحبه عند قصد تعدد التشبيه والذوق السليم شاهد بذلك ومما ظهر فيه المقابل لكن قصدت فيه الهيئة لانها ارق ولان فيه مانعا من التجريد كما قدمناه ما أشار اليه المصنف بقوله ( كما في بيت بشار ) أى كالتشبيه الكائن في بيت بشار السابق وهو قوله

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فانه شبه هيئة السيوف المسلولة المقاتل بها مع الغبار المثار فوق رؤسهم بهيئة النجوم مع الكواكب والمقابل للسيوف هنا الكواكب والمقابل للغبار الليل ولكن المقصود الهيئة فان قوله تهاوى كواكبه ساقه مساق الوصف لليل فلا يستقل في التشبيه كما تقدم مع ان في اعتبار الهيئة الاجتماعية من الحسن ما لا يوجد في التجريد وقد تقدم بيان ذلك وسبق هنالك تحقيقه فليراجع ( وإما تشبيه مفرد بمركب ) هو معطوف على ما عطف عليه ما قبله أى التشبيه اما مفرد بمفرد باقسامه واما مركب بمركب واما مفرد بمركب وأريد بالمفرد هنا ما يقابل المركب الشامل للمقيد لا ما يقابل المقيد لما تقدم ان المصنف ادخل المقيد في المفرد وتشبيه المفرد بالمركب ( كما مر من تشبيه الشقيق )

---

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فانه لم يرد تشبيه مثار النقع بالليل فانه غير طائل ولا تشبيه السيوف بالكواكب فانه غير طائل بل قصد تشبيه الهيئة الحاصلة من اجتماعها على هذه الصورة بالهيئة الحاصلة من الليل والكواكب المتهاوية ألا ترى أن تهاوى كواكبه جملة هي صفة لليل بخلاف قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

---

(قوله كما في بيت بشار) الاضافة للعهد أشير بها لما تقدم (قوله كأن مثار النقع الخ) بدل من بيت بشار فقد شبهت الهيئة المنتزعة من السيوف المسلولة المقاتل بها مع انعقاد الغبار فوق رؤسهم بالهيئة المنتزعة من النجوم وتساقطها في الليل الى جهات متعددة

( قوله والفرق الخ) اعلم أن الفرق بينهما من حيث المفهوم واضح لاخفاء فيه لان المركب هيئة منتزعة من أمور متعددة اثنان فاكثر كالاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية والمفرد المقيد ما كان مقيدا بقيد كالراقم المقيد بكون رقمه على الماء والمرآة بقيد كونها في كف الاشل ففي المركب (٤٢٢) يكون المقصود بالذات الهيئة والاجزاء المنتزع منها تبع للتوصل بها اليها بخلاف المقيد فان أحد الاجزاء مقصود بالذات والباقي بالتبع وحينئذ فالاحتياج للتأمل انما هو بالنظر للتراكيب والمواد المحتوية على التشبيه الواردة على الانسان وأن تمييز كون هذا المشبه الذي فيها أو المشبه به من قبيل المفرد المقيد أو من قبيل المركب يحتاج للتأمل لان القيود معتبرة في كل من الامرين ولا حاكم في تمييز أحدهما عن الآخر عند الالتباس سوى ذكاء الطبع وصفاء القريحة والحاصل أن التفرقة بينهما لا تكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه فيهما غالبا وانما تكون باعتبار قصد المتكلم الهيئة بالذات والاجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الاجزاء والربط بغيره تبع والحامل على أحد القصدين وجود الحسن فيه دون الآخر فادراك وجود الحسن المقتضي لاحد الامرين انما الحاكم فيه الذوق السليم وصفاء القريحة وهذه التفرقة بينهما باعتبار المتكلم وأما السامع فيفرق بينهما باعتبار القرائن الدالة على أن المتكلم قصد الهيئة أو قصد جزأ مرتبطا بغيره أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه الا ذلك الوجه المقتضي للتقييد أو عدمه المقتضي للتركيب ومن المعلوم أن الاذواق لا تجري على نسق واحد لعدم انضباطها فلذا قيل ان التفرقة بين المركب والمقيد أحوج شئ الى التأمل أي احتياجها للتأمل أشد من احتياج غيرها اليه لدقتها واحتياجها للتأمل بالنسبة للمتكلم والسامع أما المتكلم فمن حيث التعبير عنها وأما السامع فمن حيث ادراكها من كلام البلغاء وانما كان التعبير عنها صعبا لانهما من الذوقيات والتعبير عن الذوقيات صعب وادراكها من التعبير كذلك فتأمل

---

والفرق بين المركب والمفرد المقيد أحوج شئ الى التأمل فكثيرا ما يقع الالتباس

الذي هو مفرد لعدم تقييده بوصف أو غيره باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور فهيئة تلك الامور الاجتماعية هي المعتبرة في التشبيه لان وجه الشبه في المشبه كونه ذا أجرام حمر مبسوطة على ساق طويل اخضر ولا يتم هذا الوجه في تلك الامور الا باعتبار مجموعها ويدل على اعتبارها مجموعة وأنه لم يعتبر اوراق الشقيق مع الاعلام ذكره لوصف الاعلام على وجه لا يصح ان يكون مشبها به وحده فان قيل هذا مقيد لان الاعلام قيدت بالاضافة المقتضية لكونها من الياقوت ووصفت بكونها نشرت على رماح من زبرجد فليس هذا من تشبيه مفرد بمركب بل بمقيد (قلت) لو كان التقييد النحوي يخرج عن التركيب لعدم التركيب أو لقل فان قوله فيما تقدم ليل تهاوى كواكبه هذا من المركب مع ان غاية ما فيه وصف الليل بتهاوي الكواكب ولكن اذا قيد الشئ بشئ من المقيدات النحوية من مفعول أو وصف أو ظرف أو مجرور أو غير ذلك فان كان المقصود بالذات في قصد المتكلم هو المقيد والقيد تبع كان من باب المقيد وان كان المقصود الهيئة الاجتماعية وتوصل اليها بتلك القيود ولا ترجيح لما وجد من اجزاء ذلك الطرف بعضها على بعض كان من قبيل المركب فالفرق بين المقيد والمركب القصد الراجح في شئ مخصوص وعدمه أما الرجحان باعتبار المتكلم أو عدمه فيكون باعتبار ذوقه المقتضي للاهتمام بشئ اكثر من غيره أو لعدم الاهتمام الا بالمجموع وأما الرجحان باعتبار السامع فيكون باعتبار القرائن الدالة على قصد المتكلم أو باعتبار انه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه الا ذلك الرجحان المقتضي للتقييد أو عدمه المقتضي للتركيب والحاصل ان التفريق بين المقيد والمركب لا يكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائه في الكل غالبا وانما يكون باعتبار قصد الهيئة بالذات والاجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الاجزاء والربط بغيره تبع والحامل على أحد القصدين وجود الحسن فيه دون الآخر وهذا الاعتبار أعني ادراك وجود الحسن المقتضي لاحد الامرين انما الحاكم فيه الذوق الجاري على استعمال البلغاء سليقة أو تطبعا ولهذا قيل ان هذا الفن اذا التبس فيه باب بباب لم يفصل بينهما الا الذوق فهو أحوج كل فن الى الذوق والاذواق تختلف ولا تنضبط فلا تجري على نسق واحد في كثير من الامور بخلاف المعقولات الصرفة ومن ثم قيل ان الفرق بين المقيد والمركب أحوج شئ الى التأمل يعني في تفسيره والتعبير عنه وفي ادراكه وأخذ حقيقته من كلام البلغاء مع اسم التقييد والتركيب وأما ادراك كنهه في نفس الامر لا بقيد اسم التقييد والتركيب وهو منشأ الصعوبة فهو أحوج شئ الى الذوق وانما صعب في التعبير لان التعبير عن الذوقيات أصعب شئ وادراكها من التعبير كذلك ولذلك يقال من وصف له البلوغ قبل الاحتلام لم يفهمه الا بعده وكذلك هو أصعب شئ في الادراك حيث يدعي التركيب

فان ذلك مشبه ومشبه به متعددان كما سيأتي واعلم أن المصنف قال في الايضاح ان المقصود في بيت بشار الهيئة الحاصلة ولذلك وجب الحكم بأن أسيافنا في حكم الصلة للمصدر ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير

تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع فهو كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها قال المصنف فى الايضاح وهذا القسم ضربان الاول ما لا يصح تشبيه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد * كطرف أشهب ملقى الجلال

فان الجلال فيه فى مقابلة الليل فلو شبه به لم يكن شيأ وقد أورد أن تشبيه الليل بالجلال صحيح بجامع مطلق الستر فلم يصح ما قاله وأجيب بأن المصنف لم يمنع صحته بل منع حسنه وقول القاضى التنوخى

كأنما المريخ والمشترى * قدامه فى شامخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرجت قدامه شمعه

فان المريخ فى مقابلة المنصرف ولو قيل كأنما المريخ منصرف عن الدعوة كان خلفا من القول وعلى سياق ما سبق يتعين أن يكون المريخ والمشترى قدامه جملة حالية ليكون التشبيه مركبا والثانى ما يصح تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الآخر غير أن الحال تتغير كقول أبى طالب الرقى

وكأن اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

فلو قيل كأن النجوم درر وكأن السماء بساط أزرق لصح لكن أين يقع من التشبيه الذى يريك الهيئة التى تملا القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة فى أديم السماء وهى زرقاء زرقتها صافية (قلت) تشبيه المركب بالمركب والمفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكاد ينفصل أحدهما عن الآخر فى اللفظ بل فى المعنى فحيث كان المقصود الهيئة الحاصلة من مجموع أمرين أو أمور فهو تشبيه مركب بمركب لان كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا وان صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر وحيث كان المقصود أحد أجزاء الطرف الآخر ولكن بقيد فيه وليس ذلك القيد مقصودا لنفسه بل للطرف فهو مقيد بمقيد واذا وجدت فى أحد الطرفين قيد الفظيا فانظر الى المعنى فان وجدت المقيد هو المقصود والقيد تبع لم يؤثر فيه شيأ فهو مفرد مقيد وان وجدت تشبيههما الى الهيئة الحاصلة فى الذهن على السواء فهو تشبيه مركب وان أردت تشبيه أشياء متفاصلة بأشياء متفاصلة فهو تشبيه متعدد بمتعدد واذا أتيت بالعطف وقلت زيد وثوبه كبكر وثوبه احتمل ذلك تشبيه زيد ببكر وثوب زيد بثوب بكر فيكون لفا ونشرا فهذان حينئذ تشبيهان متفاصلان متعددان وليس الكلام فيه واحتمل أن يريد زيد كعمرو فى حال كون كل منهما مع ثوبه والثوبان شرطان فى تشبيه أحدهما بالآخر فيكون تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد وتكون الواو للمعية وليس من شرط الواو التى لا تنصب أن لا يكون معنى المعية مرادا معها واحتمل أن يريد تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع ذلك بالهيئة الحاصلة من مجموع هذا فيكون تشبيه مركب بمركب والواو للمعية كما سبق وكذلك اذا قلت النجوم والدجا كالسنة والابتداع والتركيب فى هذا الباب هو جعل المشبه به أمرا حاصلا من مجموع أمرين أو أمور والتقييد أن تشبه شيأ بشرط انضمام شئ اليه والتركيب فى هذا أعم من التركيب النحوى فان التركيب عند النحوى كتركيب الاسناد كزيد قائم أو المزج مثل بعلبك أو الاضافة مثل غلام زيد والتركيب المقصود هنا أمر يرجع الى المعنى أعم من أن يكون القيد اضافة أو صفة أو حالا أو ظرفا أو غير ذلك وأعم من أن يكون ملفوظا به أو مقدرا وهذا التحقيق لم يتعرضوا له فليتأمل اذا تقرر ذلك فبيت بشار مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة من أحدهما بالهيئة الحاصلة من الآخر وان كان قوله تهاوى كواكبه قيدا فى اللفظ ولم يدخل عليه حرف التشبيه ولكنه مقصود على أنه جزء لا شرط فلذلك جعلناه مركبا وأما جعل أسيافنا مفعولا معه فليس شرطا كما سبق وأما قوله * غدا والصبح تحت الليل باد * فيظهر أنه تشبيه مقيد بمقيد فان المقصود تشبيه الصبح بقيد كونه بهذه الصفة لا الهيئة الحاصلة

( واما تشبيه مركب بمفرد كقوله ياصاحبي تقصيا نظريكما * ) في الاساس تقصيته بلغت أقصاه أي اجتهدا في النظر وابلغا أقصى نظريكما ( تريا وجوه الارض كيف تصور )

أو التقييد ولم يطابق الذوق ذلك المدعى تأمله ( واما تشبيه مركب بمفرد ) يعني بمفرد مقيد بدليل المثال وهو معطوف أيضا على ماعطف عليه ماقبله يعني أن التشبيه إما تشبيه مفرد بمفرد وقد تقدمت أقسامه وإما تشبيه مركب بمركب وإما تشبيه مفرد بمركب وإما تشبيه مركب بمفرد مقيد كقوله (ياصاحبي تقصيا نظريكما * ) أي ابلغا أقصى نظريكما بالمبالغة في تحديق النظر يقال تقصيته بلغت أقصاه وإذا تقصيتما نظريكما فانظرا ماقابلكما من الارض واجتهدتما فيه ولم تقصرا فيه بأن تلاحظا ملاحظة لاتقتضي المطالعة على مخبر الشئ فكأنما (ترياوجوه الارض) أي الاماكن البادية منها كالوجه ( كيف تصور ) أي تريا كيف تبدو صورتها أي تريا كيفية صورتها بثبوت

وكذلك قوله كأنما المريخ والمشتري وأما قوله وكأن اجرام النجوم فيظهر فيه أنه مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئة بالهيئة كما قال المصنف وان كان يحتمل أن يكون تشبيه مقيد بمقيد وانما يصح ذلك بناء على أن قوله وكأن اجرام النجوم فيه تركيب من قيد مقدر المعنى اجرام النجوم في السماء الزرقاء ولقائل أن يقول جعلت في الكلام قيدا مطويا وهو كون النجوم في سماء زرقاء وهي حالة دائمة كدوام الارتعاش لحركة الشمس وجعلت قوله والشمس كالمرآة في كف الاشل تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد مقيد ولم تعتبر الارتعاش الدائم للشمس لكونها لايختلف حالها فاجعل زرقة السماء قيدا دائما للنجوم ويكون تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد مقيد لايقال كيف تعتبر حركة الشمس قيدا وهي وجه الشبه لانا نقول هو وارد على المصنف حيث جعل وجه الشبه في قولنا درر نثرن على بساط أزرق من جملته وقوع أشياء بيض في جوانب شئ أزرق القسم الثالث تشبيه مفرد بمركب قال المصنف كما مر في بيت الشقيق يشير الى قوله

وكان محمر الشقيـ * ـق اذا تصوب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فان قلت قد سبق الاعتراض على هذا بأن وضع هذين البيتين كوضع قوله * وكان اجرام النجوم لوامعا * فانه ليس مع واحد منهما من الشقيق واجرام النجوم قيد لفظي ولوامعا لاتقييد فيه معنى فاما أن يقدر لهما قيد ويجعلا تشبيه مركب بمركب أو يجعلا تشبيه مفرد بمفرد وكيف يمكن أن يشبه مفرد مشتمل على صفة واحدة بمركب مشتمل على صفتين ملحوظتين في الشبه فان قيل المراد الشقيق وساعده قلنا فهو تشبيه مركب بمركب قلت المراد بالمركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متفاصلتين يجتمعان والشقيق مراد به هو وساعده فالمجموع منهما حقيقة واحدة لاحقيقتان ركبت احداهما مع الاخرى بخلاف اجرام النجوم فانها لايطلق على مجموع النجوم والسماء أنهما نجوم لانهما حقيقتان مختلفتان نعم قد يقال هلا جعلت الاعلام برماحها حقيقة واحدة لان الجميع يسمى علما وينبغي أن يعلم أنه ان صح تشبيه المفرد بالمركب لايكاد يتم الا بأن يكون المفرد مقيدا في المعنى القسم الرابع تشبيه مركب بمفرد كقوله ياصاحبي تقصيا نظريكما * تريا وجوه الارض كيف تصور

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام من قصيدة من الكامل يمدح بها المعتصم أولها

رقت حواشي الزهر فهي تمرمر * وغدا الثرى في حليه يتكسر
نزلت مقدمة المصيف حميدة * ويد الشتاء جديدة لاتكفر
لولا الذي غرس الشتاء بكفه * كان المصيف هشائما لاتثمر
كم ليلة آسى البلاد بنفسه * فيها ويوم وبله متعنجر
مطر يذوب الصحو منه وبعده * صحو يكاد من الغضارة يمطر
غيثان فالأنواء غيث ظاهر * لك وجهه والصحو غيث مضمر

( قوله تقصيا) أمر من التقصي وهو بلوغ الاقصى والغاية وهو مبني على حذف النون والالف فاعل ونظريكما مفعوله أي ابلغا أقصى نظريكما وغايته بالمبالغة في تحديق النظر (قوله في الاساس تقصيته) أشار بهذا الى أنه يتعدى بنفسه وفي القاموس تقصيت في المسئلة بلغت الغاية فيها فهو يفيد جواز تعديه بفي (قوله أي اجتهدا في النظر) اشارة الى أن التقصي يدل على التكلف ( قوله ترياوجوه الارض ) أي الاماكن البادية منها كالوجه وفي الكلام حذف أي فاذا تقصيتما في نظريكما واجتهدتما فيه ونظرتما الى ماقابلكما من الارض تريا الخ (قوله كيف تصور ) مقول لقول محذوف أي قائلين على وجه التعجب كيف تصور أي تبدو صورتها أو كيف تصير صورتها حسنة بازهار الربيع فهو من الصورة أو كيف تتصور وتتشكل فهو من التصور أو انه بدل اشتمال من وجوه الارض أي كيفية صورتها بثبوت الاشراق لها كما يدل عليه مابعده

تريا نهارا مشمسا قد شابه * زهر الربا فكأنما هو مقمر

يعني أن النبات من شدة خضرته مع كثرته وتكاثفه قد صار لونه الى الاسوداد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كضوء القمر

(قوله أي تتصور) أي تتمثل وتتشكل وأشار الشارح الى أن تصور بفتح التاء مضارع تصور المطاوع لصور وقوله حذفت التاء أي تاء المضارعة أو ما بعدها على الخلاف في ذلك (قوله فتصور) أي فقبل التصور وبدت صورته في الوجود (قوله تريا نهارا) بدل من تريا وجوه الارض بدل مفصل من مجمل أو عطف بيان وكأنه يقول تريا كيفية تلك الوجوه وهو كونها ذات اشراق مخلوط باسوداد وقوله نهارا مشمسا أي ضوء نهار لان النهار لا يرى من حيث انه زمان (قوله لم يستره غيم) بيان لفائدة وصف النهار بكونه مشمسا (قوله أي خالطه) أي خالط ذلك النهار المشمس أي خالط ضوءه (قوله زهر الربا) الزهر بفتح الزاء والهاء وقد تسكن هاؤه والربا جمع ربوة بضم أوله وفتحه المكان المرتفع وفي الكلام حذف مضاف أي لون زهر الربا وأراد بالزهر (٤٢٥) النبات مطلقا وأطلق عليه

أي تتصور وحذفت التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور (تريا نهارا مشمسا) ذا شمس لم يستره غيم (قد شابه) أي خالطه (زهر الربا) خصها لانها أنضر وأشد خضرة ولانها المقصود بالنظر (فكأنما هو) أي ذلك النهار المشمس الموصوف (مقمر) أي ليل ذو قمر لان الأزهار باخضرارها قد نقصت من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد فالمشبه مركب والمشبه به مفرد وهو المقمر

الاشراق لها كما دل عليه ما بعد فقوله كيف تصور بدل من وجوه ومضارع سقطت منه تاء المضارعة يقال صوره الله فتصور أي فقبل التصوير وبدت صورته في الوجود (تريا نهارا) أي تريا ضوء نهار والا فالنهار لا يرى من حيث إنه زمان (مشمسا) أي ذا شمس لم تستر بغيم ولهذا وصف النهار بكونه مشمسا وأراد بالشمس ضوءها الظاهر (قد شابه) أي خالط ذلك النهار أي ضوءه (زهر) أي لون زهر (الربا) جمع ربوة وهي المكان المرتفع وأراد بالزهر النبات مطلقا وأطلق عليه الزهر لانه أحسن ما فيه مجازا (فكأنما هو) أي النهار بمعنى الضوء المشوب بلون النبات (مقمر) أي ليل ذو قمر أي ذو ضوء قمر فقد شبه النهار المشمس الذي شابه زهر الربا وهو مركب بالمقمر أي الليل المقمر وهو مفرد مقيد لان المقمر وصف في التقدير لليل للعلم بأن الموصوف بالمقمر هو الليل وسبب ذلك أن الضوء لما وقع على اخضرار النبات

تريا نهارا مشمسا قد شابه * زهر الربا فكأنما هو مقمر

يريد أن النبات لشدة خضرته وكثرته صار لونه الى السواد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليل مقمر وفيه نظر فقد يقال المشبه النهار بقيد كونه مشمسا أي لم يستر الغيم شمسه وكونه كثر فيه الزهر لا لمجموع النهار والزهر وكون المشبه به مفردا واضح الا أنه مفرد مقيد ولا يكاد التشبيه يقع بين مركب ومفرد الا والمفرد مقيد كما سبق *(تنبيه)* القيد قد يكون الجار والمجرور ومثل هو كالراقم على الماء أو مفعولا صريحا كقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد وقد يكون حالا كقول الطرماح

يا طيء السهل والأجبال موعدكم * كمبتغي الصيد في عريسة الاسد

زهرا مجازا لانه أحسن ما فيه والدليل على أن المراد بالزهر النبات مطلقا قول الشارح لان الازهار باخضرارها الخ (قوله خصها) أي الربا بالذكر دون سائر البقاع وقوله لانها أي الربوة أنضر أي من غيرها وقوله وأشد خضرة عطف تفسير وأراد أنها أنضر باعتبار ما فيها من الزرع ويحتمل أن الضمير في خصها الزهر الربا وأنث الضمير لاكتساب الزهر التأنيث من المضاف اليه وقوله لانها أي زهر الربا أنضر وأشد خضرة أي من زهر غيرها قال في الاطول يمكن أن يقال خصه لانه تخالطه الشمس في أول طلوعها وتشبيه أول النهار بالليل المقمر أظهر لان نور الشمس فيه أضعف (قوله ولانها



المقصود بالنظر) أي لان الشخص بحسب الشأن يبدأ بالنظر للعالي ثم بما دونه وذكر بعضهم أن قوله ولانها المقصود بالنظر أي في قول الشاعر تقصيا نظريكما تريا وجوه الارض الخ (قوله أي ذلك النهار) أي ضوء ذلك النهار المشمس وقوله الموصوف أي بأنه قد خالطه لون زهر الربا (قوله لان الازهار الخ) علة لقوله فكأنما هو مقمر (قوله قد نقصت) بتشديد القاف وتخفيفها ومفعوله محذوف أي شيأ من ضوء الشمس (قوله حتى صار) أي الضوء يضرب الى السواد أي يميل اليه فصار بذلك النهار المشمس كالليل المقمر لاختلاط ضوئه بالسواد (قوله فالمشبه مركب) وهو النهار المشمس الذي شابه زهر الربا أي الهيئة المنتزعة من ذلك (قوله وهو المقمر) أي الليل المقمر قال في المطول ولا يخلو التمثيل بهذا المثال لتشبيه المركب بالمفرد عن تسامح لان قوله مقمر بتقدير ليل مقمر وحينئذ ففي المشبه به تعدد وشائبة تركب والجواب أن الوصف والاضافة لا تمنع الافراد لما سبق أن المراد بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة أشياء والمشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد وحينئذ فلا تسمح على أن صاحب القاموس ذكر أن المقمر والمقمرة ليلة فيها قمر فليس في الكلام تقدير الموصوف حتى يرد الاعتراض

(قوله وأيضا) أي ونعود أيضا الى تقسيم آخر لمطلق التشبيه وقوله باعتبار الطرفين أي باعتبار وجود التعدد فيهما أو في أحدهما واعلم أن هذا التقسيم لا يناسب التقسيمات (٤٢٦) الاخر لانها كانت تقسيمات لتشبيه واحد وهذا تقسيم التشبيهات المتعددة اذ لا يتعدد طرفا تشبيه واحد ولم يعد تشبيه المتعدد بالمتعدد قسما من الاقسام السابقة في قوله وهو باعتبار طرفيه اما تشبيه مفرد بمفرد الخ بأن يقال واما تشبيه متعدد بمتعدد لانه تشبيه المفرد بالمفرد حقيقة فلا معنى لجعله قسماله وأيضا هذه الامور المنقسم اليها التشبيه أعني اللف والتفريق والجمع والتسوية الاقرب فيها انها من البديع لانها من أفراد اللف والنشر الذى هو من الصنائع البديعة وكأن وجه التعرض لها وسياقها في التشبيه تكميل أقسامه مع أن بعضها وهو الملفوف يشبه تشبيه المركب بالمركب وبعضها وهو التسوية يشبه تشبيه المركب بالمفرد وبعضها وهو الجمع يشبه تشبيه المفرد بالمركب وان كان لا التباس فيها ولا يخفى أن المفروق والملفوف لا يختص بالطرف بل يجرى في الوجه أيضا فتأمله (قوله ان تعدد طرفاه) أي كل منهما بحيث صار تشبيهات لا تشبيها واحدا (قوله فاما ملفوف) سمي بذلك للف المشبهات فيه أي ضم بعضها الى بعض وكذلك المشبهات بها (قوله بالمشبهات) أراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله على طريق العطف) أي الفارق بين الاشياء كما في البيت الآتي وقوله أو غيره كأنه أراد به مثل قولنا كالقمر بن زيد وعمرو واذا أريد تشبيه أحدهما بالشمس والآخر بالقمر اه أطول (كقوله (قوله ثم بالمشبه به) أراد الجنس أي المشبهين أو المشبهات وقوله كذلك أي على طريق العطف أو غيره

(وأيضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو أنه (ان تعدد طرفاه فاما ملفوف) وهو أن يؤتى أولا بالمشبهات على طريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به كذلك

كسر ذلك الاخضرار منه فكأنه ضعف حتى صار كأنه ضوء مخلوط بالسواد حتى لا تبدو فيه الاشياء البادية في النهار فصار كحال الليل المقمر في ضعف اشراقه حتى لا تبدو فيه الاشياء الخافية بسبب مخالطة السواد وقوله تريانها ارا هو تفسير لكيفية وجوه الارض فهو بدل أو عطف بيان فكأنه يقول تريا كيفية تلك الوجوه وهي كونها ذات اشراق مغلوب باسواد وخص الربا بالرؤية لانها أظهر ما تتحقق فيها تلك الكيفية فكأنها أشد خضرة لظهورها أو لانها أكثر أزهارها أو لانها أول ما تطلع عليه الشمس وذلك مناسب لان الضوء في ابتداء الطلوع ضعيف يناسب نقصانه بالاخضرار أو لانها أنضر وأجمل من الأغوار لارتفاعها وطهارتها وتحرك حسن النسيم فيها أو لانها هي المقصودة بالنظر غالبا لنضارتها وعلوها وبدوها وهذا الوجه يرجع الى الوجوه السابقة لان قصدها باعتبارها وقيل المراد بالازهار الاشجار التي لها أزهار اذا التفت في الربا فلا يبدو ما تحتها الا كما يبدو في الليل وهو بعيد وقد مثل المصنف لسبعة أقسام مما ذكر نا المفردان والمقيدان والمفرد مع المقيد وعكسه والمركبان والمفرد مع المركب والمركب مع المقيد بناء على أن المقمر من المقيد كما تقدم وبقي مثالان مثال المقيد مع المركب ومثال المركب مع المفرد فالاول كتشبيه الليل المقمر بالنهار المشمس الذى شابه زهر الربا والثاني كتشبيه أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد بالشقيق وأسقطهما لظهورهما ولادخال الافراد في التقييد ثم أشار أيضا الى تقسيم آخر في مطلق التشبيه فقسمه الى ملفوف ومفروق ان تعدد طرفاه معا والى تسوية وجمع ان تعدد أحدهما وهذه الاشياء أعني اللف والتفريق والجمع والتسوية ولو كان الاقرب فيها أنها من البديع على ما يأتي في اللف والنشر وغيره ذكر ساقها في التشبيه تكميلا لاقسامه مع أن في بعضها شبه تركيب مفرد بمركب والعكس فناسب بعض أقسام التشبيه فقال (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في مطلق التشبيه وهو تقسيم يعتريه باعتبار وجود التعدد في طرفيه أو في أحدهما فنقول (ان تعدد طرفاه) معا فصار تشبيهات لا تشبيها واحدا (ف) ذلك المتعدد الطرفين الذى هو تشبيهات (اما ملفوف) أي اما أن يكون هو المسمى بالملفوف اصطلاحا وهو الذى يؤتى فيه بمشبهات متعددة منفصلة أو بمشبهين على طريق العطف المفرق بين الاشياء أو غيره مما يقتضي الانفصال والتباين ثم يؤتى بالمشبهات بها أو المشبهين بهما كذلك وذلك

ص (وأيضا ان تعدد طرفاه الى آخره) ش هذا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين فاما أن يكونا متعددين أو المشبه فقط متعددا أو المشبه به فقط متعددا أو لا يكون واحد منهما متعددا واعلم أن كلا من هذه الاقسام أعم من كل من الاقسام السابقة لان كل واحد من المفرد المقيد وغير المقيد والمركب قد يتعدد وقد يتحد وهذا غالب أقسام التشبيه فالقسم الاول أن يتحد كل واحد منهما تركه المصنف لوضوحه ولان ما سبق يكفي في مثاله والثاني أن يتعدد طرفاه أي المشبه والمشبه به معا فهو قسمان الاول يسمى الملفوف وهو ما ذكر فيه المشبهان ثم ذكر المشبه بهما

(قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو امرؤ القيس (قوله فى صفة) أى فى وصف والعقاب مؤنثة ولذا يجمع فى القلة على أعقب لان أفعلا يختص به جمع الاناث نحو عناق وأعنق وذراع وأذرع ووجه كون البيت وصفا للعقاب بكثرة اصطياد الطير أنه يلزم من كون قلوب الطير عند وكرها بعضها رطبا و بعضها يابسا كثرة اصطياده وهذا البيت من قصيدته التى أولها

ألا عم صباحا أيها الطلل البالى * وهل يعمن من كان فى العصر الخالى

(قوله قلوب) القلوب هو المشبه ولما قسمه الى قسمين كان متعددا فلذا عد من التشبيه المتعدد لامن الواحد وقوله العناب والحشف البالى مشبه به وهو متعدد أيضا والطير اسم جمع لطائر وأل فيه للجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (قوله رطبا و يابسا) حالان من القلوب والعامل فيهما كأن لتضمنها معنى التشبيه أى أشبه قلوب الطير حال كونها رطبا و يابسا و يرد عليهما أن الحال يجب مطابقتها لصاحبها فى التذكير والتأنيث وقد انعدمت المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة (٤٣٧) و يابسة وأشار الشارح لدفع ذلك بقوله رطبا بعضها و يابسا بعضها وحاصل ذلك الدفع أن الضمير فى رطبا و يابسا راجع للقلوب باعتبار بعضها لان بعض القلوب قلوب فلذا ذكر رطبا و يابسا وليس الضمير فيهما راجعا للقلوب باعتبار كلها حتى يرد الاشكال ولا ضرر فى عود الضمير على الامر العام باعتبار بعضه اذ عموم المرجع لا يقتضى عموم الراجع كما فى قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن بعد قوله والمطلقات يتربصن الخ الشامل للرجعيات وغيرهن وعلى هذا فقول الشارح بعضها بعد رطبا و يابسا بدل من الضمير المستتر فيهما أو تفسير له على حذف أى لا أنه فاعل رطبا و يابسا لان حذف الفاعل وابقاء رافعه

(كقوله) فى صفة العقاب بكثرة اصطياد الطيور (كأن قلوب الطير رطبا) بعضها (و يابسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) هو أردأ التمر (البالى) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب (واليابس العتيق منها بالحشف البالى

و كقوله) أى امرئ القيس يصف عقابا بكثرة اصطيادها الطيور (كأن قلوب الطير) أراد بالطير الجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (رطبا و يابسا) هما حالان من القلوب والعامل هو كأن لتضمنها معنى التشبيه أى أشبه قلوب الطير فى حال كونها رطبا و يابسا ولما كانت الرطوبة واليبوسة لا تجتمعان فى محل واحد علم أن كلا منهما وصف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير فى كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلهذا فسر الضميران بأن قيل يابسا بعضها و رطبا بعضها ولم يرد قائل ذلك أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر ولم يوجد فى الكلام الفصيح وانما أراد تفسير الضميرين العائدين الى ما تضمنه الجمع المتقدم فليفهم ولما تنافى الوصفان أفاد أن هنا قسمين منفصلين فى جانب المشبه وهما الرطب واليابس فقد أتى فيه بمتعدد من هذه الحيثية (لدى) أى عند (وكرها) أى عش العقاب (العناب) هذا أحد المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب وهو حب أحمر مائل الكدورة على قدر قلوب الطير بثمرة السدر البستانى وهو المسمى فى العرف بالزفزوق (والحشف البالى) هذا هو المشبه به الآخر وهو المقابل

كقول امرئ القيس يصف عقابا باصطياد الطير

كأن قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

والضمير فى قوله وكرها يعود الى العقاب لان المشبهين القلوب الرطبة والقلوب اليابسة والمشبه بهما هما العناب والحشف البالى فشبه القلب غير أن المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين أولا والمشبه به ملفوف لانه لف مع مشبه به آخر وان كان لم يفصل بين أجزاء المشبه به فيه مشبه واعلم أن ما ذكره

لا يجيزه البصريون ولا بعض الكوفيين والحاصل أن الرطوبة واليبوسة لما كانا لا يجتمعان فى محل واحد علم أن كل واحد منهما وصف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير فى كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الشارح الضميرين بأن قال رطبا بعضها و يابسا بعضها ولم يرد أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر وهو غير موجود فى فصيح الكلام (قوله لدى وكرها) أى العقاب والوكر عش الطائر وان لم يكن فيه ثم ان الظرف يحتمل أن يكون حالا من قلوب ولا يصح أن يكون حالا من رطبا و يابسا لان الحال لا يجىء من الحال نعم يمكن أن يكون حالا من الضمير المستتر فيهما و يحتمل أن يكون حالا من العناب والحشف مقدما عليهما و يحتمل أن يكون صفة لرطبا و يابسا عملا بقاعدة أن الظرف بعد النكرة صفة لها قاله فى الاطول (قوله العناب) بزنة رمان وهو حب أحمر مائل للكدرة قدر قلوب الطير ثمر السدر البستانى وهذا هو الاول من المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب لانه يشابهه كله فى اللون والقدر والشكل (قوله والحشف) بزنة فرس وهذا هو الثانى من المشبه بهما وهو المقابل للقلب اليابس لانه يشابهه كله فى اللون والشكل والقدر والتكاميش ووصفه بالبالى تأكيد لانه وصف كاشف

(قوله اذ ليس الخ) علة لمحذوف أي وليس هذا من المركب المتعدد وحاصل ماذكره انه انما جعل من تشبيه المفرد المتعدد ولم يجعل من تشبيه المركب بالمركب لانه ليس لانضمام الرطب من القلوب الى اليابس منها هيئة يقصد ذكرها ولا لاجتماع العناب مع الحشف البالي هيئة حتى يكون من تشبيه المركب ولذا وفرق التشبيه وقيل كأن الرطب من القلوب عناب وكأن اليابس منها حشف لم يكن أحد التشبيهين موقوفا في الفائدة على الآخر فالتشبيه على هذا الوجه انما يستحق الفضيلة من حيث الاختصار فقط بحذف أداة التشبيه من أحد التشبيهين (قوله يعتد بها) (٤٣٨) أي من حيث استحسان الذوق لها أو استظراف السامع لها (قوله الا انه الخ) هذا قد فهم من قوله سابقا وهو أن يؤتى لكن ذكره هنا بمنزلة أن يقال بعد تقرير الكلام والحاصل انه الخ وقرر بعضهم أن الاقرب أنه راجع لقوله شبه الرطب الخ (قوله وهو أن يؤتى الخ) سمي مفروقا لانه فرق بين المشبهات بالمشبهات بها وفرق بين المشبهات بها بالمشبهات (قوله كقوله) أي كقول المرقش الاكبر في وصف نسوة والمرقش من الترقيش وهو التزيين والتحسين يقال انما لقب بالمرقش لهذا البيت واسمه عمرو أو عوف بن سعد من بني سدوس واحترز بالاكبر عن المرقش الاصغر وهو من بني سعد قاله الفنري وفي شرح الشواهد أن الاصغر ابن أخي الاكبر واسمه ربيعة أو عمرو وهو عم طرفة بن العبد وذكر فيه أيضا أن هذا البيت من مرثية عمله أولها

هل بالديار أن تجيب صمم * لو أن حيا ناطقا كلم

الدار وحش والرسوم كما * رقش في ظهر الاديم قلم

ديار أسماء التي سلبت * قلبي فعيني ماؤها يسجم

أضحت خلاء نبتها ثئد * نور فيها زهره فاعتم

بل هل شجتك الظعن باكرة * كأنهن النخل من ملهم

وبعده البيت ومنها

لسنا كأقوام خلائقهم * نث الحديث ونهكة المحرم

ان يخصبوا يعيوا بخصبهم * أو يجدبوا فهم به ألأم

وهي قصيدة طويلة ليست بصحيحة الوزن ولا حسنة الروي ولا متخيرة اللفظ ولا لطيفة المعنى قال ابن قتيبة ولا اعلم فيها شيأ يستحسن الا قوله النشر مسك البيت ويستجاد منها قوله أيضا

---

اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ولا يقصد تشبيهها الا أنه ذكر أولا المشبهين ثم المشبه بهما على الترتيب (أو مفروق) وهو أن يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر

---

للقلب اليابس والحشف أردأ التمر ووصفه بالبلى تأكيد الهيئة التشبيه فانه أشبه بالقلب اليابس في شكله ولونه وتكامده تشبه من الجديد وأما العناب مع القلب الرطب فلا يخفى تشابههما في القدر واللون والشكل وقد ظهر أن العناب للرطب والحشف البالي فالاول للاول والثاني للثاني وهذا معنى اللف والنشر المرتب ولو عكس سمي ملفوفا أيضا لوجود اللف فيه وانما جزم بكون هذا التشبيه من المتعدد لانه ليس لوجود الرطب واليابس هيئة يعتد بها ويستحسنها الذوق أو يستطرفها السامع وان اجتمعا في الوكر حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في اختصار ما تعلق به هذا التشبيه المتعدد وترتيبه ولا فضيلة له باعتبار الهيئة لانتفاء حسنها فلم تعتبر وقولنا وان اجتمعا في الوكر اشارة الى أن المتعدد وان اجتمع اطرافه في شئ لا يقتضي ذلك كون التشبيه تركيبا اذ لو أوجب الاجتماع تركيبا لم يوجد متعدد نثر ورد أنه لابد من الاجتماع فيه ولو في ارادة سوقه في مجموع لفظ منطوق به في آن واحد ليفيد ما فيه للسامع دفعة واحدة تأمل (أو مفروق) أي اذا تعدد الطرفان معا فاما أن يكون التشبيه في ذلك ملفوفا أو يكون مفروقا بمعنى أنه يسمى بذلك أما تسمية الاول بالملفوف فلانه لف أي جمع فيه المشبهات في جهة ثم المشبه به في أخرى وأما تسمية الثاني بالمفروق فلانه هو الذي يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابله من غير أن يتصل أحد المشبهين بالآخر بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتى بالمشبه ثم المشبه به ثم بمشبه آخر ثم مع مشبه به آخر ثم كذلك

---

المصنف وغيره في بيت امرئ القيس فيه نظر لانا نقول لا نسلم أن المشبه متعدد وهو القلب الرطب والقلب اليابس ويكون بعض القلوب شبه بالعناب وبعضها شبه بالحشف بل كل واحد من القلوب شبه بالعناب في حالة رطوبته وبالحشف في حالة يبسه كما اقتضاه كلام كثير فالمشبه القلوب بقيد الرطوبة أو اليبوسة فهو كتشبيه مفرد تعدد قيده باعتبار حالتين وهو نظير قولنا في الجود والشجاعة كالاسد والبحر وقوله رطبا ويابسا يمكن عوده الى كل واحد من القلوب فلا حاجة الى توزيع الحالين على القلوب ومما يرجح ذلك افراد الحالين في قوله رطبا ويابسا أي كأن كل قلب رطبا ويابسا لا يقال هو متعدد باعتبار أنه جمع لان ذلك يقضي بأن يكون قولنا أياد كالبحار تشبيه متعدد بمتعدد فيلزم أن يكون وكأن أجرام النجوم البيت تشبيه متعدد بمتعدد وليس كذلك وسيأتي قريبا ما يدل على ما قلناه صريحا والثاني يسمى المفروق وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه به ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به كقول المرقش الاكبر

(كقوله

النشر مسك والوجوه دنا * نير واطراف الأكف عنم

ومنه قول أبي الطيب بدت قمرا ومالت خوط بان * وفاحت عنبرا ورنت غزالا

وان تعدد طرفه الاول أعنى المشبه دون الثاني سمى تشبيه التسوية كقول الآخر

صدغ الحبيب وحالى * كلاهما كالليالى

---

ليس على طول الحياة ندم * ومن وراء المرء ما يعلم

(قوله النشر مسك) أى النشر من هؤلاء النسوة نشر مسك أى رائحتهن الذاتية كرائحة المسك فى الاستطابة فالمشبه الرائحة الذاتية للنساء والمشبه به رائحة المسك على حذف مضاف كما علمت (قوله الطيب والرائحة)  فى القاموس النشر الريح الطيبة أو أعم أو ريح فم المرأة والكل مناسب للمقام وأما تفسير الشارح له بالطيب فان أراد به أن الطيب الذى تستعمله تلك النساء مسك فلا تشبيه فيه وان أراد أن طيب تلك النساء غير المسك كالمسك فمع كونه بعيدا ليس فيه كبير مدح فالصواب حذف لفظ الطيب والاقتصار على الرائحة قاله عبد الحكيم (قوله والوجوه) أى منهن وقوله دنانير أى كالدنانير فى الاستدارة والاستنارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة مما يستحسن فى ألوان النساء والدنانير فى البيت مصروفة للضرورة (قوله وأطراف الاكف) أى منهن وأراد بأطراف الاكف الاصابع (قوله أطراف البنان) على هذه الرواية الاضافة بيانية (قوله عنم) أى كعنم يقرأ بالسكون لما علمت من أن روى القصيدة ساكن والحاصل أن فى هذا البيت ثلاث تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه شئ واحد لانه شبه نشرهن برائحة المسك فى الاستطابة ووجوههن بالدنانير فى الاستدارة والاستنارة وأطراف الاكف وهى الاصابع بالعنم الذى هو شجر لين الاغصان أحمر يشبه أصابع الجوارى المخضبة (قوله وان تعدد طرفه الاول) أى بعطف أو بغيره (قوله فتشبيه التسوية) سمى بذلك لان المتكلم سوى بين شيئين أو أكثر بواحد فى التشبيه (قوله كقوله) قال فى شرح الشواهد هذا البيت من المجتث ولا أعلم قائله (قوله صدغ الحبيب) بضم الصاد وهو ما بين الاذن والعين ويطلق على الشعر المتدلى من رأسه على هذا الموضع وهو المراد هنا (قوله كلاهما كالليالى) أى كل منهما كالليالى فى السواد الا أن السواد فى حاله تخييلى فقد تعدد المشبه وهو شعر صدغه وحاله واتحد المشبه به وهو الليالى وانما كان المشبه به متحدا لان المراد بالمتعدد هنا وجود معنيين مختلفى المفهوم والمصدوق لا وجود أجزاء الشئ مع تساويها كالليالى وفى بعض الحواشى أنه أراد بالحال الجنس المتحقق فى متعدد أى وأحوالى وحينئذ فيصح جعلها هى والصدغ كالليالى فكل من صدغيه كليل وكل حال كليل وبعد البيت المذكور

---

(كقوله النشر) أى الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الاكف) وروى أطراف البنان (عنم) هو شجر أحمر لين (وان تعدد طرفه الاول) يعنى المشبه دون الثانى (فتشبيه التسوية كقوله

صدغ الحبيب وحالى * كلاهما كالليالى

---

(كقوله) أى المرقش الاكبر فى وصف نساء (النشر) منهن (مسك) أى الرائحة الطيبة منهن كرائحة المسك فى الاستطابة ويحتمل أن يريد بالنشر الشعر المنشور المطيب فيكون تشبيهه بالمسك فى الرائحة الطيبة ولون السواد (والوجوه) منهن (دنانير) أى كالدنانير من الذهب فى الاستدارة والاستنارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة مما يستحسن فى ألوان النساء (واطراف) أى أصابع (الاكف عنم) والعنم شجر لين الاغصان محمر تشبه باغصانه أصابع الجوارى المخضبة فقد شبه النشر بالمسك والوجوه بالدنانير وأصابع الاكف بالعنم جاعلا كل مشبه مع مقابله فافترقت المشبهات ولذلك سمى مفروقا كما تقدم ثم أشار الى ما اذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله (وان تعدد طرفه) أى طرف التشبيه (الاول) وأراد بالطرف الاول المشبه لانه هو المقدم فى التركيب ولو كان المشبه به مقدما فى الاعرفية كما تقدم يعنى اذا تعدد المشبه دون المشبه به (ف) ذلك التشبيه الذى وجد فيه هذا التعدد هو (تشبيه التسوية) أى يسمى بذلك لوجود التسوية فيه بين المشبهين فيما الحقا به وهو المشبه به مع تساويهما فى الوجه أيضا وذلك (كقوله صدغ الحبيب) أى الشعر البادى من رأسه فيما بين الاذن والعين وهو المسمى بالصدغ (وحالى * كلاهما) أى كل منهما (كالليالى) * وبعده

---

النشر مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الأكف عنم

شبه النشر وهو عرف الرائحة بالمسك وكذلك ما بعده والعنم شجر لين يشبه به أكف الجوارى وقيل هو ورق وضبطه بالغين المعجمة تصحيف وهو تشبيه محذوف الاداة واعلم أن فى تسمية هذا القسم تشبيها تعدد طرفاه نظرا لأن هذه تشبيهات متعددة لا تشبيه واحد متعدد الاطراف القسم الثالث أن يتعدد طرف التشبيه الاول أى المشبه دون المشبه به فيسمى تشبيه التسوية لانك سويت بين أشياء متعددة فى التشبيه بشئ واحد وهو كقوله

صدغ الحبيب وحالى * كلاهما كالليالى

وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

أي وثغره وأدمعي كاللآلي في الصفاء ففيه شاهد أيضا حيث شبه ثغره أي مقدم أسنانه ودموعه باللآلي أي الدرر في الصفاء والاشراق قال في الاطول ووصف دمعه بالصفاء ينبئ عن كثرة بكائه لانه اذا كثر ماء المنبع يصفو عن الكدر لانه يغسل (٤٣٠)

المنبع ويدفع عنه الكدرات التي تمتزج بالماء بخلاف ما اذا جرى أحيانا فانه يكون مكدرا بكدرات المنبع (قوله فتشبيه الجمع) سمي بذلك لان المتكلم جمع فيه للمشبه وجوه شبه أو لانه جمع له أمورا مشبها بها (قوله كقوله) أي البحتري من قصيدة من السريع يمدح بها أبا نوح عيسى بن ابراهيم أولها بات نديما لي حتى الصباح وبعد البيتين

تحسبه نشوان إما رنا * للفتر من أجفانه وهو صاح
بت أفديه ولا أرعوي * لنهي ناه عنه أو لحي لاح
أمزج كاسي بجنى ريقه * وانما أمزج راحا براح
يساقط الورد علينا وقد * تبلج الصبح نسيم الرياح
أغضيت عن بعض الذي يتقى * من حرج في حبه أو جناح
سحر العيون النجل مستهلك * لبي وتورد الخدود الملاح

وان تعدد طرفه الثاني) يعني المشبه به دون الاول (فتشبيه الجمع كقوله)

بات نديما لي حتى الصباح * أغيد مجدول مكان الوشاح

وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

ففي البيت الاول شبه شعر الصدغ بالليالي وشبه حاله بها فقد تعدد المشبه وهو الصدغ وحاله واتحد المشبه به وهو الليالي وانما قلنا باتحاده لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفي المفهوم والمصدوق لاوجود أجزاء الشئ مع تساويهما كما في الليالي فسوى بين المشبهين في الحاقهما بالليالي في الاسوداد الا أن السواد في حاله تخييلي لا حقيقي ويحتمل مع ذلك أن يراد في الوجه اقتضاء كل منهما التفريق بين الاحبة كما هو مقتضى الليالي بناء منه على أن حاله موسومة بشؤم اقتضائها البعد عن الحبيب وصدغ الحبيب من تيه صاحبه يقتضي المجانبة وشبه في البيت الثاني ثغر الحبيب أي فيه يعني الاسنان ودموعه باللآلي أي الدرر في القدر والصفاء والاشراق وانما كان التشبيه من المتعدد لصحة المعنى بالحاق كل من المشبهين وحده بالمشبه به في هذا الوجه وليس لاجتماع المشبهين هنا أيضا هيئة تعتبر في الاستحسان حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في الاختصار والجمع في شئ واحد مع تباينهما (وان تعدد طرفه الثاني) وهو المشبه به دون الاول الذي هو المشبه كما تقدم (ف) ذلك التشبيه الذي تعدد طرفه الثاني هو (تشبيه الجمع) أي يسمى بذلك لوجود اجتماع بين شيئين أو أشياء في مشابهة شئ واحد والتفريق بين الجمع والتسوية اصطلاح والا فيمكن أن يعتبر في كل منهما ما اعتبر في الآخر كما لا يخفى وذلك (كقوله بات نديما لي) أي مؤنسا لي بالليل (حتى) أي الى (الصباح أغيد) فاعل بات والاغيد هو الناعم البدن (مجدول مكان الوشاح) أي ضامر الخاصرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلدة ترصع بالجواهر أو ما يشبهها تشد

وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

فالمشبه متعدد وهو الصدغ والحال والمشبه به واحد وهو الليالي وكذلك المشبه الثغر والادمع والمشبه به اللآلي ويعلم من هذا والذي قبله في بيت المرقش ما يشهد لان الجمع ليس مقصودا في تسمية أحد الطرفين متعددا كما سبق ألا ترى أنه جعل الليالي واللآلي مفردا وكذلك ما قبله (قوله وان تعدد طرفه الثاني) أي المشبه به اشارة الى القسم الرابع (فتشبيه الجمع) أي يسمى تشبيه جمع لانك شبهت واحدا بجمع ولو عكست وسميت الاول تشبيه جمع لانك شبهت جمعا بواحد وسميت هذا تشبيه تسوية لانك سويت بين المشبه بها لكان صحيحا الا أن التشبيه لما كان حكما على المشبه والحاقا له اعتبر حاله في الجمع والتسوية فكانت التسمية بحسبه ومثله بقول البحتري

(قوله نديما) خبر بات والنديم هو المنادم حالة شرب الراح ولكن المراد هنا المؤانس بالليل وحتى غائية بمعنى الى وأغيد اسم بات وقوله مجدول مكان الوشاح باضافة مجدول لما بعده والمجدول في الاصل المطوي المدمج أي المدخل بعضه في بعض غير المسترخي والمراد هنا لازمه أي ضامر الخاصرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلد عريض يرصع بالجواهر وما يشبهها يشد في الوسط أو يجعل على المنكب الايسر معقود تحت الابط الايمن للتزين كأنما

(قوله كأنما يبسم) بكسر السين من باب ضرب وحكى بعضهم ضمها أى كأن ذلك الاغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافة بكأن صلحت للدخول على الفعل والتبسم أقل الضحك وأحسنه وضمن يبسم معنى يكشف فعداه بعن (قوله أى الناعم البدن) فى الصحاح يقال امرأة غيداء وغادة أيضا ناعمة ورجل أغيد وسنان مائل الرأس من النعاس وهو مخالف لتفسير الشارح وأنسب بقوله بات نديمالى حتى الصباح تأمل (قوله أو برد) الظاهر أن أو للتنويع والبرد بفتح الراء ولم يصفه بالمنضد لانسياق الذهن اليه من وصف اللؤلؤ قاله فى الاطول (قوله حب الغمام) أى الحب النازل من الغمام أى السحاب مع المطر كالملح (قوله أو أقاح) بفتح الهمزة وكسرها الحن وهو البابونج كما فى الاطول وهو نور يتفتح كالورد وأوراقه فى شكلها أشبه شئ بالاسنان فى اعتدالها ومنه الابيض الاوراق وهو المراد هنا ومنه الاصفر وتلك الاوراق البيض المشكلة بشكل الاسنان المعتدلة هى المعتبرة فى التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لان المراد تشبيه الاسنان لا مجموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الاسنان أصفر الذى هو هيئة الاقحوان لان الاوراق فيه نابتة فى صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم اه يعقوبى (قوله أقحوان) بضم الهمزة وقوله وهو ورد له نور لعل الاولى وهو نور يتفتح كالورد كما عبر به ابن يعقوب والا فظاهره ان نوره غيره (قوله شبه ثغره بثلاثة أشياء) قال يس الثغر هو مقدم الاسنان وفى كلام غيره أن الثغر هو الفم بتمامه وحينئذ ففى كلام الشارح حذف مضاف أى شبه سن ثغره أو أنه مجاز من اطلاق اسم الكل على الجزء وفى جعل هذا البيت من باب التشبيه نظر لان المشبه أعنى الثغر غير مذكور لا لفظا ولا تقديرا وحينئذ فهو من باب الاستعارة لا من باب التشبيه الذى كلامنا فيه وقد يجاب بأنه تشبيه ضمنى لا صريح وذلك لان أصل اللفظ كأنما يبسم تبسما كتبسم المذكورات مجازا وتشبيه التبسم بالتبسم يستلزم تشبيه الثغر بالمذكورات ويدل على أن المقصود التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب أن لا يشم فيه رائحة التشبيه لفظا ولا تقديرا ولولا لفظ كأن لامكن أن يكون مجازا بقى شئ آخر وهو أن الظاهر من تعبيره بأو أنه شبه الثغر بواحد دائر بين الثلاثة الا أن يقال ان أو فى البيت بمعنى الواو أو أنه لما لم يعين واحدا بخصوصه بل هو دائر بين الثلاثة كان كأنه شبهه بالثلاثة كذا كتب شيخنا الحفنى وفى الاطول شبه ثغره بثلاثة أشياء الا انه أورد كلمة أو تنبيها على أن كلا مشبه به على حدة وكلمة أو للتسوية لا للابهام حتى يرد أنه ينبغى الواو وفيه وجه بأن أو بمعنى الواو وكيف تجعل أو بمعنى الواو مع انها أحسن من الواو لخلوه عن وصمة ابهام جعل المجموع مشبها به



(كأنما يبسم) ذلك الاغيد أى الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (أو برد) هو حب الغمام (أو أقاح) جمع أقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة أشياء

فى الوسط أو تجعل على المنكب الايسر معقودة تحت الابط الايمن للتزين (كأنما يبسم) أى كأن ذلك الاغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافة بكأن صلحت للدخول على الفعل أو كأن تبسمه تبسم عن لؤلؤ والمعنى فى الحالين واحد (عن لؤلؤ) وهو الجوهر الصافى (منضد) أى منظم (أو) يبسم عن (برد) وهو حب الغمام (أو) يبسم عن (أقاح) جمع أقحوان بضم الهمزة وهو نور يتفتح كالورد وأوراقه فى شكلها أشبه شئ بالاسنان فى اعتدالها ومنه الابيض الاوراق وهو المراد هنا ومنه الاصفر وتلك الاوراق البيض المشكلة بشكل الاسنان المعتدلة هى المعتبرة فى التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لان المراد تشبيه الاسنان لا مجموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الاسنان أصفر الذى هو هيئة كالاقحوان لان الاوراق فيه نابتة فى صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم فقد تضمن هذا الكلام تشبيه أسنان ثغره بثلاثة أشياء اللؤلؤ المنضد والبرد والأقاح فقد اجتمعت هذه الثلاثة فى تشبيه الاسنان بها فى الشكل أو قربه فى بعضها وفى اللون ولا هيئة لمجموعها تعتبر هنا أيضا حتى يكون من التركيب بل الفضيلة فى اجتماعها فى مشبه واحد على وجه الاختصار ولو شبه كل واحد به على حدة صح فلذلك كان من المتعدد وانما قلنا تضمن هذا الكلام تشبيه أسنانه لأن

كأنما يبسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو أقاح

وقد أورد على الاستشهاد بهذا البيت ان هذا ليس فيه تشبيه بل استعارة وأجيب عنه بأنه مثل قولك لقيت منه أسدا وهو تشبيه فكذلك هذا والتقدير كأنما يبسم عن اسنان كائنة كاللؤلؤ وفيه نظر لان هذا تجريد والمصنف يرى أنه لا يسمى تشبيها بل الجواب أن كأن صيغة تشبيه سواء ادخلت عليهما أم لا كما سبق عند الكلام على اداة التشبيه فحقيقة كأنما يبسم هذه متبسمة عن اللؤلؤ فهو كقولك هذه مثل المتبسم عن اللؤلؤ ويلزم من ذلك أن تكون الاسنان كاللؤلؤ بقى على المصنف اعتراض وهو أن المشبه به هنا ليس جمعا بل هو واحد لانه شبهها بأحد هذه الامور لا بكلها لان أو تشرك

ومثله قول امرئ القيس

كأن المدام وصوب الغمام * وريح الخزامى ونشر القطر
يعل به برد أنيابها * اذا طرب الطائر المستحر



الا أن فيه شوبا من القصد الى هيئة الاجتماع * وأما باعتبار وجهه فله ثلاث تقسيمات تمثيل وغير تمثيل ومجمل ومفصل وقريب وبعيد التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور

(وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين (اما تمثيل وهو ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف (منتزع من متعدد) أى أمرين أو أمور (كما مر) من تشبيه الثريا وتشبيه مثار النقع مع الاسياف

التشبيه هنا ضمنى لا صريح اذ صريح اللفظ ان جعلت كأن للتشبيه انه شبه الاغيد بمن يتبسم عن نفس اللؤلؤ والبرد والاقاح مجازا أو حقيقة وان جعلت للظن فالمعنى تظنه متبسما عن هذه الاسماء لكن الغرض تشبيه اسنانه بما ذكر على كل حال وعبر عن ذلك بتلك العبارة المتضمنة لافادة الغرض ويدل على قصد التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب فيه كما يأتى أن لا يشم فيه رائحة التشبيه لفظا ولولا وجود لفظ كأن لامكن أن يكون مجازا كقوله يفتر أى يتبسم عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن أقاح وعن طلع وهو جمار النخل وعن حبب وهو ما يطلع على الماء عند افراغه على ماء آخر مما يشبه الزجاج فى الاشراق لا فى القدر وقوله يفتر لا يدل على التشبيه بل هو قرينة المجاز ويتضمن هذا المجاز أيضا تشبيه الجمع لصحته حيث صح المجاز فلا يبعد التمثيل به له ثم أشار الى تقسيم التشبيه باعتبار الوجه وهو أنه اما تمثيل أو غيره واما مجمل أو مفصل واما قريب أو بعيد فقال (وباعتبار الوجه) معطوف على قوله باعتبار الطرفين أى التشبيه باعتبار الوجه ينقسم انقساما آخر وهو أنه (اما تمثيل) أى اما أن يكون مسمى بالتمثيل (وهو) أى التمثيل (ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف (منتزع) أى مأخوذ (من متعدد) أى مما له تعدد فى الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقا بأجزاء الشئ الواحد أولا فدخل فيه على هذا أربعة أقسام ما كان طرفاه مفردين وما كانا مركبين وما كان الاول مفردا والثانى مركب والعكس وذلك (كما) أى كالوجه فيما (مر) من تشبيه الثريا بعنقود الملاحية فانهما مفردان والوجه هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه ووصف جزئه كما تقدم تحقيقه ومن تشبيه مثار النقع مع الاسياف بالليل مع الكواكب فانهما مركبان اذ ليس ما اعتبر فى كل طرف جزأ أو كالجزء مجموع مسمى باسم واحد كما فى الثريا والعنقود حتى يكونا مفردين والوجه هو الهيئة المنتزعة مما اعتبر فى كل طرف فى اللفظ لا فى المعنى الا أن يقال ان أو فيه بمعنى الواو أو يقال ان أو للتنويع ومثل المصنف أيضا بقوله أى امرئ القيس

كأن المدام وصوب الغمام * وريح الخزامى ونشر القطر
يعل به برد انيابها اذا طرب الطائر المستحر

وفيه نظر لان المدام وما عطف عليه مشبه به فى المعنى لا فى اللفظ وهو انما يتكلم فى التشبيه اللفظى وانما قلنا ليس مشبها به لفظا لان المدام وما عطف عليه هو اسم كأن وهو المشبه لا المشبه به والمعنى المدام وما عطف عليه يشبه حال ما يعل به برد أنيابها فهو كقولك كأن زيدا يقوم فى أن حال زيد يشبه حال من يقوم وان كانت كأن هنا للشك فليس من التشبيه اللفظى فى شئ ص (وباعتبار وجهه الى آخره) ش شرع فى تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه فذكر ثلاث تقسيمات الاول أنه ينقسم الى تمثيل وغيره فالتمثيل ما كان وجه الشبه فيه وصفا منتزعا من متعدد أمرين أو أمور

(قوله وباعتبار وجهه الخ) يعنى انه باعتبار وجهه له ثلاث تقسيمات أوليات الاول تقسيمه الى التمثيل وغير التمثيل والثانى تقسيمه الى مجمل ومفصل والثالث تقسيمه اقريب وبعيد (قوله اما تمثيل واما غير تمثيل) اعترضه العصام بأن تقسيم التشبيه لتمثيل وغيره من تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لان التمثيل يرادف التشبيه كما يشهد لذلك كلام الكشاف حيث يستعمله استعمال التشبيه وأجيب بأن التمثيل مشترك بين مطلق التشبيه وبين ما هو أخص منه فالمقسم هو المعنى الاعم والقسم هو المعنى الاخص وحينئذ فلا اشكال (قوله وصف منتزع) أى هيئة مأخوذة من متعدد سواء كان الطرفان مفردين أو مركبين أو كان أحدهما مفردا والآخر مركبا وسواء كان ذلك الوصف المنتزع حسيا بأن كان منتزعا من حسى أو عقليا أو اعتباريا وهميا هذا مذهب الجمهور وتسميتهم التشبيه الذى وجهه ما ذكر تمثيلا تسمية اصطلاحية (قوله أمرين او أمور) فيه اشارة الى نكتة اختيار متعدد دون أمور (قوله كما مر من تشبيه الثريا) أى بعنقود الملاحية المنور فالطرفان مفردان (قوله وتشبيه مثار النقع مع الاسياف) أى بالليل الذى تتهاوى كواكبه من سائر الجهات فالطرفان فى هذا مركبان

وقيده السكاكى بكونه غير حقيق ومثل بصور ومثل بما غيره أيضا  منها قول ابن المعتز

اصبر على مضض الحسو * د فان صبرك قاتله * فالنار تأكل نفسها * ان لم تجد ما تأكله

فان تشبيه الحسود المتروك مقاولته مع تطلبه اياها لينال بها نفثة مصدور بالنار التى لا تمد بالحطب فى أمر حقيقى منتزع من متعدد وهو اسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء  ومنها قول صالح بن عبد القدوس

وان من أدبته فى الصبا * كالعود يسقى الماء فى غرسه
حتى تراه مونقا ناضرا * بعد الذى أبصرت من يبسه

فان تشبيه المؤدب فى صباه بالعود المسقى أوان غرسه فيما يلزم كل واحد من كون المؤدب فى صباه مهذب الاخلاق حميد الفعال لتأديبه المصادف وقته وكون العود المسقى أوان غرسه مونقا بأوراقه ونضرته لسقيه المصادف وقته من تمام الميل وكمال الاستحسان بعد خلاف ذلك  ومنها قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا



فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون فان تشبيه حال المنافقين بحال الموصوف بصلة الموصول فى الآية فى أمر حقيق منتزع من متعدد وهو الطمع فى حصول مطلوب لمباشرة أسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب

وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وغير ذلك (وقيده) أى المنتزع من متعدد (السكاكى بكونه غير حقيقى) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم التمثيل (كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه فهو وصف مركب

من السيوف والغبار فى الاول والليل والكواكب فى الثانى ومن أوصاف ذلك وقد تقدم تحقيق ذلك أيضا  ومن تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل فان الاول مفرد والثانى غير مفرد والوجه هو الهيئة المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التى هى بمنزلة الاجزاء وقد تقدم بيان ذلك أيضا  ومن تشبيه المرآة فى كف الاشل بالشمس فان الاول غير مفرد والثانى مفرد وعلى ما ذكر من دخول تشبيه الافراد فى التمثيل يكون التشبيه أعم محلا من مجاز التمثيل بناء على ما اقتضاه ما يأتى للمصنف وفسر كلامه هنالك من أن الاستعارة فى المفرد لا يوجد فيها تمثيل ويحتمل أن يراد بالمنتزع من المتعدد ما لا أفراد فى طرفيه فيطابق ما سيأتى والله أعلم وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلى عند الجمهور أعم مما كان الوجه فيه حقيقيا بأن يكون حسيا كما فى تشبيه مثار النقع مع الاسياف بالليل مع الكواكب فانهما مركبان ومما كان غير حقيقى كما فى تشبيه حال المنافقين بحال الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية  وأما السكاكى فخص التمثيل بغير الحقيقى والى هذا أشار بقوله (وقيده) أى وقيد (السكاكى) الوجه المنتزع من متعدد الذى يسمى تشبيهه تمثيلا (بكونه) أى بكون ذلك الوجه (غير حقيقى) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة أمور خص ذلك التشبيه الذى وجهه على الوصف المذكور باسم التمثيل وذلك (كما) أى كالوجه الموجود (فى تشبيه مثل اليهود) أى حال اليهود وقصتهم (بمثل الحمار) يحمل أسفارا فان وجه الشبه

وقيده السكاكى بكونه غير حقيقى وكأن المصنف لا يرى هذا القيد بل يكون تمثيلا سواء أكان حقيقيا أم لا  قال كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار  يشير الى قوله تعالى مثل الذين حملوا

(قوله وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل فالمشبه مفرد والمشبه به مركب (قوله وغير ذلك أى كتشبيه المرآة فى كف الاشل بالشمس فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ووجه الشبه فى الجميع هيئة منتزعة من عدة أمور والمراد بالمتعدد ما له تعدد فى الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقا بأجزاء الشىء الواحد أولا فدخل فيه على هذا أربعة الاقسام المذكورة أعنى ما كان طرفاه مفردين أو مركبين أو الاول مفردا والثانى مركبا أو بالعكس وقد علمت أمثلتها فى الشارح على هذا الترتيب (قوله بكونه) أى الوصف المنتزع من متعدد (قوله غير حقيقى) أى غير متحقق حسا ولا عقلا بل كان اعتباريا وهميا فينحصر التمثيل عنده فى التشبيه الذى وجهه مركب اعتبارى وهمى كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد فالتمثيل عند السكاكى أخص منه بتفسير الجمهور وذهب صاحب الكشاف الى ترادف التشبيه والتمثيل فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردا وذهب الشيخ عبد القاهر الى أنه يشترط فى التمثيل أن لا يكون الوجه المركب حسيا بأن كان عقليا أو اعتباريا وهميا وأعم هذه المذاهب الاربعة مذهب صاحب الكشاف ويليه فى العموم مذهب الجمهور ويليه مذهب الشيخ واعلم أن الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فجعلها حسية أو عقلية أو وهمية انما هو باعتبار الامور المنتزعة منها (قوله كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) أى فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية

وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك كما سبق فى الامثلة المذكورة والمجمل مالم يذكر وجهه

من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم (واما غير تمثيل وهو بخلافه) أى بخلاف التمثيل يعنى مالا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى مالا يكون منتزعا من متعدد أولا يكون وهميا واعتباريا بل يكون حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور دون السكاكى (وأيضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (اما مجمل وهو مالم يذكر وجهه

فى ذلك كما تقدم حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه ولا شك أن هذا وصف منتزع من متعدد وهو عائد الى التوهم ولا يخفى أن الكد المرعى فى الوجه هنا ان أريد به الكد الحسى لم يكن مجموع الوجه غير حقيقى وعليه يكون المراد بغير الحقيقى ما هو هيئة تتعلق بما ليس مجموعه حقيقيا ولك أن تحمله على الكد المعنوى وعليه فلا يفتقر لما ذكر والتقسيم العقلى فى الوصف هو أنه اما أن يكون حسيا خارجيا أو يكون عقليا وجوديا وكلاهما حقيقيان أو يكون اعتباريا محضا لا وجود له الا فى الاذهان والاوهام والهيئة فى المركب من حيث انها هيئة اعتبارية محضة كما يؤخذ مما حررنا فيما مضى فيجب أن يراد بكونها حسية هنا تعلقها بالمحسوس كهى فى بيت بشار كما أشرنا اليه فيما تقدم ويراد بالوهمى هنا ما تعلق بمعقول مطلقا لا ما تعلق بالاعتبارات المحضة لان ما مثلوا به للوهمى ليس كذلك كما لا يخفى ولذلك فسرنا الحقيقى بالحسى هنا وقد تقدم التمثيل بهذا الوجه أعنى حرمان الانتفاع بأبلغ نافع الى آخره للعقلى فعلى تقييد السكاكى لا يكون من التمثيل تشبيه الثريا بالعنقود بناء على دخوله فى كلام المصنف كما لا يدخل فيه بيت بشار فقول المصنف (واما غير تمثيلى وهو بخلافه) يكون معناه بالنسبة الى مذهب الجمهور ان غير التمثيل هو ما كان بخلافه بان لا يكون منتزعا من متعدد بل مفرد محض فلا يخرج عنه الا نحو تشبيه العلم بالنور والخد بالورد ويكون معناه بالنسبة الى مذهب السكاكى وغير التمثيل هو ما كان بخلافه بان لا ينتزع من متعدد كالمثالين أو من متعدد لكنه حسى كما فى بيت بشار وقد ظهر بذلك ان التمثيل عند الجمهور أعم مطلقا منه عند السكاكى ثم أشار الى التقسيم الثانى فى التشبيه بالنسبة الى الوجه فقال (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر باعتبار الوجه فنقول التشبيه باعتباره أيضا (اما مجمل و) ليس المراد بالمجمل هنا ما يحتمل شيئين أو أشياء على التساوى بل المراد (هو ما) أى التشبيه الذى (لم يذكر وجهه) فهو من الاجمال الذى هو عدم ذكر الشئ صريحا ولو فهم معنى ثم هذا المجمل

التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا كما تقدم فى الوجه المركب العقلى أن وجه الشبه حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع التعب فى استصحابه وهو أمر غير حقيقى لانه ليس له تقرر فى ذات الموصوف لانه ليس فيه بالحقيقة الا عدم العمل بل هو أمر تصورى منتزع من أمور متعددة (قوله واما غير تمثيل وهو مالم يكن كذلك) وهو مالم يكن وجهه منتزعا من متعدد على رأى المصنف وعلى رأى السكاكى مالم يكن منتزعا أو كان وصفا حقيقيا * التقسيم الثانى باعتبار وجهه الى تشبيه مجمل وتشبيه مفصل فالمجمل مالم يذكر وجهه بشئ ويسمى مجملا لاجمال وجهه وفيه نظر لان التشبيه حينئذ ليس مجملا انما المجمل

(قوله من متعدد) لانه مأخوذ من الحمار واليهود والحمل وكون المحمول أوعية العلوم وكون الحامل جاهلا أى غير منتفع بما فيها (قوله عائد الى التوهم) أى الاعتبار قال سم وفى قوله عائد الى التوهم دلالة على انه أراد بكونه ليس بحقيقى الاعتبارى لا غير الموجود فى الخارج (قوله مالا يكون وجهه  منتزعا من متعدد) أى بل كان مفردا (قوله وعند السكاكى الخ) قال فى الاطول ظاهره أن قول المصنف وهو بخلافه بيان لغير التمثيل على المذهبين وليس بمتعين بل يمكن أن يقال انه بيان له على مذهب الجمهور ويعلم منه غير التمثيل على مذهب السكاكى وهو ما كان وجه الشبه فيه ليس منتزعا من متعدد أو كان منتزعا ولكنه وصف حقيقى أى حسى أو عقلى (قوله مالا يكون منتزعا من متعدد) أى بأن كان مفردا وقوله أولا يكون الخ أى أو كان منتزعا من متعدد لكنه ليس وهميا ولا اعتباريا بل كان وصفا حقيقيا بأن كان حسيا أو عقليا وتقدم أن كونه حسيا وعقليا باعتبار مادته المنتزع منها والا فالهيئة الانتزاعية أمر اعتبارى لا وجود له (قوله واعتباريا) عطف تفسير (قوله تمثيل عند الجمهور) أى لان وجه الشبه منتزع من متعدد ولا يشترط كون الوجه غير حقيقى (قوله دون السكاكى) أى لان وجه الشبه وان كان منتزعا من متعدد الا انه حسى فكل تمثيل عند السكاكى تمثيل عند الجمهور وليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيلا عند السكاكى فبين المذهبين عموم وخصوص مطلق باعتبار الصدق (قوله اما مجمل) سيأتى مقابله وهو المفصل بعد ذكر أقسام المجمل وكان المناسب أن يقدم المفصل لان مفهومه وجودى ولاجل أن يندفع طول الفصل بين المجمل ومقابله بتقديمه (قوله وهو مالم يذكر وجهه) أى ولا ما يستتبعه ولا بد من هذا لما سيأتى أن المفصل من جملة أقسامه مالا يذكر وجهه استغناء عنه بذكر ما يستتبعه فلو لم يقيد هنا بما قلنا لكان تعريف المجمل غير مانع من دخول بعض أفراد المفصل وفى تعريف المجمل بما ذكر اشارة الى انه ليس المراد بالمجمل هنا المجمل فنه)

فمنه ماهو ظاهر يفهمه كل أحد حتى العامة كقولنا زيد أسد اذ لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه فى الشجاعة دون غيرها ومنه ماهو خفى لا يدركه الا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة كقول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأله عنهم وأن أيهم أنجد

عند الاصوليين وهو مالم تتضح دلالته وما فى كلام المصنف واقعة على تشبيه وقوله ماهو ظاهر أى تشبيه ظاهر هو أى التشبيه أى وجهه ففى العبارة حذف مضاف أو أن وجهه بدل من الضمير فى ظاهر لان المتصف بالظهور وجه الشبه لا نفس التشبيه وليس مراد الشارح أن وجهه فاعل بظاهر لان هذا ليس من المواضع التى يحذف فيها الفاعل وحاصل ما فى المقام أن الضمير فى منه ان كان راجعا للمجمل ففى اسناد الظهور اليه تسامح اذ المتصف بالظهور وجهه لكن يؤيد هذا الاحتمال أن سياق الكلام فى تقسيم المجمل وان كان ضمير منه راجعا للوجه فلا تسامح فى اسناد الظهور اليه لكنه خروج عن سوق الكلام ولكون كل من الاحتمالين مشتملا على خلاف الظاهر من وجه سوى الشارح بينهما (قوله يفهمه كل أحد) أى يفهم ذلك الوجه كل أحد وهذا تفسير لقوله ظاهر وقوله ممن له مدخل فى ذلك أى فى استعمال التشبيه لا مطلق أحد كما هو ظاهر المصنف (قوله نحو زيد كالاسد) أى فانه يظهر لكل أحد أن وجه الشبه الشجاعة فى كل (قوله لا يدركه) أى لا يدرك وجهه (قوله الا الخاصة) أى فانهم يدركونه بالبديهة أو بالتأمل والمراد بهم من أعطوا اذهانا يدركون به الدقائق والاسرار (قوله ذكر الشيخ الخ) قصد بذلك بيان ذلك البعض (قوله من وصف) أى قول الشخص الذى وصف بنى المهلب وهو كعب بن معدان الاشعرى كما قال المبرد فى الكامل فانه ذكر أنه لما ورد على الحجاج قال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب تركتهم بخير أدركوا ما أملوا وأمنوا مما خافوا فقال له فكيف بنو المهلب فيهم فقال حماة السرح نهارا واذا أليلوا ففرسان البيات ومعنى أليلوا دخلوا فى الليل كأصبحوا دخلوا فى الصباح ثم قال له فأيهم كان أنجد فقال هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها (قوله لما سأل عنهم) أى حين سأل الحجاج عنهم ذلك الواصف بقوله أيهم أنجد أى أشجع (قوله وذكر جار الله) أى جار بيت الله والمراد به العلامة محمود الزمخشرى ولقب بجار الله لانه كان مجاورا فى بيت الله الحرام ولا تنافى بين القولين لاجتماعهما على الصدق بطريق أخذ المتأخر عن المتقدم أو أن ذلك من توافق الآراء (قوله الانمارية) نسبة لانمار قبيلة (قوله فاطمة) بدل أو عطف بيان من الانمارية والخرشب بضم الخاء والشين وبينهما راء ساكنة وفاطمة هذه كانت من جملة الانصار (قوله وذلك) أى وسبب ذلك القول (قوله عن بنيها) أى الاربعة الذين رزقت بهم من زوجها زياد العبسى بكسر الزاى وتخفيف الياء وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس وعمارة بكسر العين كما ضبطه شيخنا الحفنى فى نسخته بالقلم وسمعته من شيخنا العدوى بضمها والحفاظ بضم الحاء وتشديد الفاء كما سمعته من شيخنا العدوى وسمعته من شيخنا الشيخ عطية الاجهورى بكسر الحاء وتخفيف الفاء (قوله عمارة لا) لما ذكرت أولا عمارة معتقدة انه أفضلهم ثم ظهر لها أنه ليس أفضل أضربت عنه وهكذا يقال فيما بعد ولما لم يعلم عين الذى أتت به ثانيا وثالثا قال الشارح فلان وكان المناسب لكون الاولاد أربعة أن يزيد الشارح لا بل فلان ثالثا كما عبر به العلامة اليعقوبى

فمنه) أى فمن المجمل ماهو (ظاهر) وجهه أو فمن الوجه الغير المذكور ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) ممن له مدخل فى ذلك (نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم) ذكر الشيخ عبد القاهر أنه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأل عنهم وذكر جار الله انه قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب وذلك انها سئلت عن بنيها أيهم أفضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان

أقسام (فمنه) أى فمن ذلك المجمل (ظاهر) أى ماهو ظاهر الوجه فنسب الظهور اليه تجوزا لأن هذا التقسيم باعتبار الوجه الملابس له ويحتمل ان يكون وصفا للوجه على الاصل أى فمن الوجه الذى لم يذكر وباعتبار عدم ذكره يسمى التشبيه مجملا ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) ممن له دخل فى استعمال التشبيه سواء كان عاميا فى المستعملين أو خاصا وذلك (مثل) قول القائل (زيد كالاسد) فان كل أحد ممن يفهم معنى هذا الكلام يدرك ان وجه الشبه هو الجراءة (ومنه) أى ومن التشبيه المجمل (خفى) أى ما خفى وجهه أو ومن الوجه الذى لم يذكر وجه خفى على ما تقدم فى الظاهر حتى لا يدركه الا الخواص الذين أوتوا أذهانا ارتقوا به عن العامة يدركون به الدقائق والاسرار ويتوسعون فى الموصوفات وأوصافها وذلك (كقول بعضهم) قيل هو كعب بن معدان الاشعرى سأله الحجاج فقال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب بخير أدركوا ما أملوا وأمنوا مما خافوا ثم قال له فكيف بنو المهلب فيهم قال حماة السرح نهارا واذا أليلوا ففرسان البيات ومعنى أليلوا دخلوا فى الليل كأصبحوا دخلوا فى الصباح ثم قال له

وجهه لكنه لا مانع من تسمية التشبيه أيضا مجملا لانه لخفاء وجهه لا تتضح دلالته على المقصود منه وهو اما أن يكون وجها ظاهرا يفهمه كل أحد كقولك زيد أسد أى كالاسد لان كل أحد يعلم أن المراد فى الشجاعة لكونه أشهر أوصاف الاسد أو يكون خفيا لا يدركه الا الخاصة أى الذين لهم أذهان صحيحة

كانوا كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها أى لتناسب أصولهم وفروعهم فى الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعض
أفضل منه كما أن الحلقة المفرغة لتناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا هكذا نسبه الشيخ عبد القاهر الى
وصف بنى المهلب ونسبه الشيخ جار الله العلامة الى الانمارية قيل هى فاطمة بنت الخرشب سئلت عن بنيها أيهم أفضل فقال
عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها

---

(قوله ثم قالت) أى فى الجواب (قوله ثكلتهم) بفتح المثلثة وكسر الكاف أى فقدتهم بالموت (قوله ان كنت أعلم أيهم أفضل) يحتمل
أن أيا استفهامية معربة مبتدأ وأفضل خبر والمعنى ان كنت أعلم جواب هذا الاستفهام وهى معلقة لأعلم عن العمل فى الجزأ
وجملة أيهم أفضل فى محل نصب سادة مسد المفعولين ويحتمل أن تكون موصولة مبنية على الضم فى محل نصب مفعول أول وأفض
خبر لمبتدا محذوف والجملة صلة لأى والمفعول الثانى محذوف أى ان كنت أعلم الذى هو أفضل كائنا منهم



---

ثم قالت ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل (هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها أى هم متناسبو
فى الشرف) يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم أفضل منه (كأنها) أى الحلقة المفرغة (متناسب
الاجزاء فى الصورة) يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائر

---

فأيهم كان أنجد فقال (هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها) وقيل انه قول فاطمة بنت خرشب
الانمارية لما سئلت عن بنيها أولاد زياد العبسى وهم عمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس
وربيع الكامل أيهم أفضل فقالت عمارة ثم قالت لابل فلان ثم قالت لابل فلان ثم قالت لابل فلان
ثم قالت ثكلتهم أى عدمتهم بالموت ان كنت اعلم ايهم أفضل هم كالحلقة المفرغة الى آخره ثم أشار الى
الوصف المتضمن لوجه الشبه فى الطرفين معا بقوله (أى هم متناسبون فى الشرف) يعنى انهم
متشاكلون فيه تشاكلا يمنع تعيين بعضهم بالافضلية وبعضهم بالمفضولية لاستوائهم فيما يقتضى الشرف
فيهم (كأنها) أى الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء) أى متناسبة القطع المفروضة فيها (فى
الصورة) الشكلية والصوقية تناسبا يمنع تعيين بعض تلك القطع طرفا وبعضها وسطا والحلقة المفرغة

---

يرتفعون بها عن درجة العوام (كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها) أى لتناسب
أصولهم وفروعهم فى الشرف الذى يمتنع معه معرفة الطرف والوسط كما أن الحلقة متناسبة الاجزاء
فى الصورة فوجه الشبه التناسب الذى يمتنع معه التفاوت لكنه فى المشبه فى المعنى وفى المشبه به فى
الصورة وانما قيد الحلقة بالمفرغة لان المضروب به يعلم طرفاها بالابتداء والانتهاء فكان ذكر الوصف
(٣) حيث كان وجه الشبه مذكورا وهو قوله لايدرى طرفاها لان وجه الشبه هو تناسب الاجزاء وعدم
دراية الطرفين لزم عن التناسب ولان عدم دراية طرفى الحلقة ليس وجها لان الوجه أمر صادق على
الطرفين وطرفا الحلقة أمر لا يصدق على المشبه اذ لا يصدق على المشبه أن يقال لايدرى طرفاها ولولا
ضمير الحلقة المؤنث الذى لايمكن عوده على قوله هم لكنت أقول هو عائد اليهما فيمكن حينئذ أن يجعل
وجه الشبه لانه لو قال هم كالحلقة المفرغة لايدرى الطرفان لصدق ذلك فى المشبه والمشبه به معا نعم قد
يقال هب أن وجه الشبه لم يذكر كيف يسمى هذا مجملا وقد أشير فيه الى وجه الشبه بذكر هذا الوصف

---

ولكن المناسب الاول لاجل التطابق بين السؤال والجواب لان السؤال لها بلفظ أيهم الاستفهامية فيناسب أن تكون الواقعة فى جوابها كذلك (قوله المفرغة) هى التى أذيب أصلها من ذهب أو فضة أو نحاس أو نحو ذلك وأفرغت فى القالب فلا يظهر لها طرف بل تكون مصمتة الجوانب أى لاانفراج فيها ثم انه لايلزم من نفى الانفراج نفى التربيع والتثليث مثلا ولكن المراد ما كان كالدائرة ليتحقق التناسب فى الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كالدائرة وبهذا تعلم أنه ليس المراد بكونها مصمتة كونها لاجوف لها وانما قيد الحلقة بكونها مفرغة لان المضروب به يعلم طرفاها

---

بالابتداء والانتهاء ولانها تتفاوت فلا تتناسب أجزاؤها (قوله لايدرى أين طرفاها) فيه أن هذا يقتضى أن الدائرة وأيضا
المفرغة لها طرفان لكن لايعلمان فى أى محل مع أنه لاطرف لها أصلا وأجيب بأنا لانسلم أن نفى دراية طرفيها يستلزم وجود الطرفين
لان السالبة لاتقتضى وجود الموضوع (قوله أى هم متناسبون فى الشرف) هذا اشارة للوصف المتضمن لوجه الشبه الكائن فى
الطرفين وذلك لان وجه الشبه المشترك بين الطرفين التناسب الكلى الخالى عن التفاوت وان كان ذلك التناسب فى المشبه تناسبا فى
الشرف وفى المشبه به تناسبا فى صورة الاجزاء وما ذكره المصنف من التناسب فى الشرف مختص بالمشبه ولكنه يتضمن وصف كل
منهما بالتناسب الخالى عن التفاوت بواسطة الانتقال من تناسبهم فى الشرف الى تناسب أجزاء الحلقة ولا يخفى أن هذا الوجه الذى بين
الطرفين فى غاية الدقة لايدركه الا الخواص (قوله مصمتة الجوانب) أى لاانفراج فيها بل متصلة من كل جانب (قوله كالدائرة) فيه
أن الحلقة من أفراد الدائرة فكيف تشبه بها وأجيب بأن المراد كالدائرة التى ليست حلقة بل المتداولة فى الاشكال عند الحكماء

(وأيضامنه) أى من المجمل وقوله منه دون أن يقول وأيضااما كذا واما كذا اشعار بأن هذا من تقسيمات المجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه أى ومن المجمل (مالم يذكرفيه وصف أحد الطرفين) يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه الشبه

هى التى اذيب أصلها من فضة أوذهب أونحاس أوحديدأونحوذلك ثم افرغ فى القالب فيصيرفيه كالماء المنحصرفاذا جمد لم يظهر فى الحلقة الناشئة عنه طرف بل تكون مصمتة الجوانب أى لاتفريج فيها ولا يلزم من نفى التفريج نفى التربيع والتثليث مثلا ولكن المرادما كان كالدائرة ليتحقق التناسب فى أجزائها فى الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كالدائرة وبهذا علم ان ليس المراد بكونها مصمتة كونها لاجوف لها اذا علم ثم نفى دراية طرفيها لايستلزم وجود الطرفين بل نفيها النفيهما لان القضية السالبة لاتقتضى وجود الموضوع وانما قلنا أشار الى الوصف المتضمن لوجه الشبه لان الوجه يجب أن يكون فى الطرفين معا والتناسب فى الشرف مختص بالمشبه والتناسب فى الاجزاء مختص بالمشبه به ولكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود التفاوت وهو محقق فى الطرفين وهو الوجه المشترك ولايخفى على ذى ذوق سليم ان الانتقال من تناسبهم فى الشرف الى تناسب أجزاء الحلقة غاية فى الدقة فالوجه بين الطرفين لايدركه الا الخواص ثم أشار الى تقسيم آخر فى المجمل فقال (ومنه) أى ومن المجمل مافيه تقسيم آخر باعتبار وجود الوصف المشعر بالوجه وعدمه وفيه أربعة أقسام مايوجد فيه الوصف فى الطرفين ومالايوجد فيهما ومايوجد فيه فى الاوّل دون الثانى والعكس فجملة قوله ومنه الخ معطوفة على جملة قوله ومنه ظاهر وانما لم يقل وأيضااما كذا واما كذا للاشارة الى زيادة تأكيد فى بيان ان هذا تقسيم فى المجمل لاتقسيم فى مطلق التشبيه وانما قلنا الى زيادة تأكيد فى بيان الخ لانه يعلم كون التقسيم فى المجمل بالنظر الى المعنى أيضا اذ المقابل للمجمل هو المفصل فتغيير أسلوب أصل التقسيم لايتوقف عليه فهم المراد ولكن يزيد وضوحا فمن هذا القسم الذى قلنا ان فيه أربعة أقسام (مالم يذكرفيه) أى التشبيه الذى لم يذكرفيه (وصف أحد الطرفين) وذلك بان يؤتى فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على الوجه كما كانا مجردين عن نفس

الذى يصيربه وجه الشبه ظاهرا يفهمه أكثر الناس وقوله لايدرى طرفاها قد يرد عليه أن الحلقة المفرغة ليس لها طرفان وجوابه أنها سالبة محصلة لاتستلزم وجود موضوعها كقوله تعالى لايسألون الناس الحافا وقول الشاعر * على لاحب لايهتدى بمناره *
فيصدق أن يقال كل من هذين الطرفين لايعلم طرفاه أما فى المشبه فلان له طرفين غيرمعلومين وأما فى المشبه به فلانه لاطرف له ولينظر بعد ذلك فى أن لفظ طرفاه فى هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والمجاز أولا وهذه العبارة ذكر الشيخ عبد القاهر أنها قيلت للحجاج حين سأل عن بنى المهلب أيهم أنجد ونسبه الزمخشرى فى سورة الزخرف الى الانمارية قيل هى فاطمة بنت الخرشب تصف أبناءها حين سئلت أيهم أفضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها وذكر المبرد فى الكامل نحوه وأولادها ربيع وعمارة وقيس وأنس وبقى فى هذا المثال اعتراض سنذكره قريبا ان شاء الله تعالى (قوله وأيضامنه) أى من التشبيه المجمل (مالم يذكرفيه وصف أحد الطرفين) أى لم يذكر معه وصف المشبه ولا وصف المشبه به كقولنا زيد كالاسد واعلم أن قول المصنف مالم يذكرفيه وصف أحد الطرفين قد ينازع فى دلالته على ما يقصده من أنه لم يذكرفيه وصف المشبه ولا المشبه به فيقال هذا يصدق بأن يذكرفيه وصف أحدهما فانك اذا قلت لم أضرب أحد هذين قد يصدق بضرب أحدهما وتقريره أن أحد الرجلين ليس نكرة فيعم كل واحد منهما

(قوله وأيضامنه مالم يذكر الخ) هذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفى وأيضا معمول لمحذوف والجملة معترضة بين العاطف والمعطوف أى ومنه أى المجمل نئيض ونرجع لتقسيمه أيضا وفائدة ذكر أيضا افادة انه استئناف تقسيم للمجمل وليس تقسيما للخفى اذ ذكر الوصف المشعر بوجه الشبه أنسب بالخفى وبهذا التقرير تعلم أن الجملة المعترضة تقع بين العاطف والمعطوف قاله فى الاطول (قوله دون أن يقول وأيضا اما كذا) أى ويحذف منه (قوله اشعار الخ) أى ويقوى هذا الاشعار تأخير مقابل اما مجمل عن قوله وأيضا منه الخ فلو كان تقسيما لمطلق التشبيه لأخره عن قوله الآتى واما مفصل الذى هو مقابل لقوله اما مجمل (قوله من تقسيمات المجمل) أى تقسيمه أولا الى ظاهر وخفى وهذا تقسيم ثان له والحاصل انه لوحذف أيضا لتوهم أن هذا تقسيم للخفى ولوحذف منه لتوهم انه تقسيم لمطلق التشبيه فجمع بينهما للاشعار بأن هذا تقسيم للمجمل لا للخفى ولا لمطلق التشبيه (قوله مالم يذكرفيه وصف أحد الطرفين) أى لم يذكرفيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به

منه ماذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثاني ونحوه قول زياد الاعجم
وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا * لكالبحر مهما تلق في البحر يغرق
كذا قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب * إذا طلعت لم يبد منهن كوكب
منه ماذكر فيه وصف كل واحد منهما



نحو زيد أسد (ومنه) أي المجمل (ماذكر فيه وصف المشبه به وحده) أي الوصف المشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها (ومنه ماذكر فيه وصفهما) أي المشبه والمشبه به كليهما

ذكر الوجه وليس المراد الوصف مطلقا بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا فاذا قلنا زيد الفاضل كالاسد كان مما لم يذكر فيه الوصف لان الفاضل لا يشعر بالوجه الذي هو الجراءة وان كان وصفا لأحد الطرفين (ومنه) أي ومن هذا القسم من المجمل (ماذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون وصف المشبه وقد تقدم الآن أن الوصف المراد هنا هو الوصف المشعر بوجه الشبه لا مطلق الوصف ومثال التشبيه الذي فيه وصف المشبه به فقط قول القائل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها فقوله لا يدرى أين طرفاها مضمونه وصف المشبه به وهو نفي دراية الطرفين المنتفيين وهو يستلزم التناسب المانع من تميز بصح معه التفاوت الذي هو وجه الشبه كما تقدم بيانه وأما وصفها بالافراغ فلحقيق ما أريد من المشبه به لان المشبه به هو الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة والانتقال من الافراغ الى التناسب الذي هو الوجه فيه خفاء فلم يعتبر في الوصف المشعر بالوجه ولو اعتبر مثل هذا في هذا القسم كان ذكر المشبه به بمثابة الوصف المشعر دائما اذ لا يخلو المشبه به عن مطلق الاشعار ولم يذكر أحد أنه بمثابته وقد تقدم ان المفرغة لاطرفين لها وانما يتصور الطرفان المنتفيان في المصنوعة بلا افراغ فذكر الطرفين لاشعار مطلق الحلقة بهما وقد نبهنا على ان نفي درايتهما لا يستلزم وجودهما لان القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع (ومنه) أي ومن هذا القسم من المجمل (ماذكر فيه وصفهما) أي وصف المشبه به والمشبه معا

عموم النكرة في النفي كقوله ألم يقم واحد من الرجلين فلم يبق له عموم لكونه معرفة ولا يمكن أن يدعى عمومه لانه اسم جنس أضيف الى الرجلين لان اسم الجنس انما يعم بالاضافة اذا لم يدل بالمادة على الخصوص أما اذا دل فلا كقولك أكلت بعض الرغيف أو ثلثه لا يعم الأثلاث والابعاض وكذا أحد الشيئين لا يعمهما ولو سلمنا أن أحدهما يعمهما فوقوعه بعد النفي كوقوع سائر صيغ العموم وهي بعد النفي للخصوص لانها سلب عموم لا عموم سلب كما سبق الا ان يدعى أن أحدا لا يتعرف بالاضافة لمعرفة ويؤيد ما قلناه قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما المراد منه ماذكرناه بدليل قوله أو كلاهما والشرط كالنفي وأما قوله صلى الله عليه وسلم إني لست كأحدكم فالقرينة قامت على ارادة العموم وبعد أن كتبت هذه السطور وقفت على كلام الزمخشري قال في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا ان معناه لا تطع أحدا ثم قال فان قلت ما معنى أو ولا تطع أحدهما فهلا جيء بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما قلت لو قيل ولا تطعهما الجاز أن يطيع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهي عن طاعة أحدهما عن طاعتهما أنهى كما اذا نهى أن يقول لابويه أف علم أنه منهي عن ضربهما انتهى وهذا يدل على أن لم أضرب أحدهما معناه لم أضرب واحدا منهما وفيه نظر لما سبق (قوله ومنه ماذكر فيه وصف المشبه به وحده) أي ولم يذكر وصف المشبه وسكت عن مثاله لان مثاله سبق عن قريب وهو قولهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ومثله في الايضاح بقول النابغة

قوله نحو زيد أسد) هذا تبيل لما لم يذكر الخ أي نحو زيد الفاضل أسد فان ظاهر أن وجه الشبه فيهما شجاعة ولم يذكر في كل ن التشبيهين وصف أحد ن الطرفين المومي الى وجه الشبه المذكور لان الفاضل في التشبيه الثاني لا اشعار بالشجاعة أي لا دلالة له عليها بخصوصها اذ لا دلالة عام على الخاص وانما أتى شارح بالعناية اشارة الى ه ليس المراد مطلق الوصف ما هو ظاهر وقد فهم بعض لشراح كلام المصنف على ظاهره (قوله ومنه) أي المجمل ماذكر الخ اعترض أن ذكر الوصف يشمل لمجمل والمفصل فلا وجه تخصيصه بالمجمل وأجيب أن له وجها اذ لا يذكر الوصف المذكور أي المشعر في التشبيه المفصل لان وجه الشبه فيه مذكور فلو ذكر وصف المشعر به كان تكرارا وهو مستقبح في نظر البلغاء (قوله كقولها) أي فاطمة أنمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها فان مضمون قولها لا يدرى أين طرفاها وصف للمشبه به وهو نفي دراية الطرفين وهو يستلزم التناسب الخالي عن التفاوت الذي هو وجه الشبه كما تقدم وأما وصف الحلقة بالافراغ فلتحقق المشبه به لان الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة وحينئذ فلا دخل له في الايماء لوجه الشبه (قوله ومنه ماذكر فيه وصفهما) ترك المصنف ماذكر فيه وصف المشبه فقط ولعله لعدم الظفر له بمثال في كلامهم ومثاله فلان كثرت أياديه لدي ووصلت مواهبه الي طلبت منه أو لم أطلب كالغيث وكما في قولك ان الشمس التي اذا طلعت لم يبد كوكب مثلك

كقول أبي تمام صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عني وعاوده ظني فلم يخب
كالغيث ان جئته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج في الطلب

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل كذا في المطول وفي شرح الشواهد الحسن بن رجاء بن الضحاك والبيتان من قصيدة من البسيط مطلعها

أبدت أسى أن رأتني مجلس الغضب * وآل ما كان من عجب الى عجب

الى أن قال

ستصبح العيس بي والليل عند فتى * كثير ذكر الرضا في ساعة الغضب

صدفت عنه الخ وقوله والليل أي وسير الليل ومعنى البيت ستدخلني الابل والسير في الليل صباحا عند فتى يعفو عند الغضب (قوله أعرضت عنه) أي بتجريب الشأنه أو خطأ مني وقلة وفاء بحقه (قوله ولم تصدف مواهبه) أي ولم



(كقوله صدفت عنه) أي أعرضت عنه (ولم تصدف مواهبه * عني وعاوده ظني فلم يخب
كالغيث ان جئته وافاك) أي أتاك (ريقه *) يقال فعله في روق شبابه وريقه أي أوله وأصابه ريق المطر وريق كل شئ أفضله (وان ترحلت عنه لج في الطلب) وصف المشبه أعني الممدوح بأن عطاياه فائضة عليه

(كقوله) أي كقول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل ستصبح العيس أي الابل بي والليل يعني وسير الليل عند فتى * كثير ذكر الرضا في حالة الغضب (صدفت عنه) أي اعرضت عنه تجريبا لشأنه أو خطأ مني وقلة وفاء بحقه (فلم تصدف) أي لم تعرض عني بمعنى لم تنقطع (مواهبه) أي عطاياه (عني وعاوده ظني) أي عاودته بمواصلته طلبا لاحسانه ظنا مني أني أجد فيه المراد فنسبة المعاودة الى الظن تجوز (فلم يخب) ظني فيه بل وجدته عند معاودته طلبا للاحسان كما أظن وكيف يخيب فيه الظن وهو يهب عند الاعراض فيهب عند الاقبال من باب أحرى فهو في افاضته في الاقبال والادبار (كالغيث) أي كالمطر الواسع المقبل الذي يغيث أهل الارض (ان جئته) أي ان جئت للغيث حالة اقباله (وافاك) أي جاءك ولاقاك (ريقه) أي أوله وأحسنه يقال فعل فلان هذا الامر في روق أو ريق شبابه أي أوله وأحسنه ويقال أصابه ريق المطر أي أوله وأحسنه وريق كل شئ أفضله وجعل أول المطر أحسنه للأمن معه من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (وان ترحلت عنه) أي فررت من الغيث (لج) بالجيم المعجمة أي بالغ (في الطلب) وأدركك مع فرارك منه وأصل اللجاج المبالغة في الكلام والاشتغال به

فانك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

ومنه ما ذكر فيه وصفهما معا ومثله المصنف بقول أبي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عني وعاوده ظني فلم يخب
كالغيث ان جئته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج في الطلب

التقدير وهو كالغيث فان البيت الاول مشتمل على وصف المشبه والثاني مشتمل على وصف المشبه به وهو الغيث كذا قال المصنف وهو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمائر في البيت الثاني عائدة الى المشبه ويكون استعمال الريق وما بعده استعارة وروي يصدف بالياء ومواهبه مفعول من صدفه صدفا

تعرض بمعنى تنقطع عطاياه وتصدف بالتاء الفوقية المفتوحة ومواهبه فاعل أو بالياء التحتية ومواهبه مفعول لان صدف يأتي لازما ومتعديا وبابه ضرب (قوله وعاوده ظني) أي بعد ما صدفت عنه عاوده ظني أي رجائي وحقيقة هذا الكلام عاودت لمواصلته طلبا لاغداقه ظنا مني أني أجد فيه المراد وحينئذ فنسبة المعاودة الى الظن تجوز (قوله فلم يخب) أي ظني فيه بل وجدته عند معاودته لطلب الاحسان كما أظن وكيف يخيب الظن فيه وهو يهب عند الاعراض فيهب عند الاقبال من باب أولى فهو في افاضته في الاقبال والادبار كالغيث ان جئته أي قصدته لتشرب ونحوه حال اقباله عليك وافاك ريقه أي جاءك ولاقاك أحسنه وان ترحلت عنه وفررت منه لج و بالغ في طلبك وادراكك مع فرارك منه (قوله كالغيث) هو المطر الواسع المقبل الذي يرتجيه أهل الارض (قوله ان جئته الخ) هذا في مقابلة قوله وعاوده ظني وقوله وان ترحلت الخ في مقابلة قوله صدفت عنه الخ ففيه لف ونشر مشوش (قوله ريقه) أصله ريوق من الروق وقوله يقال أي لغة (قوله أي أوله) تفسير للامرين قبله وهو روق الشباب وريقه (قوله وريق كل شئ أفضله) اشارة الى أنه يتسع في الريق ويستعمل بمعنى الافضل لعلاقة اللزوم كما هنا فروق الشباب وريقه أفضله وأحسنه لانه يلزم من كون الشئ أولا أن يكون أفضل وأحسن في الغالب قال العلامة اليعقوبي وجعل أول المطر أحسنه للامن معه من الفساد وانما يخشى الفساد بدوامه (قوله وان ترحلت عنه) أي ارتحلت وفررت وتباعدت عن الغيث (قوله لج) بالجيم من اللجاج وهو الخصومة أو بالحاء المهملة من الالحاح وهو في الاصل كثرة الكلام أريد به هنا مجرد الكثرة والمعنى على كل حال بالغ

والمفصل ماذكر وجهه كقول ابن الرومي ياشبيه البدر في الحسن وفي بعد المنال جد فقد تنفجر الصخرة بالماء الزلال

وقول أبي بكر الخالدي

ياشبيه البدر حسنا * وضياء ومنالا وشبيه الغصن لينا * وقواما واعتدالا

أنت مثل الورد لونا * ونسيما وملالا

زارنا حتى اذا ما * سرنا بالقرب زالا

(قوله أعرض) هو معنى صدفت عنه وقوله أو لم يعرض هو معنى قوله وعاوده ظني (قوله أعني الغيث) من ذلك يعلم أن الضمير في قوله في البيت ان جئته راجع للغيث (قوله يصيبك) هو معنى قوله وافاك (قوله والوصفان) أي الخاصان وهما كون عطايا الممدوح فائضة أعرضت عنه أولا وكون الغيث يصيبك جئته أو ترحلت عنه (قوله بوجه الشبه) أي الذي هو معنى



أعرض أو لم يعرض وكذا وصف المشبه به أعني الغيث بأنه يصيبك جئته أو ترحلت عنه والوصفان مشعران بوجه الشبه أعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه (واما مفصل) عطف على اما مجمل (وهو ماذكر وجهه كقوله

وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

بقوة فاستعمل في اسراع المطر ادراكه من فر منه بقوة فالمشبه وهو الممدوح وصفه بانه يعطي المعرض والمقبل و يفيض على الحالتين أعني حالتي الاعراض والاقبال ولكن لعمري ان هذا الوصف لا يصلح الا لله تعالى الذي يعطي بلا عوض ويجود بلا غرض وهو أكرم الاكرمين والمشبه به أيضا وصفه بانه يصيبك جئته أو ترحلت عنه واعطاء المعرض والمقبل الذي هو وصف المشبه بتضمن الوجه الذي هو الافاضة في الحالتين أيضا وبقي مثال ماذكر فيه وصف المشبه دون المشبه به وكأن المصنف لم يجده في كلامهم ومثاله مالو قيل في عكس قوله

فانك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

فان الشمس التي اذا طلعت لم يبد كوكب مثلك ويعني بالنسبة الى الملوك (واما مفصل) هذا هو المقابل لقوله اما مجمل فهو معطوف عليه يعني ان التشبيه المجمل هو مالم يذكر فيه الوجه سواء ذكر فيه ما يشعر به أولا كما تقدم (و) المفصل (هو ماذكر) فيه (وجهه) أي وجه الشبه وقد علم من هذا كما بيناه فيما تقدم ان المراد بالاجمال هنا عدم الصراحة بالوجه والتفصيل ان يذكر الوجه صراحة وذلك المفصل (كقوله وثغره) أي أسنان ثغره أي فمه (في صفاء وأدمعي) في صفاء أيضا (كاللآلي) أي كالجواهر

وهو متعدد ويروى اللآلي بالمثناة فوق ومواهبه فاعل من صدف صدوفا وصدفا أيضا أي انصرف واعلم أن المصنف سكت عن القسم الرابع وهو ماذكر فيه وصف المشبه فقط وكان ينبغي ذكره والقول بأن ذلك لا عكس لان وصف المشبه يقتضي أن يكون وجه الشبه فيه أتم منه في المشبه به والحال بالعكس ممنوع لانا نقول ذكره في المشبه لا يستدعي أن يكون فيه أتم فقد يكون طوى ذكره في المشبه به لانه فيه أشهر وأتم (قوله واما مفصل) هو قسيم قوله فيما سبق المجمل (وهو ماذكر وجهه كقوله

وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

يشتركان فيه (قوله أعني) أي بوجه الشبه (قوله الافاضة في حالتي الطلب وعدمه) هذا بالنسبة للغيث المشبه به وقوله وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه هذا بالنسبة للممدوح المشبه وبهذا ظهر أن ماذكر ليس وجه شبه فكان الصواب أن يقول أعني مطلق الافاضة في الحالين لكن المراد بالحالين في المشبه به الطلب وعدمه وفي المشبه الاقبال عليه والاعراض عنه الا أن يقال ان قوله وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه تفسير لما قبله من الافاضة حالتي الطلب وعدمه أو أن قوله أعني أي بالوصفين لا بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العدوي (قوله عطف) أي معطوف على مجمل والعاطف له هو اما وقيل العاطف له الواو واما لمجرد التفصيل (قوله وهو ماذكر وجهه) أعم من أن يكون المذكور وجه الشبه حقيقة وذلك كما في البيت الذي ذكره أو يكون المذكور ملزوم وجه الشبه ويطلق على ذلك الملزوم انه وجه الشبه تسامحا وان كان وجه الشبه حقيقة هو اللازم الذي لم يذكر كما أشار لذلك بقوله وقد يتسامح الخ وهذا غير ما تقدم من انه ذكر وصف الطرفين أو أحدهما المشعر بوجه الشبه لان ما هنا فيما اذا ذكر الوصف في مكان وجه الشبه وعلى طريقة ذكره بخلاف ما هنالك (قوله وثغره) أي وأسنان ثغره أي فمه وهو مبتدأ وأدمعي عطف عليه وقوله كاللآلي خبر وقوله في صفاء هو وجه الشبه وقد مثل بهذا فيما تقدم لتشبيه التسوية باعتبار تعدد الطرف الاول وهو المشبه ومثل به هنا للتشبيه المفصل باعتبار التصريح بوجه الشبه فناسب المحلين بالاعتبارين ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء الكثرة غسل المنبع وتنقيته من الاوساخ التي تمتزج بالماء بخلاف ما اذا جرى أحيانا فانه يكون بكدرات المنبع فسقط قول بعضهم ان الدمع الصافي لا يدل على الحزن والمتمدح به الدمع المشوب بالدم

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه كقولهم فى وصف الالفاظ اذا وجدوها لا تثقل على اللسان لتنافر حروفها أو تكرارها ولا تكون غريبة وحشية تستنكر لكونها غير مألوفة ولا مما تبعد لا لتها على معانيها هى كالعسل فى الحلاوة وكالماء فى السلاسة وكالنسيم فى الرقة وقولهم فى الحجة اذا كانت معلومة الاجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للمطلوب هى كالشمس فى الظهور والجامع فى الحقيقة لازم الحلاوة وهو ميل الطبع ولازم السلاسة والرقة وهو افادة النفس نشاطا وروحا ولازم الظهور وهو ازالة الحجاب فان شأن النفس مع الالفاظ الموصوفة بتلك الصفات كشأنها مع العسل الذى يلذ طعمه فتهش النفس له ويميل الطبع اليه ويحب وروده عليه أو كشأنها مع الماء الذى يسوغ فى الحلق ومع النسيم الذى يسرى فى البدن فيتخلل المسالك اللطيفة منه فيفيدان النفس نشاطا وروحا وشأنها مع الشبهة التى تمنع القلب ادراك ماهى شبهة فيه كشأنها مع الحجاب الحسى الذى يمنع أن يرى ما يكون من ورائه ولذلك توصف بأنها اعترضت دون الذى يروم القلب ادراكه قال الشيخ صاحب المفتاح



وتسامحهم هذا لا يقع الا حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كالذى نحن فيه وأقول يشبه أن يكون تركهم التحقيق فى وجه التشبيه على ما سبق التنبيه عليه من تسامحهم هذا انتهى كلامه

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه ) أى بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه أى يكون وجه الشبه تابعا له لازما فى الجملة ( كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها ) أى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة ( وهو ميل الطبع ) لانه المشترك بين العسل والكلام

---

الصافية وقد مثلنا بهذا لتشبيه التسوية لتعدد طرفه الاول ومثل به هنا للتصريح فيه بالوجه فناسب المحلين بالاعتبارين وهكذا كل ما فيه اعتباران أو أكثر يصح التمثيل به لذلك وهو ظاهر ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء الكثرة تغسيل المنبع وتنقيته من الاوساخ ومن لازم ذلك صفاء الدمع بخلاف القليل فيصح معه بقاء تكدر المنبع بالاوساخ فلا يصفو (وقد يتسامح) أى يتساهل فى ذكر نفس الوجه فيستغنى عنه (ب) سبب (ذكر ما يستتبعه) أى يستلزمه (مكانه) متعلق بذكر أى يتسامح بان يذكر فى مكانه ما يستتبعه ويستلزمه والمراد بالاستلزام هنا الحصول مع الحصول فى الجملة وان كان عاديا لا عقليا ومعنى ذكره فى مكانه ان يؤتى به على طريقة التركيب وأخرج بذلك ذكر الوصف المشعر بالوجه لاحد الطرفين أو لكليهما كما تقدم فانه لا يذكر على طريق ذكر وجه الشبه بان يقال كذا مثل كذا مثلا فى كذا بخلاف المستتبع هنا فيذكر على هذا الطريق ( كقولهم فى الكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة) وفى الحجة الواضحة هى كالشمس فى الاشراق (فان الجامع فيه) أى فى قولهم هو كالعسل فى الحلاوة (لازمها) أى لازم الحلاوة بمعنى أن الوجه المشترك فيه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو) أى لازم الحلاوة (ميل الطبع) واستحسانه للكلام لا نفس الحلاوة كما أن الوجه

---

فوجه التشبيه وهو الصفاء مذكور وفيه نظر لجواز أن يكون المراد ثغره فى صفائه كادمعى ويكون فيه ذكر صفاء الثغر وصفاء الثغر ليس هو وجه الشبه انما الصفاء الذى هو أعم من صفاء الثغر وصفاء اللآلى هو وجه الشبه ويحتمل أن يكون ثغره مبتدأ وفى صفاء خبره ولا تشبيه فيه لكنه بعيد (قوله وقد يتسامح) أى يتسامح المتكلم (بذكر ما يستتبعه) أى ما يستتبع وجه الشبه ويستلزمه ومثله المصنف بقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها أى لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) اليها وليس الجامع الحلاوة لان الكلام ليس فيه حلاوة حقيقة بل فيه ما يوجب ميل الطبع اليه وكأن

---

(قوله وقد يتسامح) أى يتساهل فى ذكر وجه الشبه فيستغنى عنه بسبب ذكر ملزوم يستتبعه أى يستلزمه (قوله بأن يذكر مكان الخ) أشار بهذا الى أن مكانه ظرف لغو متعلق بذكر لا أنه ظرف مستقر حال من ما وأن الاستتباع معناه الاستلزام وأشار بقوله أى يكون الخ الى أن الضمير المستتر فى يستتبع عائد الى ما والبارز عائد على وجه الشبه أى قد يتسامح ويذكر فى مكان وجه الشبه أمر يستلزم ذلك



الامر وجه الشبه ومعنى ذكره فى مكانه أن يؤتى به على طريقته من ادخال فى عليه ليخرج بذلك ذكر الوصف المشعر بالوجه لاحد الطرفين أو لكليهما كما تقدم فانه لا يذكر على طريقة وجه الشبه بأن يقال كذا مثل كذا فى كذا بخلاف المستتبع هنا فانه يذكر على هذا الطريق (قوله فى الجملة) أى ولو فى الجملة بأن يكون التلازم عاديا ولا يشترط أن يكون عقليا وحاصل ما أشار اليه الشارح أن المراد بالاستلزام هنا مجرد الحصول مع الحصول سواء كان عاديا أو عقليا ولا يشترط خصوص التلازم العقلى الذى لا يتخلف أصلا لجواز التخلف هنا ألا ترى للحلاوة فى المثال الآتى فانها لا تستلزم ميل الطبع للشئ الحلو اذ قد تكون موجبة لنفرة الطبع من الشئ الحلو كما فى بعض الطباع المنحرفة لمرض ونحوه (قوله للكلام) أى فى شأن الكلام وقوله الفصيح أى أو البليغ وهو الأنسب لانه الاحق بالتشبيه بالعسل (قوله فان الجامع فيه ) أى فان وجه الشبه فى ذلك التشبيه (قوله لازم الحلاوة) أى فالمذكور فى العبارة كالحلاوة لازم له كما هو ظاهر ( قوله وهو ) أى لازمها ميل الطبع أى محبته واستحسانه (قوله لانه) أى ميل الطبع

لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات (وأيضا) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (اما قريب مبتذل

المشترك في قولهم الحجة كالشمس في الاشراق لازم الاشراق وهو ازالة الحجاب فان أريد عيل الطبع عدم المنافرة كان اعتباريا كما قيل وان أريد به محبته واشتهاره والفرح به كان حقيقيا ثم ماذكر من ان المذكور هنا ما يستتبع الوجه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل ان يكون مما ذكر فيه الوجه بنفسه ويكون وجود الحلاوة في الكلام على وجه التخيل ووجود الاشراق في الحجة كذلك وهو الأقرب فان الوجه الاول يرد عليه ان يقال اذ كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير عن الملزوم باللازم كما هو ظاهر كلامهم كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه الا انه عبر عنه بلفظ ملزومه وان كان غير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين المجاز والحقيقة الا الخطا ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطا فافهم (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الوجه وقد تقدم ان فيه ثلاث تقسيمات وهذا هو الثالث منها فنقول التشبيه باعتبار الوجه أيضا (اما قريب مبتذل) والابتذال هو الامتهان وذلك يقتضي كثرة الاستعمال ويتصور هنا باعتبار التصرف العقلي أن يكون الوجه قريب التناول بحيث يمكن لكل أحد التشبيه به ولكن اتفق أنه لم يكثر استعماله فلا يكون مبتذلا وان يكون قريب التناول وكثر استعماله فيكون مبتذلا وان يكون بعيدا عن كثير من الادراكات بحيث لا يفوز بالتشبيه به الا القليل من الاذكياء والبلغاء وهذا يتصور فيه هذا المعنى ابتداء ودواما بمعنى انه كذلك هو في جميع الاوقات ويتصور فيه ان

المصنف يشير الى أن هذا معدود من قسم ما ذكر فيه الوجه وان لم يذكر لانه ذكر ملزومه فهذا وجه التسامح لان المتكلم اكتفى بالملزوم عن اللازم قال الخطيبي المراد قد يتسامح علماء البيان وبه صرح في المفتاح ولعل المراد قد يتسامحون في جعل هذا التشبيه مفصلا مذكور الوجه وان كان وجهه ليس مذكورا بقي هنا أسئلة الاول أن قولهم ان الحلاوة ليست وجه الشبه فيه نظر فان الحلاوة ان لم تكن موجودة بالحقيقة في الكلام فهي موجودة بالتخيل فهو من الجامع الخيالي كما تقدم في السنن والابتداع الثاني أنه أي فرق بين هذا وبين قولهم لا يدرى أين طرفاها فانه ذكر فيه ما يستلزم وصف الشبه اذ يلزم منه الاستواء الذي هو وجه الشبه فيهما فلأي شئ جعل ذلك مجملا وهذا مفصلا الثالث أن الحلاوة تستلزم الميل اليها والميل اليها وصف خاص بها فهو يستلزم وصف المشبه به لا الوجه نفسه وهو مطلق الميل كما أن طرفي الحلقة انما يستلزم استواءها لا استواء المشبه (قلت) الظاهر أن المراد بالوصف هو الوصف المعنوي لا الصناعي وأن المراد ذكر وصف مع التشبيه سواء كان في جملته أوله به تعلق لفظي أم لم يكن ألا ترى أن لا يدرى أين طرفاها لا يصلح صفة نحوية لان الحلقة معرفة ولا يدرى نكرة وأن البيت الاول في قوله صدفت عنه ليس له تعلق لفظي بالمشبه بل هو وصف معنوي له وأن ان جئته في البيت الثاني لا يصلح صفة للغيث لتنكيره وبهذا ظهر الجواب عما أورد على ذلك ولا يخفى ايضا من فحوى كلامهم أن المراد بالوصف وصف وقع التشبيه به أو بلازمه لا وصف للمشبه أو المشبه به لا تعلق له بالتشبيه فلذلك ظهر الموجب لذكر هذا القسم في قسم المجمل الذي لم يذكر وجهه ولم يذكر في قسم ما ذكر وجهه وهو المفصل لانه مع ذكر الوجه لا حاجة الى ذكر الوصف المنبئ عنه والذي يظهر أن الوصف لاحد الطرفين هو حصته من وجه الشبه وأن الوجه المذكور ذكر المعنى الكلي الثابت للطرفين ص (وأيضا إما قريب الى آخره) ش هذا تقسيم ثالث للتشبيه وهو باعتبار وجه الشبه إما تشبيه قريب أي وهو الممتهن المستعمل للعامة أو بعيد أي غريب مستعمل

(قوله لا الحلاوة) عطف على لازم الحلاوة (قوله التي هي من خواص المطعومات) أي وحينئذ فلا تكون موجودة في الكلام لانه ليس من المطعومات ولابد في الجامع أن يكون متحققا في الطرفين هذا وما ذكره في هذا المثال من أن المذكور ملزوم لوجه الشبه لا أنه نفسه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل أن يكون المذكور في هذا المثال وهو الحلاوة هي وجه الشبه نفسها ويكون وجودها في الكلام على وجه التخييل كما في تشبيه السنة بالنجم والبدعة بالظلمة وهذا هو الاقرب فان الوجه الاول يرد عليه أن يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير عن اللازم بالملزوم كما هو ظاهر كلامه كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه غاية الامر أنه عبر عنه بلفظ ملزومه وان كان ذكر الحلاوة لغير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطا فافهم اه يعقوبي (قوله وهو أنه) أي التشبيه (قوله اما قريب) أي مستعمل للعامة ولغيرهم وقوله مبتذل أي متداول بين الناس تفسير لقوله قريب والابتذال في الاصل الامتهان أطلق وأريد به التداول وكثرة الاستعمال من باب اطلاق اسم اللازم وارادة الملزوم لان الشئ المتداول بين الناس يكون ممتهنا

وهو

وهوما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى وسبب ظهوره أمران

وهوما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى) أى فى ظاهره اذا جعلته من بدا الامر يبدو أى ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه فى أول الرأى وظهور وجهه فى بادى الرأى يكون لامرين

يكون فى أصله كذلك ولكن جرى استعماله كثيرا حتى صار ظاهرا عند المستعملين مبتذلا عند من له مخالطة لكلام الناس وهذا يستلزم كون ابتذاله مخصوصا ببعض الناس دون بعض لان ابتذاله ليس من ظهوره حتى يستوى الناس فيه بل من ممارسة كلام البلغاء وهذا لا يخرج عن الغرابة المقابلة للابتذال على ما نحرره بعد ودخل فى البعيد الغريب الذى أصله ان لا يدركه الا الخواص الوجه الذى اذا حضر الطرفان ظهر الوجه بينهما واذا غاب احدهما وأريد التشبيه لم يدركه الا الخواص كتشبيه إبرة روق الغزال بالقلم الذى أصاب من الدواة مدادا فانه لا يدركه عند غيبة أحد الطرفين الا الأذكياء وعند حضورهما يكون مدركا بسهولة فاذا تمهد هذا فنقول ينبغى ان يدخل فى الابتذال القسمين الاولين وهما ما سهل فيهما الانتقال لان الغالب فى الذى يتوهم فيه عدم الابتذال وهو الذى يسهل الانتقال فيه ولم يتفق استعماله كثيرا عدم وجوده اذ كل ما صح التشبيه فيه لا يخلو من ان يقع فيه بالفعل فيكثر ان ظهر وعلى تقدير صحة عدم الاستعمال فمن شأنه ذلك الاستعمال فهو فى حكم المبتذل فعلى هذا يكون الوصف بالابتذال ليس للاخراج و يكون المقابل له وهو البعيد مدخلا لما سوى القسمين فتكون القسمة حاصرة ويدل على هذا قوله فى تفسير المبتذل (وهو) أى التشبيه القريب المبتذل (ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به) والمنتقل هو مريد التشبيه ويلزم من قرب انتقاله الى المشبه به عند روم التشبيه به (من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى) فهم السامع الوجه أيضا عند سماع الكلام وقوله فى بادى الرأى يحتمل ان يكون من البدوّ وهو الظهور فيكون المعنى لظهوره فى جملة الامور التى تبدو للرأى ويحتمل ان يكون من البدء فيكون المعنى لظهوره فى أوّل ما يبدأ الرأى أى يأتيه أوّلا ومعنى تدقيق النظر امعانه ومعاودة التأمل فى استخراج ما يكمل به القصد وهو يشمل معنيين احدهما ان يكون بعد احضاره الطرفين يحتاج الى التامل فى الوجه ما مقداره وما هو وهل تم وحسن فيهما أولا وهذا يستلزم غالبا الحاجة عند احضار احدهما الى التأمل والتصفح لما يشبه به الحاضر منهما اذلو كان كثير الحضور مخالط المعنى ظهر ما فيه والآخر أن يحتاج الى استعمال الفكر فى استخراج ما يصلح للتشبيه من المعانى المخزونة فى الخيال وبعد احضار ما يشبه به يكون الوجه ظاهرا كما تقدم فى تشبيه ابرة الروق بالقلم الذى أصاب المداد وقد علم ان الاوّل أخص من الثانى على حسب الغالب فان مشبه بنى المهلب بالحلقة يحتاج الى التأمل فى احضار الحلقة المفرغة ثم الى التأمل فى استخراج وجه الشبه بينهما بعد حضورهما كما لا يخفى فان قلت الشاعر البليغ أو الكاتب الفصيح تتدفق على لسانه التشبيهات الغريبة بل الاستعارة بلا تأمل قلت على تقدير تسليم ان ذلك التدفق لم يسبق بتأمل فالمعانى التى أبداها من شأنها الحاجة الى التأمل وذلك يكفى فى نفى الابتذال ويدل على كونها تحتاج الى التأمل عدم تسامح الناس فيها وأيضا قد يسمع تشبيه فيطلب السامع استخراج الوجه التام فلا يجده ان لم يصرح به الا بعد امعان النظر وذلك مشاهد فالتامل موجود فى بعض المعانى دون بعض فليفهم فان قيل فما الفرق حينئذ بين الظاهر والمبتذل وبين مقابله الآتى وهو الغريب البعيد

للخاصة (فالقريب ما ينتقل فيه) أى الذهن (من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى) وهو علة لقوله ينتقل

(قوله وهوما) أى التشبيه الذى ينتقل الخ لما كان التشبيه مسوقا لبيان حال المشبه وجعله كالمشبه به كان فيه انتقال الذهن من المشبه الى المشبه به فان كان ذلك الانتقال حاصلا من غير تدقيق نظر بأن كان كون أحدهما مشبها والآخر مشبها به ظاهرا لظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه مبتذلا نحو زيد كالفحم فان الفحم أعرف شئ بالسواد وان كان ذلك الانتقال بعد تأمل وتدقيق نظر لعدم ظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه بعيدا (قوله ينتقل فيه من المشبه) أى ينتقل مريد التشبيه من المشبه الى المشبه به لاجل بيان حال المشبه (قوله من غير تدقيق نظر) أى من غير نظر وفكر دقيق (قوله لظهور الخ) علة للانتقال من غير تدقيق نظر (قوله أى فى ظاهره) وعلى هذا فالمعنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المرئيات البادية أى الظاهرة وذكر بعضهم أن قوله فى بادى الرأى على حذف مضافين أى فى وقت حدوث بادى الرأى أو أنه ظرف تنزيلى (قوله مهموزا) أى فى الحال أو بحسب الاصل بأن تكون الهمزة قلبت ياء لانكسار ما قبلها (قوله فى أوّل الرأى) وعلى هذا فالمعنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المرئيات أوّلا (قوله وظهور وجهه) أى الشبه فى بادى الرأى الخ أشار بهذا الى أن

الاول كون الشبه أمرا جمليا فان الجملة أسبق أبدا الى النفس من التفصيل ألا ترى أن الرؤية لا تصل في أول أمرها الى الوصف على التفصيل لكن على الجملة ثم على التفصيل ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم ينعم النظر وكذا سائر الحواس فانه يدرك من تفاصيل الصوت والذوق في المرة الثانية مالم يدركه في الاولى فمن يروم التفصيل كمن يبتغي الشيء من بين جملة يريد تمييزه مما اختلط به ومن يروم الاجمال كمن يريد أخذ الشيء جزافا وكذا حكم مايدرك بالعقل ترى الجمل أبدا تسبق الى الذهن والتفاصيل مغمورة فيما لا تحضر الا بعد اعمال الروية

---

(اما لكونه أمرا جمليا) لا تفصيل فيه (فان الجملة أسبق الى النفس) من التفصيل ألا ترى أن ادراك الانسان من حيث انه شيء أو جسم أو حيوان أسهل وأقدم من ادراكه من حيث انه جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق

---

و بين الخفي الذي هو المقابل للظاهر لانك أدخلت في المبتذل ما يقدر كل أحد على استعماله بسهولة ولو لم يقع كثرة استعماله بالفعل فان كان الظاهر هو المبتذل والبعيد هو الخفي وجب اسقاط أحد البابين قلت لاشك انه يمكن ادخال أحد البابين في الآخر كما قلت لكن حيث ذكر كل منهما على حدة وجب التفريق بينهما وذلك بان يعتبر أن الظاهر أعم من المبتذل لان الظاهر هو ماقرب ادراكه لكل أحد عند قصد التشبيه أو قرب بعد احضار الطرفين ولو كان احضار أحدهما يحتاج الى تأمل واذا علم الفرق بين الظاهر والمبتذل علم بين مقابليهما تأمله ثم علل ظهور الوجه الموجب للابتذال بعلتين فقال وظهور الوجه (اما لكونه أمرا جمليا) نسبة الى جملة بسكون الميم ومعنى كونه جمليا انه لا تفصيل فيه والتفصيل هنا ادراك الخصوصيات وادراك كثرة الاعتبارات وادراك الجملة ادراك العمومات وقلة الاعتبارات (فان الجملة) أي انما قلنا ان الامر الجملي اظهر من التفصيلي لان الجملة (أسبق الى النفس) عند توجهها للادراك من التفصيل وذلك لان ادراك الجملة كما تقدم ادراك للعمومات مع قلة الاعتبارات والامر العام يكثر وجوده في الافراد فيكثر التلبس به فيسهل ادراكه ولذا يقال الاعم اظهر من الاخص ومن ثم يقال تقديمه في التعريف أوجب ويقال التعريف بالاخص تعريف بالاخفى ويقرر لك خفاء التفصيل وظهور الجملة انك لو توجهت الى ادراك الانسان وجدت اسبق مايدرك منه وأسهله ادراكه من حيث انه

---

وذلك الظهور اما أن يكون لكون وجه الشبه أمرا جمليا فان الجملة أسبق الى النفس والحس وأظهر عندهما من التفصيل فان الشيء يدرك أولا ثم اذا أمعن النظر أدرك تفصيله كما أن ادراك الانسان من حيث هو شيء ما أو جسم أو حيوان أسبق الى الفهم وأظهر من ادراكه من حيث كل واحد من أجزائه لان الثاني يشتمل على الاول وزيادة وكأن مراده بالجملي ادراك الشيء مجملا لا مفصلا بمعنى

---

(قوله اما لكونه) علة لظهور وجه الشبه فهو علة للعلة (قوله أمرا جمليا) بسكون الميم نسبة الى الجملة أي لكونه أمرا مجملا والمجمل يطلق على مالم يتضح معناه وعلى المركب وعلى مالا تفصيل فيه وأشار الشارح بقوله لا تفصيل فيه الى انه ليس المراد بالمجمل هنا مالم يتضح معناه ولا المركب بل الامر الذي لا تفصيل فيه سواء كان أمرا واحدا لا تركيب فيه كقولك زيد كعمرو في الناطقية أو زيد كالفحم في السواد أو مركبا لم ينظر فيه الى أجزائه نحو زيد كعمرو في الانسانية (قوله فان الجملة) علة للعلة أي وانما كان الامر الجملي أظهر من التفصيلي لان الجملة أي لان الامر المجمل أسبق للنفس من التفصيل أي من ذي التفصيل أو من المفصل وقوله أسبق الى النفس أي من حيث الحصول فيها أو أن في الكلام حذف مضاف أي الى ادراك النفس وانما كان المجمل أسبق الى النفس من المفصل لان المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل فانه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكلما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات والاعتبارات وكلما كثرت الاعتبارات في الشيء زادته خصوصا وكلما كثر التخصيص في الشيء قلت أفراده فتقل ملابسة وجوده فيكون غريبا (او) لبعده عن الجملة التي تسبق الى النفس لعمومها وكثرة أفرادها ولذا كان العام أعرف من الخاص ووجب تقديمه عليه في التعريفات الكاملة وهي المركبة من الجنس والفصل وكان التعريف بالاخص تعريفا بالاخفى (قوله من حيث انه شيء) هو أعم من جسم وجسم أعم من حيوان فهذه الثلاثة كلها مجملة لكنها متفاوتة الرتب في الاجمال (قوله أسهل وأقدم) أما كونه أسهل فانه ادراك من وجه واحد بخلاف ذلك وأما كونه أقدم أي أسبق فلان التفصيل بتحليل أمر مجمل فالجملة أسبق منه (قوله حساس) أي مدرك بالحواس واحترز به عن الجماد (قوله ناطق) أي مدرك الكليات واذا علمت أن الجملة أسبق الى النفس من التفصيل فوجه الشبه اذا كان أمرا جمليا كان أمرا ظاهرا سهل التناول فيلزم أن يكون التشبيه مبتذلا على ما تقدم فاذا فرض أن انسانا شبه زيدا بعمرو في الانسانية وآخر شبهه به في الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر في الامور فان نظر الثاني أخفى من نظر الاول وبهذا تعلم أن التشبيه الواحد يكون مبتذلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتذل بما اعتبر فيه من تفصيله

(أو) لكون وجه الشبه (قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى أن الشئ مع ما يناسبه أسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه

---

شئ ثم من حيث انه جسم ثم من حيث انه حيوان لان هذه عمومات يكثر وجود أفرادها فتبدو معانيها فى الانسان وغيره فالاعم منها اسبق من الاخص وهو الذى يليه بخلاف ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق فانه خفى لانه أقل وجودا مما قبله فاذا تحقق ان الجملة اسهل على النفس من التفصيل فالوجه ان كان أمرا جمليا كان ظاهرا سهل التناول فيلزم كون التشبيه به مبتذلا على ما تقدم فاذا فرضت انسانا شبه زيدا بعمرو فى الانسانية وآخر شبهه به فى الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر فى الامور ونجاح المسعى فيها كان نظر الثانى اخفى من نظر الأول وأدق وبهذا يعلم ان التشبيه الواحد يجوز أن يكون مبتذلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتذل بما اعتبر فيه من تفصيله وكون الجملة اسبق من التفصيل متقرر حتى بالنسبة للحواس فان من نظر فى شئ ادرك منه جملة ربما يتوهم منها ذلك المنظور على خلاف ما هو فاذا امعن النظر ادرك فيه تفصيلا يظهر به ما فيه ولهذا يقال النظرة الأولى حمقاء وكذا فى السمع فان أول ما يقرع السمع قبل تمكن الحاسة من المسموع الجملة التى يصح معها الغلط ولذلك يقال اختطف سمع فلان كذا فظنه كذا وانما كثر الغلط مع الجملة لا دخالها ما لا يوجد فى المدرك لعمومها ولكن انما تكون الجملة أظهر من التفصيل ان اعتبرا فى محل واحد فتسبق الجملة فيه ثم اذا امعن النظر ظهر ما خفى من التفصيل فيه وأما ان اختلف المحل جاز أن يكون التفصيل اظهر لتكرره عند المدرك فى ذلك المحل دون الجملة فى محل آخر لعدم تكررها لكن هذا لا يرد فيما نحن بصدده لأن المراد الالحاق لشئ وجد بجملة أو تفصيل كائن فيه (أو لكونه قليل التفصيل) هذا معطوف على قوله اما لكونه أمرا جمليا وهو العلة الثانية لظهور الوجه يعنى ان ظهور الوجه اما لكونه أمرا جمليا واما لكونه ليس جمليا بل فيه تفصيل ولكنه قليل التفصيل ثم قلة التفصيل لا تكفى فى ظهور الوجه بل لا بد أن تكون (مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن) ثم غلبة حضور المشبه به أى كثرة حضوره إما (عند حضور المشبه) وذلك (لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به فان من المعلوم ان الاشياء المتناسبة التى هى من واد واحد تحضر كثيرا مجتمعة كالاوانى والازهار فتقترن فى الخيال فاذا حضر بعضها فى الخيال حضر غيره فيسهل الانتقال فى التشبيه لظهور الوجه غالبا مما يحضر كثيرا مع غيره لان ما يدرك من أحدهما يدرك غالبا من الآخر لتقارنهما وانما قلنا غالبا لانه يمكن ان يكثر حضور الشئ ويخفى الوجه المعتبر فيه لتحصيله بدقة النظر كما أشرنا اليه فى تشبيه زيد بعمرو فى الانسانية وهذا التقارن الذى أوجبه كثرة الاجتماع فى الوجود هو الجامع الخيالى كما تقدم والمراد بغلبة الحضور الموجبة لظهور الوجه غلبته قبل روم التشبيه وليس المراد انا اذا رمنا التشبيه غلب حضور المشبه به فيغلب حضور الوجه فانه يؤول المعنى لو اريد هذا الى ان الوجه ظاهر لأنا اذا أردنا التشبيه غلب ظهوره وانما المعنى ان الغلبة السابقة على التشبيه أوجبت ممارسة الوجه فاذا أريد التشبيه ظهر الوجه حينئذ بسبب ما كان فى الاصل فليس من تعليل الشئ بنفسه كما قيل ثم مثل لهذا القسم وهو ما يغلب حضوره فيما مضى لكن مع حضور الطرف الآخر فيما مضى أيضا كما قررنا وذلك

---

ادراك جنسه أو صفة صادقة عليه وعلى غيره واما أن يكون ذلك لكون الوجه مفصلا لكنه قليل التفصيل (قوله مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن) قال الطيبى هو قيد فى نوعى قرب الوجه أى انما يكون قريبا لكونه جليا مع حضور المشبه به أو لكونه قليل التفصيل مع حضور المشبه به ثم قسم حضور المشبه به الى قسمين تارة يكون حضوره عند حضور المشبه لقرب المناسبة بينهما

---

والثانى كونه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن إما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بينهما

---

(قوله أو لكون وجه الشبه قليل التفصيل) هذا معطوف على قوله اما لكونه أمرا جمليا وهو العلة الثانية لظهور الوجه يعنى أن ظهور الوجه اما لكونه أمرا جمليا واما لكونه ليس جمليا بل فيه تفصيل ولكنه قليل (قوله مع غلبة الخ) أى حالة كون قلة التفصيل مصاحبة لغلبة الخ وهذا مصب العلة (قوله عند حضور المشبه) ظرف لغلبة حضور المشبه به (قوله لقرب المناسبة) علة لغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه (قوله اذ لا يخفى الخ) علة للعلية أى انما كان قرب المناسبة موجبا لغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه لانه لا يخفى الخ (قوله أن الشئ) أى المشبه به وقوله مع ما يناسبه أى مع المشبه الذى يناسبه بأن كانا من واد واحد كالأوانى والازهار وقوله أسهل حضورا منه أى من نفسه مع المشبه الذى لا يناسبه لانهما اذا كانا متناسبين اقترنا فى الخيال فيسهل الانتقال فى التشبيه لظهور الوجه غالبا مما يحضر كثيرا مع غيره وهذا التفاوت الذى أوجبه كثرة الاجتماع فى الوجود هو الجامع الخيالى كما تقدم

(قوله كتشبيه الجرة) أي أن التشبيه المبتذل لظهور وجه الشبه لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل وكذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الاحيان وتشبيه العنبة الكبيرة بالبرقوقة في الشكل واللون والطعم فان وجه الشبه في هذه الاشياء فيه تفصيل أي اعتبار أشياء لكن تلك الاشياء ظاهرة لتكرر موصوفاتها على الحس عند احضار ما يراد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ثم ان مراد المصنف بالجرة المشبهة بالكوز الجرة الصغيرة التي في حلقها اتساع ولها أذنان اذ هي المشابهة للكوز في الشكل والمقدار وليس مراد المصنف الجرة الكبيرة التي ليس في حلقها اتساع فاندفع ماقيل انه لامناسبة بين الجرة والكوز في الشكل ولا حاجة



للجواب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة (قوله والشكل) أي فان شكل كل منهما كرى مع استطالة (قوله الا أن الكوز غالب الحضور) أي في الذهن عند حضور الجرة هذا عند من يشرب بالكوز من الجرة كما هو عادة بعض الناس يفرغون من الجرة في الكوز ويشربون فاذا حضرت الجرة في الذهن حضر الكوز فيه واعترض بأن الكوز متكرر على الحس وحينئذ فهو غالب الحضور في الذهن حضرت الجرة فيه أولا وحينئذ فلا يصح التمثيل بهذا المثال لوجه الشبه القليل التفصيل المصاحب لغلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه وأجيب

(كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فانه قد اعتبر في وجه الشبه تفصيل ما أعني المقدار والشكل الا أن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (أو مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه ثم غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا تكون (لتكرره) أي المشبه به (على الحس) فان المتكرر على الحس

يوجب ظهور الوجه في التشبيه بقوله (كتشبيه الجرة الصغيرة) وهي اناء من خزف أي طين مخصوص على شكل مخصوص (بالكوز) هو اناء يشرب منه (في المقدار والشكل) ومثل ذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة في اللون والشكل والطعم في بعض الاحيان والعنبة الكبيرة بالبرقوقة في الشكل واللون والطعم فان الوجه في هذه الاشياء فيه تفصيل أي اعتبار أشياء لكن تلك الاشياء ظاهرة لكثرة تكرر موصوفاتها على الحس عند احضار ما أريد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ولكن قيل ان الجرة لامناسبة بينها وبين الكوز في الشكل وقد يجاب بان المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة وورد أيضا ان الكوز غالب الحضور مطلقا لا بقيد حضور الجرة وأجيب بان الذي يغلب مطلقا حضوره هو كوز العرب لانهم يشربون من الخشب والادم والمراد بهذا الكوز الخزف وهو نادر الحضور عند العرب الامع حضور الجرة وهذا تكلف وأجيب أيضا بأن فيه غلبة الحضور مع الجرة وعلى الاطلاق فمثل به باعتبار الاول وفيه ضعف لان علة الحضور المطلق كما سيذكره تغني عن المعنى فيجب ان يؤتى بمثل يختص به الاول وقد فهم من أمثلة التفصيل انه لا يشترط في التفصيل مع الغرابة أو بدونها كون الوجه هيئة مركبة بل اذا اعتبر أشياء ولو صح ان يستقل كل واحد بالتشبيه كان من التفصيل فافهم (أو مطلقا) هذا معطوف على قوله عند حضور المشبه يعني ان غلبة حضور المشبه به الموجب لظهور الوجه اما ان تكون عند حضور المشبه واما أن تكون مطلقا أي لا بقيد حضور المشبه وانما تحصل غلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا (ل) أجل (تكرره) أي المشبه به (على الحس) الذي هو البصر أو السمع أو الذوق أو الشم فيستغني بتكرره على الحس في

كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل في قليل التفصيل وتارة يكون حضور المشبه به في الذهن غالبا مطلقا أي سواء كان مع حضور المشبه أم لا وحضور الشئ مطلقا يكون لتكرره على الحس

بأن في الكوز غلبة الحضور مع الجرة وغلبة الحضور على الاطلاق فمثل به هنا بالاعتبار الاول والحاصل أن الكوز كصورة والمرآة المجلوة في المثال الآتي كل منهما مما يغلب حضوره عند حضور المشبه كالجرة في المثال الاول والشمس في المثال الثاني ومطلقا لتكرر كل على الحس فيصح التمثيل بأيهما لغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه وكذلك يصح التمثيل بأيهما لغلبة حضور المشبه به مطلقا فتمثيل كل قسم بأحدهما خاصة على سبيل الاتفاق (قوله عطف على قوله عند حضور المشبه) أي والمعنى حينئذ أو لكون وجه الشبه قليل التفصيل مصاحبا لغلبة حضور المشبه به في الذهن غلبة مطلقة أي غير مقيدة بحضور المشبه واعترض على المصنف بأن هذه المقابلة لا تحسن لان غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه تجامع غلبة حضور المشبه به مطلقا وأجيب بأن أو لمنع الخلو لا لمنع الجمع كما أفاد ذلك العصام (قوله لتكرره على الحس) علة لغلبة حضور المشبه به مطلقا كما أشار لذلك الشارح بقوله ثم غلبة الخ وقوله على الحس أي على أي حس من الحواس الخمس والمراد بالحس القوة الحاسة وقوله لتكرره على الحس أي أو لكونه لازما لما يتكرر على الحس

كصورة القمر غير منخسف أسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس) أى كتشبيه الشمس (بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة) فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لكن المشبه به أعنى المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا

غلبة حضوره عن غيره فلا تتوقف تلك الغلبة على حضور المشبه واذا غلب حضوره مطلقا تحققت سرعة الانتقال اليه عند روم التشبيه وذلك لان المتكرر على الحس كثرت مباشرته وكثر ادراكه فعلم ما فيه من الاوصاف غالبا فاذا أريد تشبيه شئ فى وجه فيه انتقلت النفس بسرعة الى ما الفت ذلك الوجه فيه فيكون مبتذلا بسرعة الانتقال ومما يدل على ان النفس تنتقل بسرعة الى المألوف المعتاد قبل غيره انا لو فرضنا اسما لمسمى واحد له حالتان كثر احساس احداهما وقل الاحساس بالاخرى وسمع ذلك الاسم فان أول ما تنتقل اليه النفس و يتسارع اليها من ذلك الاسم الحالة الكثيرة ألا ترى الى القمر فانه اسم لمسمى واحد كثر الاحساس به بصورة كونه تاما غير منخسف وقل الاحساس به بصورة الانخساف فاذا سمع لفظ القمر فأول ما يتسارع الى الفهم الصورة الكثيرة فكذلك المشبه به الكثير الدوران على الحس اذا استحضر المشبه بوصف أريد الحاق بسبب ذلك الوصف تسارعت النفس الى المألوف فيه ذلك الوصف وانما قلنا غالبا لما تقدم ان الكثير الاحساس اذا استخرج منه وجه دقيق لم يكن مبتذلا لتوقفه على التأمل ولكن قد يقال لا يحتاج الى التقييد بالغالب لان المراد التكرر على الحس من حيثية مخصوصة كما يدل عليه المثال بعد فانه اذا دقق النظر فى شئ واستخرج منه وجه مفتقر لتأمل فلم يتكرر المشبه على الحس من ذلك الوجه ثم مثل لما كثر فيه التكرر على الحس مطلقا فكان المبتذل فقال وذلك (كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة) أى المصقولة (فى الاستدارة والاستنارة) فان وجه الشبه بين الشمس والمرآة فيه تفصيل ما لاعتبار شيئين فيه وهما الشكل والاستنارة لكن لما كثر شهود المرآة وتكررت على الحس واستنارتها واستدارتها احيانا لزم ابتذالهما بسرعة الانتقال الى التشبيه بهما فيها لظهورهما كما قررنا وبهذا يستشعر ان التكرار على الحس لا يكفى فى الابتذال حتى يكون الوصف مدركا به بلا تأمل وانه متى كان الوصف فى المشبه به المتكرر على الحس يحتاج الى تدقيق النظر كان غريبا كالمركب العقلى والوهمى والخيالى كما يأتى وادعاء ان المتكرر على الحس يمتنع وجود أوصاف فيه يصح التشبيه بها ومع ذلك فلا يحتاج فيها الى التأمل مما يفتقر الى الدليل ولم يقم بعد اللهم الا ان يدعى ان المرآة الحسية أى المتكرر من حيث انه مشبه به لان ذلك يستلزم تكرر الوجه وظهوره كما أشرنا اليه قبل فحينئذ يتقوى بذلك عدم الحاجة الى ما زدناه وهو قولنا غالبا الا ان يكون لتأكيد البيان فافهم ثم أشار الى علة الابتذال فى القسمين وهى ما بيناه من ان قرب الشئ مناسبة تقتضى سرعة الانتقال وتكرر الشئ على الحس كذلك فيقع الابتذال وانه لا يمنع الابتذال معهما وجود مطلق التفصيل لان

و ينبغى أن يقال أو على الفكر والتكرر سبب الالف وقال السكاكى التوفيق بين حكم الالف وحكم التكرار أحوج شئ الى التأمل يعنى فان التكرار مكروه لانه عمل وجبلت القلوب على معاداة المعادات والالف يحتاج الى التكرار فلو كان التكرار يورث الكراهة لكان المألوف أكره شئ عند النفس وقد أجيب عنه بأن التكرار المكروه ما لم يترتب على اعادته فائدة أما اذا ترتب فانه غير مكروه وهو مألوف كالطعام اللذيذ و رؤية المحبوب والذى لا فائدة فيه كتكرار الاخبار بشئ واحد من شخص واحد وقال الشيرازى التكرار الموجب للالف ما لم يكن للانسان منه بد كالاشياء الستة الضرورية المذكورة فى الطب والذى يوجب الكراهة التكرار فيما للانسان منه بد وأورد عليه أن من الضروريات ما ليس مألوفا ولكن يفعل للضرورة كالاستفراغات ومثل المصنف لما نحن فيه بتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة للاستدارة والاستنارة فان كل واحد من قرب المناسبة المقتضى لحضور المشبه به

كما مر من تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة

(قوله كصورة القمر غير منخسف) أى فانها تتكرر على الحس لان الانسان كثيرا ما يراه غير منخسف وأما صورته منخسفا فانه لا يراها الانسان الا بعد كل حين وحينئذ عند سماع لفظ القمر كما فى قولك وجه زيد كالقمر تحضر فى الذهن صورته غير منخسف لا منخسفا مع أن لفظ قمر اسم لذلك الجرم فى حالتيه وكذلك صورة المرآة عند سماع لفظها تحضر فى الذهن مجلوة لا غير وذلك لان المتكرر على الحس يغلب حضوره مطلقا واذا غلب حضوره مطلقا تحققت سرعة الانتقال اليه عند سماع لفظه وظهور وجه الشبه ولزم ابتذال التشبيه (قوله فى الاستدارة) يرجع الى الشكل والاستنارة ترجع الى الكيف (قوله تفصيلا ما) أى لاعتبار شيئين فيه وهما الشكل والاستنارة (قوله غالب الحضور فى الذهن مطلقا) أى لكثرة شهود المرآة وتكررها على الحس

فان قرب المناسبة والتكرر كل واحد منهما يعارض التفصيل لاقتضائه سرعة الانتقال والبعيد الغريب وهو ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر

---

(لمعارضة كل من القرب والتكرار التفصيل) أى وانما كانت قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة أو التكرار على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع أن التفصيل من أسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الثانية يعارض كل منهما التفصيل بواسطة اقتضائهما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير وجه الشبه كأنه أمر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) أى ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر

---

الابتذال من لازمهما البين فسقط حكم التفصيل الذى هو الغرابة عند تعارضهما لانه لا يستلزم الغرابة الا عند انتفائهما فقال (لمعارضة كل من القرب) يعنى قرب المناسبة كما فى الجرة والكوز (والتكرار) أى تكرار ذكر المشبه به على الحس مطلقا كما فى الشمس والمرآة المجلوة (التفصيل) معمول قوله معارضة يعنى ان قرب المسافة والتكرر على الحس يعارضان مقتضى التفصيل بمقتضاهما وذلك انهما يقتضيان كما بيناه آنفا سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به عند ورود التشبيه دائما فالتفصيل وان كان يقتضى الغرابة فى أصله للاحتياج فيه الى التأمل يسقط مقتضاه عند دلالته بوجودهما فتقرر بهذا انهما أى قرب المسافة والتكرر اذا تعارضا مع التفصيل القليل بأن يوجدا معه فى محل واحد سقط مقتضاه وان كون التفصيل من أسباب الغرابة انما هو عند عدم وجود قرب المناسبة أو التكرر على الحس مع قلته وفهم من هذا الكلام ان التفصيل القليل عند انتفاء قرب المناسبة والتكرر العارضين له يكون من أسباب الغرابة وهو ظاهر (واما بعيد غريب) تقدم ان القريب المبتذل يقابل البعيد الغريب تقابلا حقيقيا وعليه يكون الوصف بالغريب لا للاخراج كما تقدم فى وصف القريب بالمبتذل فقوله واما بعيد معطوف على قوله اما قريب مبتذل (وهو) أى البعيد الغريب (بخلافه) أى جار على

---

فى الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار المقتضى لحضوره فى الذهن مطلقا يعارض التفصيل المقتضى لبعده يعنى أن التفصيل كان مقتضيا للبعد فعارضه كل من هذين الامرين فسبق الآخر فرجحا فصار التشبيه قريبا وقوله يعارض التفصيل يعنى التفصيل القليل أما الكثير فلا يعارضه هذان كما سيأتى ويلوح لك من هذه العلة أن هذا التقييد ليس فى الوجه الجلى أيضا كما زعم الطيبى بل فى الوجه القليل التفصيل فقط (قوله واما بعيد) معطوف على قوله اما قريب أى التشبيه قد يكون بعيدا غريبا وهو بخلاف ما سبق فيكون القريب ما يحصل من غير تدقيق نظر والبعيد ما كان كثير التفصيل أو قليله الا أن المشبه فيه غير غالب الحضور وقوله غريب مقابل لقوله فى القريب مبتذل والمراد

---

(قوله لمعارضة كل من القرب الخ) أى لمعارضة مقتضى كل من قرب المناسبة الذى هو سبب للغلبة المقيدة بحضور المشبه والتكرر على الحس الذى هو سبب للغلبة مطلقا المقتضى التفصيل وذلك لان مقتضى قرب المناسبة والتكرر على الحس ظهور وجه الشبه وابتذاله لسرعة الانتقال معهما من المشبه الى المشبه به ومقتضى التفصيل عدم ظهور وجه الشبه للاحتياج معه الى التأمل فقول المصنف من القرب أى من مقتضى قرب المناسبة كما فى الجرة والكوز وقوله والتكرر أى تكرر المشبه به على الحس كما فى الشمس والمرآة المجلوة وقوله التفصيل معمول لمعارضة وفيه حذف مضاف أى مقتضى التفصيل (قوله أى وانما كان الخ) اشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف لمعارضة الخ علة لمحذوف وهو جواب عما يقال كيف جعل التفصيل القليل علة لظهور وجه الشبه مع أن التفصيل فى ذاته يقتضى عدم الظهور وحاصل الجواب أن مقتضى التفصيل قد عورض بما يقتضى الظهور وهو قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الصورة الثانية فكأن التفصيل غير موجود فعلم من هذا أن قرب المناسبة والتكرار اذا تعارض واحد منهما مع التفصيل القليل بأن وجد معه فى محل واحد فانه يسقط مقتضاه وأن التفصيل القليل عند انتفاء قرب المناسبة والتكرار العارضين له يكون من أسباب الغرابة (قوله بسبب) متعلق بغلبة وقوله قرب المناسبة أى فى التشبيه الاول وقوله أو التكرر أى فى التشبيه الثانى (قوله سببا) خبر كان وقوله لظهوره أى وجه الشبه (قوله مع أن التفصيل) أى مطلقا ولو كان قليلا (قوله فى الصورة الاولى) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه (قوله فى الثانية) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا حضر المشبه أم لا (قوله يعارض) خبر أن (قوله واما بعيد) مقابل لقوله سابقا اما قريب وقوله غريب تفسير لما قبله لا للاخراج وهو فى مقابلة قوله سابقا مبتذل (قوله عطف الخ) أى والعاطف الواو على الصحيح لا اما كما هو مبين فى النحو (قوله وهو بخلافه) أى خلاف القريب أى ما تقدم مخالفته فى المفهوم فالباء للملابسة متعلق بمحذوف كما علمت أو أن المعنى وهو يعرف بخلاف ما تقدم

(لعدم الظهور) أي لخفاء وجهه في بادي الرأي وذلك أعني عدم الظهور (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) فان وجه الشبه فيه من التفصيل ما قد سبق وذلك لا يقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد أن يستأنف تأملا و يكون في نظره متمهلا

خلاف المبتذل فاذا كان المبتذل ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير نظر فالغريب هو ما لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر ونظر دقيق ونعني بالانتقال الى المشبه به الانتقال اليه من حيث انه مشبه به فلا ينافي ذلك أن تحصل الغرابة في تشبيه الملزوم باللازم البين حيث يحتاج في استخراج الوجه بينهما الى دقة نظر وان كان الانتقال الى اللازم بسرعة وذلك لانه لم ينتقل اليه بتلك السرعة من حيث التشبيه بل من حيث اللزوم وذلك كتشبيه الرجل الاعمى عماه بالبصر في كون كل منهما معا فيا للآخر في محل مخصوص هو الحادث القابل له ما عند قصده دفع النقص عما أمكن فان العمى ينتقل منه الى فهم البصر سريعا اذ هو نفي البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا لكن لا من حيث التشبيه بل من حيث المعنى فقط ثم بين علة الحاجة في الغريب الى التأمل وان كانت ظاهرة ليقع التفصيل فيما بقوله (لعدم الظهور) أي وانما افتقر الى التأمل عند ارادة التشبيه فيما يخالف المبتذل لعدم ظهور الوجه فيه بين الطرفين أي لخفائه ومعلوم أن الظاهر في بادئ الرأي لا يفتقر فيه الى التأمل و يكون عدم الظهور للوجه (اما لكثرة التفصيل فيه) أي لكثرة الاعتبارات فيه فان كثرة الاعتبارات في الشئ تزيده خصوصا وكلما كثر التخصيص في الشئ قلت افراده فنقل ملابسة وجوده فيكون غريبا لبعده عن الجملة التي تسبق الى النفس لعمومها وكثرة أفرادها والتكرر على الحس انما ينفي الحاجة الى التأمل ان كان الوجه فيه باديا قليلا ليكون كلما لوحظ أدرك فيه الوجه أو قد تقدم ما يفهم منه أن بذلك يكون الابتذال في المحسوس وأن النظر بالعين يكون فيه ادراك الجملة أو انما يكون فيه ما هو كتصور الجملة بالقلة والظهور وأما عند وجود الكثرة فلا ولذلك لو رأيت المرآة في كف المرتعش دائمة الاضطراب وتكرر عليك احساسها لم يوجب النظر المتكرر ابتداء الا فيها الا لما يبدو من الاستدارة والاستنارة ماهو مثلها وأما ماسوى ذلك من الحركة وتموج الاشراق فيهم للفيضان على اطراف الدائرة ثم يبدو له فيرجع فانما يدرك بمزيد تكرر النظر واحداده مرة بعد أخرى مع مصاحبة التأمل في هيئة اجتماعهما وهل كانت كذلك في الطرفين معا أم لا فلهذا مثل لهذا بقوله وذلك (كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) ولا يخفى ما فيه من التفصيل في وجه الشبه الذي لا يدرك الا بعد امعان النظر والتامل في تحقق مجموع الكيفية في الطرفين وقد تقدم بيانها كما أشرنا اليها آنفا فيكون بالحاجة الى الامعان والتأمل غريبا لان الامعان والتأمل ليس الا للخواص دون العامة أهل المجازفة فان قيل الحاجة الى امعان النظر في مثل هذا ظاهرة لان النظر الاول أو ما يجري مجراه مما لا امعان فيه ولو تكرر انما يدرك الجملة أو ما هو كالجملة في الوضوح كما تقدم وأما الحاجة الى التأمل فانما هو في العقليات لا في الحسيات (قلت) يكفي في نفي الابتذال الحاجة الى تدقيق النظر و زيادة ذكر التأمل في مثل ما ذكر لان

بالغرابة قلة الاستعمال وقوله لعدم الظهور علة للبعد والمراد عدم ظهور الوجه وقوله لكثرة التفصيل تعليل لعدم الظهور وهو اشارة الى النوع الاول (كقوله والشمس كالمرآة) يشير الى قول الشاعر ٭ والشمس كالمرآة في كف الاشل ٭ فان الوجه فيه كثير التفصيل لما فيه من الاشراق والاستدارة والتموج وغير ذلك بخلاف قولنا الشمس كالمرآة من غير أن نقول في كف الاشل فان التفصيل فيه

التفصيل كما سبق من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل فان ماذكرناه من الهيئة لا يقوم في نفس الرائي للمرآة الدائمة الاضطراب الا أن يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا

فقوله بخلافه متعلق بيعرف المفهوم من المقام (قوله لعدم الظهور) أي في وجه الشبه وهذا علة لمخالفته للغريب (قوله أعني عدم الظهور اما الخ) أي ان عدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل أي في أجزاء وجه الشبه وظاهره ولو مع الغلبة واما الندور حضور المشبه به في الذهن والاول وهو كثرة التفصيل محترز عدم التفصيل وقلة التفصيل المعارضة بالمناسبة والتكرر على الحس المعلل بهما ظهور وجه الشبه في المبتذل وأشار الشارح بقوله وذلك الى أن قوله اما لكثرة الخ علة للعلة (قوله من التفصيل) بيان لما سبق مقدم عليه وفيه خبر مقدم وما قد سبق مبتدأ مؤخر والذي سبق هو الهيئة الحاصلة من الحركة السريعة مع الاشراق فكأنه يهم الخ فهو هيئة مشتملة على كثرة التفصيل (قوله ولذلك) أي لاجل كثرة التفصيل في وجه

 تشبيه الشمس بالمرآة (قوله لا يقع) أي لا يحصل ذلك الوجه وهو الهيئة المعتبر فيها التفصيل المذكور فيما سبق (قوله الدائمة الاضطراب) انما قيد بذلك لان وجه الشبه المذكور سابقا لا يتأتى الا مع دوام الحركة وقوله الا بعد

والثاني ندور حضور المشبه به في الذهن إما عند حضور المشبه لبعد المناسبة بينهما كما تقدم من تشبيه البنفسج بنار الكبريت وإما مطلقا



(أو ندور) أى أو لندور (حضور المشبه به إما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر) في تشبيه البنفسج بنار الكبريت (وإما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون

تحقيق تلك الهيئة الاجتماعية في الطرفين وفي احتمال أن تكون في أحدهما أنقص أمر عقلي وان استند الى الحاسة فيسمى الحكم به تاما لتوقفه على الامعان بالحاسة كتوقف غيره على نظر فليتأمل (أو ندور) عطف على قوله لكثرة أى خفاء الوجه الموجب للغرابة اما لما فيه من كثرة التفصيل واما لندور أى قلة (حضور المشبه به) في ذهن المتكلم فان ندورة الحضور تستلزم عدم ادراك تقرر الوجه في المشبه به على وجه الكثرة بمعنى أن اتصاف المشبه به لا يتصور حيث ندر حضوره الا نادرا ان أدرك فيه واذا لم يتصور اتصافه بالوجه الا نادرا أو لم يتصور أصلا امتنع الانتقال بسرعة عند روم التشبيه بذلك الوجه الى المشبه به واذا امتنع الانتقال بسرعة لم يكن التشبيه مبتذلا وذلك لما هو ظاهر من أن ما يحصل الانتقال فيه بسرعة لظهوره لذاته تشارك فيه العامة الخاصة وما لا سرعة فيه لعدم ظهوره لذاته تختص به الخاصة فلا يكون مبتذلا وقد تقدم نحو هذا غير ما مرة ثم ندرة حضور المشبه به (اما) أن تحصل (عند حضور المشبه) وذلك (لبعد المناسبة) بين المشبه والمشبه به لكونهما من جنسين بعيدى الالتقاء في مكان واحد فانه أخص في الذهن من معنى تسارعت النفس الى استحضار ما يعتاد تلاقيه معه في المعاني وما تألف اجتماعه معه في المخيلة لتقارنهما فيها كما تقارنا خارجا أو يزاحم ذلك الحاضر المعتاد غيره فلا ينتقل الذهن الى ذلك الغير الا بعد الاتساع في الافكار فتنتفي سرعة الانتقال الموجبة للابتذال فيكون التشبيه غريبا وذلك (كما مر) أى كالتشبيه الذى مر في قوله

ولازوردية تزهو بزرقتها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار في أطراف كبريت

فان اللازوردية وهى البنفسجة شبهت بالنار في أطراف الكبريت ومعلوم أن الذى ينتقل اليه بسرعة عند حضورها هى الازهار والرياحين التى هى من جنسها الا النار في أطراف الكبريت وان كانت بنفسها كثيرة الوقوع وقد تقدم تحقيق ما في هذا التشبيه ولما كان الانتقال من البنفسج الى النار المذكورة بعد التأمل والاتساع في المدارك كان التشبيه غريبا فان قيل لعل الشاعر حضرا عنده حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة اليه (قلت) المراد ببعد الانتقال الموجب للغرابة أن يكون الشأن كذلك في الشئ ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض فيمدح التشبيه لذلك لانه لا يصح الانتقال فيه ممن لم يعرض له ذلك العارض الا بروية وبصيرة وقد تقدم ما يشبه هذا فافهم (واما) أن تحصل تلك الندرة أعنى ندرة المشبه به حصولا (مطلقا) أى من غير

قليل فهو مثال للقسم السابق كما تقدم (قوله أو ندور حضور المشبه به) هذا هو النوع الثانى أى بأن يكون الوجه قليل التفصيل الا أن حضور المشبه به نادر وفيه نظر ينبغى أن يقول غير غالب لان القريب ما كان غالبا والبعيد بخلافه وخلاف الغالب أعم من النادر والكثير الذى لا يغلب والمتوسط وقوله اما عند حضور المشبه أى اما أن تكون ندرة حضوره عند حضور المشبه (لبعد المناسبة) بين الطرفين (كما مر) في تشبيه البنفسج باطراف الكبريت واما أن يكون ندور المشبه به مطلقا

أن يستأنف أى يحدث ولو قال الابعد أن يتأمل لا بمجرد نظره اليها كان أوضح (قوله أى أو لندور الخ) أشار بذلك الى أن قوله أو ندور عطف على كثرة أى أو قلة التفصيل مع ندور حضور المشبه به وهذا محترز الغلبة فيما تقدم (قوله اما عند حضور المشبه) أى فقط وقوله لبعد المناسبة أى بين المشبه والمشبه به وحينئذ فلا يحصل الانتقال بسرعة وهذا علة للعلة أى وانما ندر حضور المشبه به عند حضور المشبه لبعد المناسبة بينهما (قوله في تشبيه البنفسج بنار الكبريت) أى فان نار الكبريت في ذاتها غير نادرة الحضور في الذهن لكنها تندر عند حضور البنفسج فان قلت يمكن أن الشاعر حضرا عنده حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة اليه قلت المراد ببعد الانتقال الموجب للغرابة أن يكون الشأن في ذلك الشئ ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض فيمدح التشبيه لذلك لانه لا يتضح الانتقال فيه ممن يعرض له ذلك العارض الا بروية وبصيرة (قوله واما مطلقا) أى واما أن يكون ندوره مطلقا أى سواء كان المشبه حاضرا في الذهن أو غير حاضر فيه (لكونه

لكونه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا كما مضى من تشبيه نصال السهام بأنياب الأغوال وتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد وتشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفارا فإن كلا سبب لندرة حضور المشبه به في الذهن أو لقلة تكرره على الحس



(لكونه وهميا) كأنياب الأغوال (أو مركبا خياليا) كأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (أو مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله (كما مر) إشارة إلى الأمثلة التي ذكرناها آنفا (أو لقلة تكرره) أي المشبه به (على الحس

تقييد بوقت حضور المشبه وتحصل الندرة على وجه الإطلاق (لكونه) أي المشبه به أمرا (وهميا) كما تقدم في تشبيه السهام المسنونة الزرق بأنياب الأغوال فإن أنياب الأغوال كما تقدم وهميه أي بفرضها الوهم إذ لا وجود لها خارجا ومعلوم أن ما لا وجود له خارجا لا يستحضره إلا المتسع في المدارك في بعض الأحيان فيكون إدراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مألوف فلا ينتقل عند دروم التشبيه إليه بسرعة وإن كان تعلقه بالمشبه ظاهرا لأن العبرة في الغرابة وعدمها إنما هو بسرعة الانتقال إلى المشبه به وعدمها لا العلم بالوجه في المشبه فإذا كان تعلقه بالمشبه به نادر الإدراك لندرة إدراكه بنفسه جاء التشبيه غريبا لعدم سرعة الانتقال من كل أحد أو لعدمها أصلا (أو) لكون المشبه به (مركبا خياليا) كما مر أيضا في تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فإن التركيب الخيالي لا وجود لصورته خارجا فلا يعهد فيكون الشأن في إدراكه الندور ويلزم منه ندرة إدراك تعلق الوجه به أو عدمها قبل التشبيه فيكون الانتقال بعد الاتساع واستعمال الفكرة فيكون غريبا على ما قررناه في الوهم (أو) لكون المشبه به (مركبا عقليا) كما مر في تشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفارا فإن المراد بالمثل القصة كما تقدم والقصة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولات للقصة عقلية وإن كان متعلقها حسيا ويحتمل أن يكون سماه مركبا عقليا باعتبار الوجه كما تقدم وإنما ندر حضور المركب مطلقا لأن الاعتبارات المشار إليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة إلا الخواص فيجري في تعلق الوجه ما ذكر مما أوجب عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا وقوله (كما مر) عائد إلى الوهمي والخيالي والعقلي كما قررنا وأشار بذلك إلى الأمثلة التي ذكرناها وقد جعل المصنف ندرة حضور المشبه به موجبا للغرابة على الإطلاق ظاهره ولو كان الوجه جليا لا تفصيل فيه وهو كذلك وإلا لم يكن علة مستقلة للغرابة وبهذا يعلم أن قوله فيما تقدم في الابتذال لكونه أمرا جليا أكثري لا كلي ولكن ينبغي تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع المشبه وأما إن كان يوجد في غيره لم تفد ندرة حضوره غرابة كما لا يخفى (أو قلة) عطف على قوله لكونه وهميا يعني أن ندرة الحضور إما لكونه وهميا إلى آخر ما تقدم وإما لقلة (تكرره) أي تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرره على الحس لأن المشبه به فيما

لكون الوجه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا وكان ينبغي أن يكتفي بذكر العقلي عن الوهمي كما صنع حين قسم الوجه إلى عقلي وحسي ولم يذكر الوهمي إدخالا له في العقلي (قوله كما مر) أي من الأمثلة فالوهمي كتشبيه السهام بأنياب أغوال والخيالي تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت والعقلي كالتشبيه في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا أو تكون الندرة لقلة تكرره على الحس

هو وما دته غير موجودين في الخارج وإذا كان المشبه به أمرا وهميا فلا يدركه لشبه به إلا المتسع في المدارك فيستحضره في بعض الأحيان فيكون إدراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مألوف وكذا القول في المركب الخيالي (قوله خياليا) وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها يدرك بالحس (قوله كأنياب الأغوال) أي في تشبيه السهام المسنونة الزرق بها (قوله كمثل الحمار الخ) أي فإن المراد بالمثل الصفة كما تقدم والصفة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشيء وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولة للصفة عقلية وإن كان متعلقها حسيا وإنما ندر حضور المركب مطلقا لأن الاعتبارات المشار إليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة إلا الخواص فلا يحصل سرعة الانتقال إلا نادرا فيكون التشبيه غريبا (قوله آنفا) أي قريبا والآنف هو الوقت القريب من وقتك (قوله أو لقلة تكرره) أي أو لكونه حسيا ولكن كان قليل التكرر على الحس فهو عطف على قوله لكونه أمرا وهميا أي من أسباب ندور حضور المشبه به في الذهن قلة تكرره على الحس أي على القوة الحاسة وأولى عدم تعلق الحس به كالعرش والكرسي ودار الثواب والعقاب ويمكن إدخاله في قليل التكرر بأن يراد عدم كثرته الصادق بعدم الإحساس به قاله في الأطول

كما مر من تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الأشل فانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى مرآة فى يد الاشل فالغرابة فى هذا التشبيه من وجهين



(قوله كقوله) أى كندرة حضور المشبه به فى التشبيه الواقع فى قوله والشمس الخ (قوله أن يرى مرآة الخ) أى وعلى تقدير رؤيتها فى كفه فلا يتكرر وعلى تقدير التكرر فلا يكثر فالمحقق هو قلة التكرار (قوله فان قلت الخ) حاصله أن وجه الشبه يغاير المشبه به فندور أحدهما لا يقتضى ندور الآخر وكذا ظهور أحدهما لا يقتضى ظهور الآخر (قوله سبب العدم ظهور وجه الشبه) أى مع انهما متغايران فلا يلزم من ندرة احدهما ندرة الآخر (قوله قلت الخ) حاصله أن وجه الشبه من حيث انه وجد بين الطرفين فرع عنهما فلا يتعقل الا بعد تعقلهما ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وأن يخطر الطرفان أولا ثم يطلب ما يشتركان فيه واذا كان أحد الطرفين نادرا كان الوجه نادرا وكونه فرعا عن الطرفين من حيث انه وجد بينهما لا ينافى انه من حيث ذاته قد يوجد مع غيرهما فلا يتوقف تعقله على تعقل المشبه به حتى تكون ندرة المشبه به سببا لخفاء وجه الشبه لان ذلك لا من حيث ان وجه الشبه جامع بين هذين الطرفين فان قلت لم لم يعللوا عدم ظهور وجه الشبه بندور حضور المشبه كما عللوه بندور حضور المشبه به مع أن مقتضى ما تقدم من الجواب أن ندرة كل من المشبه والمشبه به تقتضى عدم ظهور وجه الشبه قلت لان المشبه به عمدة التشبيه الحاصل بين الطرفين فظهور وجه الشبه وعدمه انما يسند اليه فتأمل (والمراد (قوله انما يطلب بعد حضور الطرفين) أى فتعقله بعد تعقلهما (قوله فاذا ندر حضورهما) أى أو حضور المشبه به بل هو المدعى وأما ندور حضور الطرفين فأمر زائد على المدعى وقد يقال المراد واذا ندر حضورهما أى حضور مجموعهما

كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان الرجل ربما ينقضى عمره ولا يتفق له أن يرى مرآة فى يد الأشل (فالغرابة فيه) أى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل (من وجهين) أحدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة التكرر على الحس فان قلت كيف تكون ندرة حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه قلت لانه فرع الطرفين والجامع المشترك الذى بينهما انما يطلب بعد حضور الطرفين فاذا ندر حضورهما ندر التفات الذهن الى ما يجمعهما ويصلح سببا للتشبيه بينهما

مثل به لا دليل على عدم تكرره على الحس وهو المشار اليه بقوله (كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان المشبه به وهو المرآة فى كف المرتعش يجوز أن لا ترى أصلا وعلى تقدير رؤيتها فى كفه فلا تتكرر وعلى تقدير تكررها فالمحقق هو قلة التكرار لا عدمه ويحتمل أن يريد بقلة التكرار على الحس عدمه بمعنى أنه على تقدير وجودها لا يوجد لها تكرر أصلا ولكن المحقق نفى الكثرة لا نفى مطلق التكرر وانما قلنا إن ذلك المحقق لانا نجزم بأن الكثير من الناس تنتهى أعمارهم ولا يتفق لهم شهودها فى كفه اصلا فضلا عن كثرة التكرار فلو كثر التكرار كثر المدركون اذ من لازم كثرة التكرار عادة كثرة المدركين للمتكرر وهذا بخلاف الوهمى والخيالى والعقلى فانها لا تحس أصلا وبهذا يعلم أن عطفه على ما قبله ليس من عطف الخاص على العام وانما قدم ما قبله عليه لانها فى الندرة أقوى لعدم احساسها أصلا (فـ)اذا كان التشبيه المتعلق بالمرآة فى كف الاشل غريبا لوجود التفصيل فى الوجه فيه كما تقدم غريبا بالندرة حضور المشبه به فيما ذكر كانت (الغرابة فيه من وجهين) وهما كثرة التفصيل وندرة الحضور وذلك ظاهر وقد قررنا وجه اقتضاء كثرة التفصيل لغرابة التشبيه ووجه اقتضاء ندرة الحضور لها بما أغنى عن اعادته وربما يتخيل عند الغفلة عما تقدم أن ندرة الحضور للمشبه به لا تستلزم ندرة حضور الوجه لجواز كونه أعم ولا يلزم من ندرة الاخص ندرة الاعم حتى يلزم عدم سرعة الانتقال فى التشبيه عند تصور الوجه فى المشبه واذا لم يلزم عدم السرعة لم تلزم الغرابة بندرة الحضور والجواب ما قدمناه من أن ندرة حضور المشبه به انما تستلزم الغرابة ان اختص بالوجه دون ما يطلب أن يشبه به أولم يختص به ولكن انما وجد فى مثله فى الغرابة فلا يقع التشبيه حتى يحصل التأمل وأما ان وجد فيما لا يندر حضوره كان العدول الى نادر الحضور مع ابتذال الوجه ووجوده فى غيره عديم الفائدة فلا يكون مما يستحسن ولا يدخل فى جملة الغريب فانك لو قلت والشمس كالمرآة فى كف الاشل فى كونها جرما وكالخيل فى كونه جرما لم يكن فرق بين التشبيهين فى الابتذال والقبح كما لا يخفى وأما الجواب بأن الوجه مؤخر عن الطرفين لانه هو الجامع لهما ولا يقال ما الجامع بين هذين حتى يتصورا فلا يطلب هو حتى يوجدا ويحضرا فاذا حضرا وكان المشبه به غريبا منهما كان الالحاق به بذلك الوجه غريبا أيضا التبعيته للمشبه به فى طلبه لان التابع لادراك الغريب غريب الادراك فلا يتم الا اذا ردلمثل

كقوله * والشمس كالمرآة فى كف الاشل * فربما يقضى الرجل دهره ولا يرى مرآة فى كف الاشل فالغرابة فى قولنا كالمرآة فى كف الاشل من جهة ندرة المشبه به لقلة تكرره على الحس ومن جهة كثرة

(والمراد بالتفصيل أن ينظر فى أكثر من وصف) واحد لشئ واحد أو أكثر بمعنى أن يعتبر فى الاوصاف وجودها أو عدمها أو وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى أمر واحد أو أمرين أو ثلاثة أو أكثر فلذا قال

ماذكرنا بأن يكون المعنى انا لما احتجنا الى المشبه به فلاختصاصه بالوجه دون ما يطلب التشبيه به كانت ندرته ندرة لما يختص به أو يختص به مع ما هو مثله فى الغرابة والافيرد عليه أن يقال أول ما يخطر بالبال المشبه ويحضر معه الوجه الذى أريد التشبيه بوجوده فاذا أحضرناه شبهابه غريبا وطلبنا وجود الوجه فيه بعد وجوده وكان ذلك الوجه موجودا فى غيره مما يبتذل لزم قطعا كون التشبيه مبتذلا فالحكم بثبوته للطرفين ولو تأخر عنهما لا يوجب الغرابة ولو كان أحدهما غريبا وهو المشبه به الذى اشترط فيه ذلك الا ان كان الوجه مختصا به كما مثلنا والا كان أعم فلا يلزم من غرابته غرابة تابعه فلا يكون مما لا فائدة لغرابته بل يزيد التشبيه نفرة وبرودة كما بيناه فى المثال السابق وليتأمل ولا يقال ادراكه فى المشبه يزيل غرابته لانا نقول لا يزيلها من حيث تعلقه بالمشبه به الذى هو مناط الانتقال فهو غريب من تلك الحيثية (والمراد بالتفصيل) المحكوم عليه هنا بايجابه حسن التشبيه ونفى الابتذال ان يوجد متعددا انفصلت حقيقة بعضه عن بعض فى نفس الامر وان اعتبر المجموع شيأ واحدا وذلك يتحقق بـ(أن ينظر فى أكثر من وصف) واحد فيجعل وجه شبه وذلك الاكثر المجعول وجه شبه يكون وصفا لشئ واحد شبه بغيره كالوجه فى الثريا المشبهة بالعنقود فانه أشياء كما تقدم اعتبر تضامها من شكل أجزائها ولونها ومقدار مجموعها وهو شئ واحد ويكون وصفا متعلقا بأكثر اما اثنان كالوجه فى مثار النقع مع الاسياف فقد اعتبرت فيه أوصاف تضامت والتأمت من لون الغبار والسيوف وحركات السيوف المختلفة وشكلها من استقامة واعوجاج على ما تقدم واما أكثر من اثنين ثلاثة فما فوق كالوجه فى قوله تعالى كماء أنزلناه الآية فانه متعلق بأكثر على ما بينه قريبا ثم ذلك التفصيل يقع على أوجه كثيرة بمعنى أن لك أن تعتبر فى الاوصاف وجودها كلها كما ذكر فى المثالين ولك أن تعتبر عدمها كلها كتشبيه وجود عديم النفع بالعدم فى نفى كل وصف نافع ولك أن تعتبر وجود البعض ونفى البعض كما يشبه به فى تشبيه سنان الرمح بسنا لهب ثم اعتبار الوجود اما على ما تقدم من اعتبار أوصاف مختلفة من غير رعاية شئ آخر واما على معنى اعتبار جنس فأكثر مع اعتبار خصوصية

التفصيل ص (والمراد بالتفصيل أن ينظر فى أكثر من وجه واحد الى آخره) ش المراد بالتفصيل أن يكون المنظور فيه للتشبيه أكثر من وصف سواء كان وصفين أم ثلاثة أم أكثر وسواء كان ذلك

(قوله والمراد بالتفصيل) أى فى وجه الشبه الذى هو سبب فى غرابة التشبيه فأل للعهد الذكرى (قوله أن ينظر) أى أن يعتبر أكثر من وصف واحد اما من جهة وجود الكل أو من جهة عدم الكل أو من جهة وجود البعض وعدم البعض كانت تلك الاوصاف ثابتة لموصوف واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر فالصور اثنتا عشرة صورة ولذا قال المصنف فيما يأتى ويقع التفصيل على وجوه كثيرة أى اثنى عشر أعرفها أى أشدها قبولا عند أولى العرفان أن يعتبر وجود البعض وعدم البعض أو يعتبر وجود الجميع فهاتان صورتان كل منهما مضروب فى أحوال الموصوف الاربع تكون



صور الاعرف ثمانية وحينئذ فغير الاعرف أربعة وهى أن تعتبر جميع الاوصاف من حيث عدمها كان الموصوف بتلك الامور واحدا أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر (قوله فى أكثر من وصف واحد) فيه أن الواحد ليس فيه كثرة كما يقتضيه أفعل التفضيل (قوله لشئ واحد) أى أن الاكثر من وصف واحد إما أن يكون ثابتا لشئ واحد أى لموصوف واحد كما فى تشبيه المفرد بالمفرد أو ثابتا لاكثر كما فى غير تشبيه المفرد بالمفرد ودخل تحت الاكثر ثلاث صور ما اذا كان الاكثر من وصف ثابتا لموصوفين أو لثلاثة أو لاكثر (قوله بمعنى أن يعتبر فى الاوصاف وجودها) أى وجودها كلها كتشبيه الثريا بعنقود الملاحية المنور فانه قد اعتبر فى وجه الشبه وجود أوصاف وهى التضام وتشكل الاجزاء واللون ومقدار المجموع (قوله أو عدمها) أى أو يعتبر عدم الاوصاف كلها كتشبيه الشخص العديم النفع بالعدم فى نفى كل وصف نافع (قوله أو وجود البعض وعدم البعض) أى بأن يعتبر فى وجه الشبه التركيب من وجود بعض أوصاف وعدم بعض أوصاف كتشبيه سنان الرمح بسنا لهب كما يأتى (قوله كل من ذلك) أى المذكور من الاحوال الثلاثة السابقة (قوله فى أمر واحد) أى فى موصوف واحد كما فى تشبيه مفرد بمفرد مقيدين أو غير مقيدين كتشبيه الثريا بعنقود الملاحية المنور (قوله أو أمرين أو ثلاثة) أى كما فى تشبيه مركب بمركب كما فى تشبيه مثار النقع مع الاسياف بالليل الذى تهاوى كواكبه وكالتشبيه الواقع فى قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء الخ أو مركب بمفرد أو مفرد بمركب (قوله أو أكثر) أى فالجملة اثنتا عشرة صورة وهى المراد بالوجوه الآتية فى كلامه (قوله فلذا قال) أى ولاجل الاعتبار المذكور

(ويقع) أى التفصيل (على وجوه) كثيرة (أعرفها ان تأخذ بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا) أى تعتبر وجود بعضها اوعدم بعضها (كما فى قوله حملت ردينيا) يعنى رمحا منسوبا الى ردينة (كأن سنانه * سنا لهب لم يتصل بدخان)

فى جنس منها كما فى تشبيه عين الديك بشرر النار فى المقدار والشكل والحمرة فانك لا تريد جنس الحمرة فقط بل تعتبر فيها خصوصية بها حسن التشبيه أو جنسين مع خصوصيتين كما فى تشبيه الشمس بالمرآة فى الاستدارة والاستنارة فانك لا تريد مطلق الاستنارة والاستدارة بل مع خصوصية كل منهما فى المرآة ثم اعتبار العدم إما عدم كل وصف كما تقدم واما عدم وصفين مخصوصين كتشبيه زيد بعمرو فى عدم الاعطاء وعدم النصح أو عدم وصف واحد كتشبيهه به فى عدم النصح فقط وكذا اعتبار البعض عدما والبعض وجودا اما أن يكون العدم عدم وصف واحد أو عدم وصفين اما مع مطلق وجود الوصف أو مع وجوده ووجود خصوصية ما الى غير هذا مما يقدر فى التفصيل والى هذا أشار بقوله (ويقع) ذلك التفصيل (على وجوه كثيرة) ثم بين أحسنها بقوله (أعرفها) أى أعرف تلك الوجوه بمعنى أشدها قبولا عند أولى المعرفة لحسنه (أن تأخذ) فيما تعتبر (بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا) منها بمعنى أنك تجعل وجه الشبه وجود بعض الاوصاف مع عدم البعض فتدخل العدم فى الوجه وذلك (كما) أى كالوجه (فى قوله حملت ردينيا) أى رمحا منسوبا بالردينة امرأة كانت تصنع الرماح وتجيد صنعها (كأن سنانه) أى حديدته (سنا) أى ضوء (لهب) وهى النار واضافة السنا الى النار من اضافة الصفة الى الموصوف أى كأنه اللهب المشرق بسناه أى المضئ فأطلق السنا وأراد به معنى المتصف بالاشراق وانما قلنا كذلك لان المشبه به هو اللهب باعتبار شكله ولونه واتصاله بالعود وعدم اتصاله بلون سواه ولو قصد التشبيه بالسنا فات اعتبار هذه الاوصاف الا أن تكون تبعا ومع ذلك يحتاج الى تقدير المضاف فى السنان أى كأن اشراق سنانه والاصل عدم التقدير ثم لما تنبه الشاعر لكون الاصل المشبه به لا يتم التشبيه به الا باسقاط وصف كان فيه وبه يتحقق التشبيه بينه وبين سنان الرمح وهو اتصاله بالدخان شرط عدم اتصاله بالدخان فقال (لم يتصل) ذلك اللهب (بدخان) وبالحاجة الى هذا التنبيه كان هذا الاعتبار من أعرف وجوه التفصيل فقد اعتبر وجود الشكل واللون وعدم الاتصال بذى لون الاظلام ويزاد هنا لزيادة اللطافة ما ذكرناه من اتصاله بالعود فان فيه اشارة الى أنه فى الطرفين لا يعتد بوجودهما الا به ولو زيد أيضا قوة تأثير كل منهما فى تفريق الاجزاء واهلاك ما يتصلان به كان زيادة فى الدقة وظاهر كلام المصنف أنه ان اعتبر فى الوجه عدم بعض الاوصاف كان أعرف حتى اذا قيل مثلا زيد كعمرو فى مجموع الجبن وعدم الكرم كان دقيقا أعرف وليس كذلك بل انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج الى مزيد تنبه كما قررناه وحينئذ يكون معنى الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر فى اسقاط بعض الاوصاف وذلك

الا كثر الشئ واحدا أم أكثر (قوله ويقع) أى التفصيل (على وجوه) يعنى أن يقول على أحد وجوه أعرفها وجهان احدهما أن يأخذ بعض الاوصاف ويدع بعضها كقول امرئ القيس

حملت ردينيا كأن سنانه * سنا لهب لم يتصل بدخان

المراد رمح منسوب الى امرأة تسمى ردينة فحصل التفصيل باعتبار أنه لم يأخذ سنا اللهب بل اعتبره بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف المعهود فان اللهب لا ينفك فى المعهود عن الدخان فالشاعر فصل وأخذ اللهب منفصلا عن الدخان واستحضاره اللهب المنفصل عن الدخان لا يقع فى الخاطر الا بتدقيق الفكر وبهذا ظهر أن مراده بأخذ بعض الاوصاف وترك بعض أن يأخذ الحقيقة مريدا بعض

فاعتبر

وذلك يقع على وجوه كثيرة والاغلب الاعرف منها وجهان أحدهما أن تأخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس فى قوله

حملت ردينيا كأن سنانه * سنا لهب لم يتصل بدخان

(قوله أعرفها) أى أعرف الوجوه التى يقع التفصيل عليها بمعنى أشدها قبولا عند أهل المعرفة لحسنه (قوله وعدم بعضها) أى وتعتبر عدم بعضها وهذا تفسير لقول المصنف وتدع بعضا اشارة الى أن المراد بترك بعضها اعتبار عدم البعض لا عدم اعتباره وان كان كلام المصنف صادقا بذلك لان عدم اعتبار الاوصاف لا يعتبر فى تشبيه من التشبيهات (قوله الى ردينه) هى امرأة كانت بخط هجر تقوم الرماح أى تعدلها وتحسن صنعتها وهى امرأة السمهر بفتح السين وسكون الميم وبعدها هاء مفتوحة فراء مهملة كان أيضا يحسن صنع الرماح (قوله كأن سنانه) أى حديدته التى فى طرفه (قوله سنا لهب) أى ضوء لهب أى لهب مضئ أو مشرق فهو من اضافة الصفة للموصوف كما يؤخذ من كلام الشارح واللهب النار والمعنى كأن سنانه نار مضيئة ومشرقة وقوله لم يتصل أى ذلك اللهب بدخان واذا كان كذلك كان شديد اللمعان

ففصل السنا عن الدخان وأثبته مفردا والثاني أن يعتبر الجميع كما فعل الآخر في قوله

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

فانه اعتبر من الانجم الشكل والمقدار واللون واجتماعهما على المسافة المخصوصة في القرب ثم اعتبر مثل ذلك في العنقود المنور من الملاحية وكلما كان التركيب من أمور أكثر كان التشبيه أبعد

(قوله فاعتبر في اللهب) أي وهو موصوف واحد وأشار بذلك الى أن المشبه به هو اللهب كما أن المشبه سنان الرمح وحينئذ فقوله سنا لهب بمعنى لهب ذو سنا فاضافة سنا لهب من إضافة الصفة للموصوف كما قلناه  والتشبيه المذكور باعتبار الشكل

واللون وعدم الاتصال بالسواد ولو كان المقصود تشبيه سنان الرمح بسنا اللهب فات اعتبار هذه الاوصاف الا أن تكون تبعا ومع ذلك يحتاج الى تقدير المضاف أي كأن اشراق سنانه سنا لهب (قوله الشكل) أي المخروطي الذي طرفه دقيق (قوله واللون) أي الزرقة الصافية (قوله ونفاه) عطف على تركه ولما كان الترك صادقا بالترك قصدا وبالترك بدون قصد بين أن المراد الترك قصدا بقوله ونفاه فهو عطف تفسير أي اعتبر عدمه لان اعتباره يقدح في التشبيه المقصود ولا يتم التشبيه بدون اعتبار عدمه ثم ان ظاهر كلام المصنف انه متى اعتبر في الوجه عدم بعض الاوصاف كان اعرف حتى اذا قيل مثلا زيد كعمرو في مجموع الجبن وعدم الكرم كان من

فاعتبر في اللهب الشكل واللون واللمعان وترك الاتصال بالدخان ونفاه (وأن تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) بعنقود الملاحية المنورة باعتبار اللون والشكل وغير ذلك (وكلما كان التركيب) خياليا كان أو عقليا (من أمور أكثر كان التشبيه أبعد)

لان الاقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل (و) من أعرفها أيضا (أن تعتبر الجميع) أي أن يعتبر الوجود في جميع الاوصاف وذلك (كما) أي الوجه (في تشبيه الثريا) بعنقود الملاحية المنور فان المعتبر فيه وجود اللون الكائن في الاجزاء والشكل الكائن فيها والوضع لأجزائها وكون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم وهذا أيضا انما يكون أعرف ان اعتبر هيئة تحتاج الى تنبه وتدقيق نظر كما في المثال والا فلا أعرفية كما لو قيل زيد كعمرو في هيئة اجتماع الحيوانية والوجود الانسانية ولكن هذا القصد يحرزه الباب بالمثال المشعر بأن الكثرة الموجبة للدقة في التفصيل لابد أن تكون كما مثل مما يحتاج الى تأمل وزاد غير المصنف في الاعرفية أن تعتبر الخصوصية في الجنس اذا كانت دقيقة كما في تشبيه عين الديك بالشرر باعتبار الحمرة المخصوصة وظاهره أن غير ماذكر لا اعرفية فيه والصواب وأن ينظر في الدقة فهي المرجع في الحسن والاعرفية حيث كانت (وكلما كان التركيب) سواء كان حسيا نادرا كما في المرآة في كف الاشل أو كان خياليا كما في أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد أو عقليا كما في مثل الحمار يحمل أسفارا (من أمور أكثر) أي وكلما ازداد تركيب وجه شبه في تشبيه (كان) ذلك (التشبيه أبعد) عن الابتذال لبعد تناوله حينئذ

أوصافها مشترطا تعريها عن بعض الاوصاف وهذا أخص من قولنا ودع بعضا (قوله وأن يعتبر الجميع) هو الوجه الثاني أي يعتبر جميع أوصاف ذلك الشئ كما سبق وفيه نظر لان اعتبار جميع الأوصاف لا يمكن فينبغي أن يقال جملة منها أو يقال وجميع الاوصاف التي يجتمع منها تركيب في المعنى مثاله تشبيه الثريا بعنقود ملاحية فانه اعتبر فيها سبعة أشياء كما تقدم وأورد على المصنف أنه ذكر أولا وجوها ولم يذكر الا اثنين وهو غير وارد كأنه لم يتصور قسم ثالث لانه اما أن يراد ترك بعض الاوصاف أولا فهو اعتبار الجميع وجوابه أن بين ارادة طرح البعض وارادة الجميع واسطة وهو ارادة البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه ولا بقيد اثباته وهو أهمل تفصيلا بين القسمين فلذلك كانا أعرف منه نعم ماذكره المصنف مخالف لكلام الشيخ عبد القاهر فانه عد الاعرف أكثر من ذلك وكلما كان التركيب أي تركيب وجه الشبه من أمور أكثر من غيرها كان التشبيه أبعد أي أبعد عن

جملة الاعرف وليس كذلك بل انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج الى مزيد تنبه كما مر في البيت وحينئذ يكون معنى الكلام ان التفصيل المعتبر يزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر في اسقاط بعض الاوصاف لان الاقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل اه يعقوبي (قوله وأن تعتبر الجميع) أي وجود جميع الاوصاف وهو عطف على قوله أن تأخذ بعضا الخ فهذا من جملة الاعرف ان قلت ان جميع أوصاف الشئ ظاهرة وباطنة لا يطلع عليها أحد حتى يتأتى أن يعتبرها في التشبيه قلت ليس المراد باعتبار جميع الاوصاف اعتبار جميع الاوصاف الموجودة في المشبه به بحيث لا يشذ منها شئ بل المراد اعتبار جميع الاوصاف الملحوظة في وجه الشبه من حيث الوجود والاثبات (قوله وغير ذلك) أي كاجتماعهما على مسافة مخصوصة من القرب وكالوضع لاجزائها من كون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم (قوله وكلما كان التركيب) ما مصدرية ظرفية أي كل وقت من

وأبلغ كقوله تعالى إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والأنعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فانها عشر جمل

أوقات كون التركيب في وجه الشبه وقوله خياليا كان الخ خياليا خبر لكان مقدم عليها وذلك بان كان هيئة معدومة مفروضا اجتماعها من أمور كل واحد منها يدرك بالحس كقوله وكأن محمر الشقيق الخ وقوله أو عقليا وهو المركب المعدوم هو ومادته كما في قوله ومسنونة زرق كأنياب أغوال ولم يقل أو حسيا لان المقسم التركيب لا المركب والظاهر أنه لا يكون حسيا قاله يس قال العلامة عبد الحكيم انما قابل الخيالي بالعقلي مع أن المقابل للعقلي انما هو الحسي لان التركيب لا يكون حسيا (قوله من أمور) خبر كان (قوله أبعد) أي عن الابتذال (قوله لكون تفاصيله أكثر) فيبعد تناوله لمطلق الناس وانما يتناوله حينئذ الاذكياء



لكون تفاصيله أكثر (و) التشبيه (البليغ)

عن مطلق الناس وانما يتفطن الاذكياء وذلك بشرط كون التفصيل فيه دقة وغرابة كما تقدم فاذا كان بهذا القيد فكلما كثر ازداد غرابة كما في قوله تعالى كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فان الوجه يؤخذ من هذه الجمل كلها فيحتاج الى مزيد نظر في تتبعها وفي كيفية أخذ الوجه منها لتكون هيئة تركيبية غاية في اللطافة والغرابة حيث يراعى فيه أن مثل الحياة الدنيا شبهت بحال نبات كان له سبب هو المطر وان ذلك النبات تم الى حيث اختلط واشتبك من كل نوع مما ينفع الناس والانعام فصار بحيث ينال منه المقصود ويعجب وذلك بسبب تمام سببه العادي وهو المطر و بلوغ النهاية في نعيمه وكماله وأنه حينئذ تزينت به الارض وظن أهل الارض أنهم يبلغون به المرام وأعجبهم وأنهم بعد تمامه واعجابه فاجأه له أمر الله فصار من ضرأو غيره فصار يابسا مضمحلا ذاهبا كأن لم يعجب بالامس فيأخذ الهيئة من مجموع ما ذكر على هذا الترتيب وهو كون الشئ يبتدأ ضعيفا بسبب عادي ثم لا يزال يزداد حتى يكون معجبا بحيث يغتر به من رآه ويرى تمكن الانتفاع ثم يطمئن اليه وأنه بعد الاطمئنان اليه يصيبه عاجلا ما يقطعه ويجتثه عن أصله بحيث يكون كالعدم فيفهم أن العاقل لا يغتر بما كان مثل ذلك (و) التشبيه (البليغ) والمراد به هنا الذي يتخاطب به أذكياء البلغاء ويستحسنونه فيما بينهم وليس المراد بالبليغ ما كان مطابقا لمقتضى

الذهن كما في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا الى قوله كأن لم تغن بالامس فانها عشر جمل وقع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط منها شئ اختل المقصود من التشبيه وكأن المصنف أراد بالعشرة ١ أنزلناه ٢ فاختلط ٣ مما يأكل ٤ حتى اذا أخذت ٥ وازينت ٦ وظن ٧ أنهم قادرون ٨ أتاها ٩ فجعلناها ١٠ كأن لم تغن وفيه نظر لانه اذا اعتبر صورة الجملة وجعل أنهم قادرون عليها جملة مع كونها في حكم المفرد فليعد كأن لم تغن جملة ولم تعن وحده جملة حادية عشرة الا أن يفرق بأن ظن أهلها جملة وحدها بخلاف كأن لم تغن بالامس فان الجملة الصغرى فيه جزء من الكبرى واذا قلنا ان الوقف على فاختلط كما جوزه الزمخشري كانت ثنتي عشرة (قوله والبليغ) أي التشبيه ما كان

وذلك كما في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء الآية فانها عشر جمل مرتبط بعضها ببعض قد انتزع وجه الشبه من مجموعها وبيان ذلك يظهر بتلاوة الآية قال الله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فالمشبه به مركب من عشر جمل بعد وظن أهلها جملة وأنهم قادرون عليها جملة أخرى تداخلت تلك الجمل حتى صارت كأنها جملة واحدة ومعنى فاختلط به نبات الارض فاشتبك به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام من الزرع والبقول وقوله حتى اذا أخذت الارض زخرفها أي حتى اذا تزينت بزخرفها والزخرف في الاصل الذهب وقوله وازينت أي وتزينت تفسير لما قبله وقوله وظن أهلها أي أهل النبات وأنث ضميره لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه وقوله قادرون عليها أي على حصدها ورفع غلتها وقوله فجعلناها أي النبات حصيدا أي شبيها بما حصد وقوله كأن لم تغن بالامس أي كأنها لم تنبت ولم تكن قبل ذلك من زمان قريب غاية القرب يقال غني بالمكان أقام به فقد شبه في الآية مثل الحياة الدنيا أي حالها العجيبة الشأن وهي تقضيها بسرعة وانقراض نعيمها بغتة بالكلية بعد ظهور قوتها واغترار الناس بها واعتمادهم عليها بزوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر أصلا بعد ما كان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وزين الارض بأنواره وطراوته وتقوى بعد ضعفه بحيث طمع الناس فيه وظنوا سلامته من الجوائح ووجه الشبه هيئة منتزعة من تلك الامور وهي حصول شئ يترتب عليه المنافع فيحصل السرور به وتنسى عاقبة أمره ثم يذهب ذلك الامر بسرعة

إذا فصلت وهي وان دخل بعضها في بعض حتى صارت كلها كأنها جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من أن تشير اليها واحدة واحدة ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض حتى لو حذف منها جملة أخل ذلك بالمغزى من التشبيه ومن تمام القول في هذه الآية ونحوها ان الجملة اذا وقعت في جانب المشبه به تكون على وجوه أحدها أن تلي نكرة فتكون صفة لها كما في هذه الآية وعليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة والثاني أن تلي معرفة هي اسم موصول فتكون صلة له كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية والثالث أن تلي معرفة ليست باسم موصول فتقع استئنافا كقوله عز وعلا مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ومن أبلغ الاستقصاء في التفصيل وعجيبه قول ابن المعتز

كأنا وضوء الصبح يستعجل الدجى * نطير غرابا ذا قوادم جون

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه ضوء الصبح بأشخاص الغربان ثم شرط أن يكون قوادم ريشها بيضاء لان تلك الفرق من الظلمة يقع في حواشيها من حيث تلي معظم الصبح وعموده لمع نور يتخيل منها في العين كشكل قوادم بيض وتمام التدقيق في هذا التشبيه ان جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفز الدجى ويستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل في حركتها ثم لما راعى ذلك في التشبيه ابتداء راعاه آخرا حيث قال نطير غرابا ولم يقل غراب يطير ونحوه لان الطائر اذا كان واقعا في مكان فأزعج وأطير منه أو كان قد حبس في يد أو قفص فأرسل كان ذلك لا محالة أسرع لطيرانه وأدعى له أن يستمر على الطيران حتى يصير الى حيث لا تراه العيون بخلاف ما اذا طار عن اختيار فانه حينئذ يجوز أن لا يسرع في طيرانه وأن يصير الى مكان قريب من مكانه الاول وكذا قول أبي نواس في صفة منقار البازي

كعطفة الجيم بكف أعسرا *

غير خاف ان الجيم خطان أولهما الذي هو مبدؤه وهو الاعلى والثاني الذي يذهب الى اليسار واذا لم يوصل بها فلها تعريق والمنقار انما يشبه الخط الاعلى فقط فلهذا قال كعطفة الجيم ولم يقل كالجيم ثم دقق بأن جعلها بكف أعسر لان جيم الاعسر يقال انه أشبه بالمنقار من جيم الايمن ثم أراد أن يؤكد أن الشبه مقصور على الخط الاعلى من الجيم فقال



يقول من فيها بعقل فكرا * لو زادها عينا الى فاء ورا * فاتصلت بالجيم صارت جعفرا

وأبان أنه لم يدخل التعريق في التشبيه لان الوصل يسقطه أصلا ولا الخط الاسفل وان كان لا بد منه مع الوصل لانه قال فاتصلت بالجيم أي بالعطفة المذكورة ولم يقتصر على قوله * لو زادها عينا الى فاء ورا * ولاجل هذا التدقيق قال * يقول من فيها بعقل فكرا * فنبه على أن بالمشبه حاجة الى فضل فكر وأن يكون فكره فكر من يراجع عقله واذ قد تحققت ما ذكرنا من التفصيل علمت أن قول امرئ القيس في وصف السنان أعلى طبقة من قول الآخر

يتابع لا يبتغي غيره * بأبيض كالقبس الملتهب

لخلو الثاني عن التفصيل الذي تضمنه الاول وهو قصر التشبيه على مجرد السنا وتصويره مقطوعا عن الدخان ومعلوم أن هذا لا يقع في الخاطر أول وهلة بل لا بد فيه من أن يتثبت وينظر في حال كل من الفرع والاصل حتى يقع في النفس أن في الاصل شيأ يقدح في حقيقة التشبيه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وكذا قوله

---

ما كان من هذا الضرب) أي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل

---

الحال فان المبتذل قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع (ما كان من هذا الضرب) الذي هو البعيد الغريب وتتفاوت مراتبه في ذلك البعد لا ما كان من الضرب الذي هو القريب المبتذل وانما كان



---

(قوله ما كان من هذا الضرب) لم يقل منه لان المتبادر من الضمير عوده الى خصوص ما كان التركيب فيه من أمور كثيرة فلذا أظهر والحاصل أن بلاغة التشبيه منظور فيها الى كونه بعيدا غريبا سواء كان وجه الشبه فيه تركب من أمور كثيرة أو لا وسواء ذكرت الاداة أو حذفت وحينئذ فاطلاقا البليغ على التشبيه الذي حذفت أداته اطلاقا فاشيا على طريقة لبعضهم والا فهو يسمى مؤكدا كما يأتي وقول المصنف ما كان من هذا الضرب ليس المراد أنه من أفراد هذا الضرب بل المراد أنه نفس هذا الضرب كما علمت وحينئذ فالاوضح أن يقول والتشبيه البليغ هو هذا الضرب ثم ان المراد بالبليغ هنا الواصل لدرجة القبول فهو من البلوغ بمعنى الوصول أو اللطيف الحسن مأخوذ من البلاغة بمعنى اللطف والحسن مجازا لا من البلاغة المصطلح عليها لانه انما يوصف بها الكلام والمتكلم لا التشبيه ولا يقال يصح ارادة المصطلح عليها باعتبار الكلام الذي فيه التشبيه لانا نقول بلاغته حينئذ باعتبار المطابقة لمقتضى الحال ولا وجه لاختصاص الغريب بالبليغ حينئذ اذ ربما كان القريب المبتذل مطابقا لمقتضى الحال كما اذا كان الخطاب مع شخص يقتضي حاله تشبيها مبتذلا لبلادته وسوء فهمه فلا يكون الغريب بليغا بل القريب المبتذل كذا قرر شيخنا العدوي

وكأنّ أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

أفضل من قول ذى الرمة

* كأنها فضة قد مسها ذهب *

لان الاول مما يندر وجوده دون الثانى فان الناس أبدا يرون فى الصياغات فضة قد موهت بذهب ولا يكاد يتفق أن يوجد درر قد نثرن على بساط أزرق وكذا بيت بشار أعلى طبقة من قول أبى الطيب

يزور الأعادى فى سماء عجاجة * أسنته فى جانبيها الكواكب

وكذا من قول الآخر

تبنى سنابكها من فوق أرؤسهم * سقفا كواكبه البيض المباتير

لان كل واحد منهما وان راعى التفصيل فى التشبيه فانه اقتصر على أن أراك لمعان الاسنة والسيوف فى أثناء العجاجة بخلاف بشار فانه لم يقتصر على ذلك بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من أغمادها وهى تعلو وترسب وتجىء وتذهب وهذه الزيادة زادت التفصيل تفصيلا لانها لا تقع فى النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة وذلك أن السيوف عند احتدام الحرب واختلاف الايدى بها فى الضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم لتلك الحركات جهات مختلفة تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ثم هى باختلاف هذه الامور تتلاقى ويصدم بعضها بعضا ثم أشكالها مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى لان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركتها ثم كان لها فى التهاوى تواقع وتداخل ثم استطالت أشكالها وكذا قول الآخر فى الأذريون

* مداهن من ذهب فيها بقايا غاليه *

أعلى وأفضل من قوله فيه

* ككأس عقيق فى قرارتها مسك *



لان السواد الذى فى باطن الاذريونة الموضوع بازائه الغالية والمسك فيه أمران أحدهما أنه ليس بشامل له والثانى أنه لم يستدر فى قعرها بل ارتفع منه حتى أخذ شيأ من سمكها من كل الجهات وله فى منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية فى جوانب المدهن اذا كانت بقية بقيت عن الاصابع وقوله فى قرارتها مسك يبين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال فيها مسك ولم يشترط أن يكون فى القرارة وأما الثانى فلا يدل عليه كما يدل قوله بقايا غالية لان من شأن المسك والشئ اليابس اذا حصل فى شئ مستدير له قعر أن يستدير فى القعر ولا يرتفع فى الجوانب الارتفاع الذى فى سواد الاذريونة بخلاف الغالية فانها رطبة ثم تؤخذ بالاصابع فلا بد فى البقية منها أن يرتفع عن القرارة ذلك الارتفاع ثم هى لنعومتها ترق فتكون كالصبغ الذى لا يظهر له جرم وذلك أصدق الشبه والبليغ من التشبيه ما كان من هذا النوع أعنى البعيد لغرابته ولان الشئ اذا نيل بعد الطلب له والاشتياق اليه كان نيله أحلى وموقعه من النفس ألطف وبالمسرة أولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظما كما قال

وهن ينبذن من قول يصبن به * مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

لا يقال عدم الظهور ضرب من التعقيد والتعقيد مذموم لانا نقول التعقيد كما سبق له سببان سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

---

(لغرابته) أى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل (ولان نيل الشئ بعد طلبه ألذ)

---

ما هو من هذا الضرب الغريب بليغا (لغرابته) فلا يطلع عليه الا الاذكياء فلا يخاطب به غيرهم الا أخذا عنهم تقليدا والامر المختص بالخواص يعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العامة فيه وكان أيضا ما هو من هذا الضرب بليغا لكمال لذاذته لانه لا ينال الا بعد التأمل والطلب بخلاف المبتذل فهو يتمكن كل أحد منه بلا طلب وتأمل فلا يحصل الشوق اليه وما لا يطلب بالشوق لا كمال للذته (و) انما قلنا كذلك (ل) ما علم (أن نيل الشئ بعد الطلب ألذ) من نيله بلا طلب ووقوعه فى النفس ألطف من وقوع غيره

---

البليغ هو ما كان من هذا الضرب أى كثير التفصيل لا غيره (قوله لغرابته) تعليل لكون الغريب بليغا فانه لا تدركه الا الخاصة ويعال حسنه وبلاغته أيضا بأن نيل الشئ بعد طلبه ألذ وكلما كثرت الاوصاف التى يقع بها التركيب كثر الطلب ولذلك يقال الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب لا يقال اذا كثر التركيب حصل التعقيد المنافى للبلاغة كما سبق فى مقدمة الكتاب لان المراد بعدم

---

(قوله لغرابته) علة لتسمية هذا الضرب بليغا فالغرابة موجبة للبلاغة فكل ما كان غريبا كان بليغا اذ لا يخفى أن المعانى الغريبة أبلغ وأحسن من المعانى المبتذلة (قوله ولان نيل الشئ) أى حصوله بعد طلبه ألذ أى والغريب المذكور لا ينال الا بعد التأمل والطلب وهذا عطف على قوله لغرابته (قوله ألذ) أى من حصوله بلا طلب ثم ان هذا لا ينافى ما تقدم فى باب حذف المسند من أن حصول النعمة الغير المترقبة ألذ لكونه رزقا من حيث لا يحتسب لان الطلب لا ينافى الحصول الغير المترقب لانه يمكن حصول المطلوب قبل وقت ترقبه أو من غير موضع يطلب منه ويترقب فيه فاذا اجتمع الطلب وعدم الترقب فقد بلغ المرتبة العليا من اللذة

من المعنى الاول الى المعنى الثانى الذى هو المراد بالانط والمراد بعدم الظهور فى التشبيه ما كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض كما يشعر بذلك قولنا فى بادى الرأى فان المعانى الشريفة لابد فيها فى غالب الامر من بناء ثان على أول ورد تال الى سابق كما فى قول البحترى دان على ايدى العفاة البيتين فانك تحتاج فى تعرف معنى البيت الاول الى معرفة وجه المجاز فى كونه دانيا وشاسعا ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالاخرى وتنظر كيف شرط فى العلو الافراط ليشاكل قوله شاسع لان الشسوع هو الشديد من البعد ثم قابله بما يشاكله من مراعاة التناهى فى القرب فقال جد قريب فهذا ونحوه هو المراد بالحاجة الى الفكر وهل شئ أحلى من الفكر اذا صادف نهجا وقوعها الى المراد قال الجاحظ فى أثناء فصل يذكر فيه ما فى الفكر من الفضيلة وأين تقع لذة البهيمة بالعلوفة ولذة السبع بلطع الدم وأكل اللحم من سرور الظفر بالاعداء ومن انفتاح باب العلم بعد إدمان قرعه

(٤٥٩)

وموقعه فى النفس ألطف وانما يكون البعيد الغريب بليغا حسنا اذا كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض وبناء ثان على أول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل

المطلوب ولذلك يمثل بالماء البارد على الظما الذى هو ألذ المحسوسات بجامع الاتصال بعد الشوق وذلك لان حصول ما تقوى الشوق اليه فيه لذة حصوله لحسنه لذاته ولذة دفع ألم الشوق اليه بخلاف ما يحصل بلا طلب وان كان شر يفا فى نفسه ليس فيه الا لذته وقولهم يستحسن كذا لكونه كحصول نعمة غير مرتقبة لا يقتضى كونه أحسن من الحاصل بعد الشوق نعم ان كان حصوله بعد الاياس والطلب فهو أعظم لاشتماله على دفع ألم الاياس والطلب وهو أعظم من الشوق فان أريد هذا كان أشد فى مقامه من المطلوب والتعليلان متلازمان عرفا لان الغريب لا ينال عرفا الا بعد الطلب والمنول بعد الطلب لا يكون عرفا الا غريبا ولو كان مفهومهما مختلفا ومتى حضر أحدهما دون الآخر صح تعليل البلاغة المرادة هنا به فان قيل قد قررتم بهذا أن التشبيه كلما كان فيه مزيد حاجة الى التأمل عند قصد ايجاده من المتكلم والى التأمل من السامع فى ادراك وجود الوجه فيه حيث ذكر أو فى فهمه ان لم يذكر ازداد حسنه وترقى فى مراتب القبول وقد تقرر أن صعوبة الفهم من التعقيد اللفظى والمعنوى وكلاهما مخل بالفصاحة فكيف تعد صعوبة الفهم من باب الحسن والقبول فالجواب أن الحاجة الى التأمل التى سميتها صعوبة الفهم ان كان سببها دقة المعنى المراد كالوجه فى تشبيه منقار البازى بالجيم التى وضعها الاعسر على شرط أن تكون بحيث لو زيد عليها العين والفاء والراء صار جعفرا كما وقع فى شعر أبى نواس فانه غاية فى اللطافة اذ يفهم من هذا الشرط أن المراد الجيم التى لم تعرق مع أن التفطن

ظهور التشبيه دقته ولطفه وترتيب بعض المعانى على بعض والتعقيد المذموم ما حصل بسبب تركيب الالفاظ أو اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى المراد قيل المراد بالبليغ هنا ما بلغ القبول من القلوب والا فالبليغ بالاصطلاح هو الكلام أو المتكلم والتشبيه دلالة المتكلم وليس منهما وفيه نظر لجواز أن تكون الدلالة صفة اللفظ كما سبق فيكون التشبيه صفة للكلام البليغ

(قوله وموقعه فى النفس) أى ووقوعه عند النفس (قوله وانما يكون الخ) جواب عما يقال ان الغرابة تقتضى عدم الظهور وخفاء المراد لاقتضائها قلة الوجود المقتضية لعدم ادراك كل أحد فيحتاج الى مزيد التأمل والنظر ولاشك أن عدم الظهور وخفاء المراد يوجب التعقيد وقد تقدم أول الكتاب انه مخل بالفصاحة والاخلال بالفصاحة يخل بالبلاغة وحينئذ فلا تكون الغرابة موجبة لبلاغة التشبيه فبطل قول المصنف والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب وحاصل الجواب ان الخفاء وعدم الظهور تارة ينشأ عن لطف المعنى ودقته وهذا محقق للبلاغة وهو المراد هنا وتارة ينشأ عن سوء تركيب الالفاظ وعن اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى وهذا هو المحقق للتعقيد المخل بالفصاحة (قوله اذا كان سببه لطف المعنى) أى لا ان كان سببه سوء ترتيب الالفاظ كما فى قوله

وما مثله فى الناس الا مملكا * أبو أمه حى أبوه يقاربه

أو كان سببه اختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود كما فى قوله

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا * وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

على ما تقدم تقريره وقوله ودقته عطف تفسير والغريب الذى سبب غرابته لطف المعنى ودقته كما فى تشبيه البنفسج بأوائل النار فى أطراف كبريت وقوله أو ترتيب بعض المعانى على بعض أى كالترتيب فى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء الآية فان خضرة النبات مرتبة على الماء واليبس مرتب على الخضرة وقوله وبناء ثان الخ عطف على ترتيب بعض المعانى على بعض عطف تفسير أو لازم على ملزوم وكذا قوله ورد تال الى سابق وقوله وتأمل تفسير لنظر

لوجود الهيئة فيما بين منقار البازي وتلك الجيم تفطن لأمر دقيق فهذا لا يخل بالفصاحة لان سلوك
العقل سبل الدقائق لفهمها ليس عنده أحلى منه فكيف يستقبح ولو كان فيه مشقة ما ودقة المعاني
تتصور في الحقيقة كالتشبيه وتتصور في المجاز على ما يأتي وكذا اذا كان سببها رعاية الترتيب وفي المرتب
بعد فيحتاج العقل الى التمهل في ادراك المرتب على ما هو فيجعل الاول أولا والثاني ثانيا الى آخرها فاذا
اجتمعت تلك المعاني على ترتيبها رد اللاحق فيها الى السابق والثاني الى الاول ان احتاج اليه لحكمة اما
لاخذ الغرض منه كالوجه المركب كما تقدم في ترتيب جمل الآية الكريمة في قوله تعالى كماء أنزلناه من
السماء الى آخر الآية فان الترتيب كذلك ينبغي أن يكون فلما رد العقل لاحقها لسابقها أي اعتبره
معه على ترتيبها أخذت الهيئة التي هي الوجه على ذلك الترتيب كما تقدم ولولا اعتبار رد معنى بعضها الى
بعض بضرب من المناسبة لاختلت الهيئة اذ لو أخذت من البعض لم تكمل الهيئة ولو رد بعضها الى بعض
لا على طريق المناسبة كأن تجعل الهيئة مبنية أولا على حالة الماء لا النبات لم تحسن كما لا يخفى وترتيب
الآية لموافقة الواقع في غاية الحسن فأحوج ذلك الى تأمل في ابتداء الهيئة من جهة النبات لتكمل
وذلك ظاهر وإما لان المناسبة بنفسها بين تلك المعاني مطلوبة لذاتها لا لاخذ شئ منها فيرد فيها السابق
للاحق فان المعاني الشريفة اذا اجتمعت لا تخلو من حكمة المناسبة وانظر الى قوله

دان على أيدي العفاة وشاسع * عن كل ند في الندى وضريب
كالبدر أفرط في العلو وضوءه * للعصبة السارين جد قريب

فانه لما وصفه بنهاية البعد وهو معنى الشسوع وبأقرب ألحقه بما يظهر فيه الامران ويظهر فيه
حسن المناسبة بين الحالين وهو البدر يظهر شرف شسوعه بافراط علو البدر وشرف دنوه بوصول ضوئه
للسارين وهذا الحسن انما أدرك بعد التأمل في البيتين وعرض ما في الثاني على الاول ورد لاحقهما
لسابقهما ليعرف مقتضى كل منهما في الآخر وهكذا المعاني الشريفة يعضد بعضها بعضا ويلائم
أولها آخرها فاذا كان سبب الحاجة الى التأمل رد الآخر لما قبله وعرضه عليه لم يكن ذلك مما يخل
بالفصاحة فان الآي القرآنية فيها مناسبة دقيقة وليس طلب ادراكها مما يعاب أصلا اذ ليس
من التعقيد وان كانت تلك الحاجة بسبب سوء الترتيب في اللفظ أو بسبب خلل في الانتقال من الملزوم
الى اللازم كان من التعقيد المنهي عن ارتكابه فقد تبين بهذا أن الحاجة الى التأمل في رد السابق
الى اللاحق والثاني الى الاول لحكمة ادراك حسن المناسبة مع صحة الترتيب أو لحكمة ما يترتب
على المناسبة من أخذ هيئة لا تستقيم الا بفهم تلك المعاني على ترتيبها وتناسبها ورد بعضها الى بعض
ليست من العيب في شئ وكذا لطف المعنى ودقته ومن المعلوم أن رعاية المناسبة من جزئيات دقة
الادراك ولو شرط في الحسن انتفاء الدقة وانتفاء حسن الترتيب المحوج الى التأمل ما تفاوتت البلغاء
ومن الدليل على ذلك أنهم عدوا من محاسن الكلام ما فيه اللف والنشر مع الحاجة في فهم المراد منه
الى التأمل في رد اللاحق للسابق فيه ورد الثاني وما يجري مجراه الى الاول وما يجري مجراه فيه
اذ لا يفهم غالبا بلا تأمل لكن لما كان الترتيب فيه غير مختل حسن وعد من البديع الذي لا يخل
بالفصاحة بل يزيدها حسنا كقوله

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

وقوله

كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا

ولا أعظم شاهدا في ذلك من قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من
فضله الى غير ذلك وكثيرا ما تكل العرب المعنى الى تأمل السامع فليس كل ما احتيج فيه الى تأمل كان

وقد يتصرف فى القريب المبتذل بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة وهو على وجوه منها أن يكون كقوله

لم تلق هـذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجـه ليس فيـه حياء

وقوله

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

فـوالله ما أدرى أأحـلام نائم * ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع

فان تشبيه وجوه الحسان بالشمس مبتذل لكن كل واحد من حديث الحياء فى الاول والتشكيك مع ذكر يوشع عليه السلام فى الثانى أخرجه من الابتذال الى الغرابة وشبيه بالأول قول الآخر

ان السحاب لتستحيي اذا نظرت * الى نداك فقاسته بما فيها

---

(قوله بما يجعـله) أى بتصرف يجعله غريبا وذلك بأن يشترط فى تمام التشبيه وجود وصف لم يكن موجودا أو انتفاء وصف موجود ولو بحسب الادعاء (قوله ويخرجـه عن الابتذال) أى الى الغرابة وهـذا عطف لازم على ملزوم (قوله كقوله) أى قول القائل وهو أبو الطيب المتنبي من قصيدة من الكامل يمدح بها هارون بن عبد العزيز الادراجى وأولها



أمن ازديارك فى الدجى الرقباء * اذ حيث كنت من الظلام ضياء

(قوله لم تلق هذا الوجه الخ) هذا الوجه مفعول وشمس نهارنا فاعل والمراد بهـذا الوجـه وجه الممدوح أى لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا فى حال مـن الاحوال الا ملتبسة بوجـه لا حياء فيه فقوله الا بوجـه استثناء مفرغ من الحال يعنى أن الشمس دائما وأبدا فى حياء وخجل من الممدوح لما أن نور وجهـه أتم مـن النور والاشراق الذى فيها فلا يمكن أن تلاقى وجهـه الا اذا انتفى عنها الحياء أما عند وجوده كما هو حـق الادب

(وقـد يتصرف فى) التشـبيه (القـريب) المبتذل (بما يجعله غريبا) ويخرجه عن الابتذال (كقوله

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيـه حياء)

فتشبيه الوجه بالشمس مبتذل

---

منها عنه فافهم ولما بين المصنف أن المبتذل هو الذى يكون ظاهر الوجه عند كل أحـد وأن الغريب هو الذى لا يدركه ابتـداء فى الغالب الا الخواص أشار الى أن الابتـذال قد يتخلف عن ظهور الوجـه فيصير التشبيه به غريبا المانع هو وجود تصرف زائد فيـه بأن يشترط فى تمام التشبيه وجود وصف لم يكن أو انتفاء وصف كان ولو كان ادعاء بشرط أن يكون ذلك على وجه دقيق فيصـير بذلك التصرف مخصوص الادراك بالخواص فيخرج عن معنى الابتذال الى الغرابة فقال (وقد يتصرف فى) التشبيه (القريب) المبتـذل (بما) أى بتصرف (يجعـله) أى يجعل ذلك المبتذل (غريبا) خارجا عن الابتـذال (كقوله

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء)

فان مضمون البيت أن وجه المحبوب المشار اليه لا يتصور من الشمس أن تلقاه بحيث يراها وتراه لو كان

---

وصح تسميته بليغا بلاغة موصوفه وهو الكلام ثم أشار المصنف الى أنه قد يحصل الخروج عن الاصل فيتصرف فى التشبيه القريب بما يجعله غريبا فيصير بليغا كقول المتنبي

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

يريد أن هـذا الوجه الحسن الذى أشار اليـه لم تبرز الشمس لمقابلتـه الا ولها وجه ليس فيـه حياء لانها لو استحيت لما برزت فى مقابلتـه فتشبيه الوجه بالشمس مشهور ومبتذل وانما قوله ليس فيـه حياء جعل

---

منها فلا يمكن أن تلقاه ويصح رفع الوجـه على الفاعليـة ونصب شمس نهارنا على المفعولية والمعنى أن الشمس لا يمكن أن يلقاها وجـه الممدوح الا اذا كانت متجردة عن الحياء الذى ينبغى لها أن لا تتركه اذ لو كان فيها حياء لامتنعت من أن يلقاها وجه الممدوح لكونه أعظم منها (قوله فتشـبيه الوجه) أى وجه الممدوح بالشمس مبتذل أى كثير العروض للاسماع لجريان العادة به فان قلت ان المفاد من البيت أن الوجـه أعظم منها فى الاشراق والضياء فلا قاتها له وظهورها عنـد وجوده انما هو من قلة حيائها ومن قلة أدبها وحينئذ فلا تشـبيه فى البيت لا مصرح به ولا مقدر قلت ان التشـبيه فى البيت ضمنى كما أشار له الشارح فى الوجه الاول فى لم تلق وذلك لان وجه الممدوح اذا كان أعظم من الشمس فى الاشراق والضياء يستلزم اشتراكهما فى أصل الاشراق فيثبت التشبيه ضمنا فكأنه يقول هذا الوجـه كالشمس فى أصل الحسن فقط ثم ان جعل الشارح الوجه مشبها بالنظر لمقصود الشاعر وان كان المفاد من البيت بعد جعـل التشبيه ضمنيا أن المشبه الشمس بسبب ذكر عدم الحياء لان الوجه أتم فى وجه الشبه فيكون هو المشبه به والحاصل أن المفاد من البيت قلب التشـبيه ولكن المقصود للشاعر تشبيه الوجه بالشمس كما قال الشارح فتأمل كذا قرر شيخنا العدوى

الا أن حديث الحياء ومافيه من الدقة والخفاء أخرجه الى الغرابة وقوله لم تلق ان كان من لقيته بمعنى أبصرته فالتشبيه مكني غير مصرح به وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه أي لم تقابله في الحسن والبهاء الا وجه ليس فيه حياء

لها عينان الا بانتفاء الحياء عنها وأما لو كان لها حياء لم تستطع أن تلقاه ففي هذا الكلام تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحيي ولا شك أنه تقرر عرفا أن تغييب الانسان وجهه عن وجه غيره حياء يكون لاحد أمرين اما الذنب عمله فاستحيا من الملاقاة خوف اللوم واما لظهور قبحه بين أعين الناس عند رؤيتهم لوجه الحاضر لانه لامناسبة بينهما في الحسن فيظهر وجه المستحيي كالعورة بالنسبة الى وجه المستحيا بين يديه فيقال لا تلق فلانا الا ان لم يكن في وجهك حياء لاساءة تلك أولظهور قبح وجهك عند الحاضر بالنسبة لحسن وجهه والمعنى الاول هنا وهو الاساءة منتف فتعين الثاني وهو أن حسن وجه المحبوب فاق وجه الشمس المعلوم بالحسن وزاد عليه زيادة أوجبت كون وجه الشمس بين يديه وعند ظهوره كالعورة يستحيي منه صاحبه بين يدي هذا الوجه ولما علم وجود الحسن في وجه الشمس من العادة لتشبيه الوجوه الحسان به استفيد من الكلام أنه اشعر تشبيهه بالشمس حيث ذكر حسن الوجه معه على العادة لكن منعه من التشبيه شدة البعد عن الشمس حتى صارت لو كانت ممن يستحيي لم تظهر بين يديه فهاهنا تشبيه منع من تمامه مانع الزيادة في الحسن زيادة بلغت النهاية فكأنه يقول هذا الوجه كالشمس في أصل الحسن فيصح تشبيهه بها لولا أنه زاد عليها زيادة أوجبت لها كونها بحيث تستحيي أن تحضر بين يديه ولا شك أن هذا المعنى المستفاد من حديث الحياء غاية في الدقة فالتشبيه على هذا ضمني ويحتمل أن يكون المعنى لم تلقه ملاقاة مقايستها نفسها به ومعارضتها اياه في الحسن بأن تدعى أنه كهي أو أنها كهو الا بعدم الحياء فيكون التشبيه كالصريح وقد شرط فيه انتفاء هذا المانع الذي هو زيادته عليها زيادة أوجبت كونها بحيث لا يتصور لها ذلك الا بنفي الحياء ان كانت ممن يستحيي ومثل ذلك بقوله

ان السحاب لتستحيي اذا نظرت * الى نداك فقاسته بما فيها

ولوجعل التشبيه في الوجه معكوسا وهو الانسب لهذه المبالغة لأفاد مع تلك المبالغة هذا المعنى فتحصل من هذا أنه شبه الشمس بالوجه عكسا للتشبيه أو شبه الوجه بالشمس على الاصل وشرط في تمامه وصحته انتفاء مانع لهذا التشبيه وهو الزيادة الكثيرة الموجبة لكون المزيد عليه بحيث يستحيي أن يحضر بين يدي الزائد في الحسن واذا فهم ما قررناه ظهرت مطابقة هذا الكلام لما قررناه أولا من أن هنا تشبيها أوجها شرط في صحته وتمامه انتفاء وصف اعتبر فيه وهو بلوغه النهاية ولو كان اعتباره ادعاء وادراك الوجه على هذه الحالة غريب أي ادراك الحسن المشترك بين الشمس والوجه على شرط أنه انما يتم التشبيه به لوفرض فيه انتقاص منه في ذلك الوجه غريب فيكون نفس التشبيه غريبا

هذا التشبيه القريب المشهور غريبا فصار بليغا ولك أن تقول أين التشبيه هنا ولا اداة تشبيه ظاهرة ولا مقدرة وان أراد التشبيه المعنوي فليس الكلام فيه وحاصل ما قاله أن الشمس لا تقبل أن تشبه هذا الوجه فهو تشبيه منفي المشبه فيه هو الشمس والمشبه به هو الوجه وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبتذلا انما المبتذل عكسه وهذا يحتاج الى أن يكون كقولنا هذا الوجه أحسن من الشمس وقد تقدم الكلام في كونه تشبيها أولا ثم ذكر المصنف قسما آخر مما يصير التشبيه القريب به بعيدا بليغا وهو أن يشبه شيء بشيء بشرط شيء اما لفظا أو معنى وأشار اليه بقوله

أي من حيث افادة المبالغة في الممدوح وان وجهه أعظم اشراقا وضياء من الشمس (قوله والخفاء) عطف تفسير (قوله أخرجه الى الغرابة) خبر أن أي أخرج التشبيه المذكور من الابتذال الى الغرابة والحسن لان ادراك وجه المحبوب في غاية الاشراق والضياء عن وجه الشمس فيه غرابة (قوله بمعنى أبصرته) اي والمعنى لم تبصر هذا الوجه شمس نهارنا والاسناد حينئذ مجازي لان الشمس لا تبصر حقيقة (قوله مكني) أي لان قوله ليس فيه حياء يدل على أن وجه الممدوح أعظم منها اشراقا وضياء وهذا يستلزم اشتراكهما في أصل الاشراق والضياء فيثبت التشبيه ضمنا لاصريحا فقول الشارح غير مصرح به تفسير لمكني وليس المراد الكناية بالمعنى المشهور لان المذكور في البيت ملزوم التشبيه وهو نفي الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم اشراقا كذا في يس وتأمله (قوله وعارضته) أي ماثلته وهو مرادف لقابلته (قوله فهو فعل ينبئ عن التشبيه) أي يدل على التشبيه الواقع بعد أداة الاستثناء لان المعنى لم تقابله الا وجه ليس فيه حياء فتقابله وتماثله فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفي المصرح به فيكون مصرحا به على هذا بخلاف الاول فانه ليس فيه لفظ ينبئ عن التشبيه (قوله أي لم تقابله) اى لم تماثله في الحسن (وقوله

ومنها أن يكون كقوله — عزماته مثل النجوم ثواقبا * لو لم يكن للثاقبات أفول

وقوله — مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

وقوله — يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق المحيا يمطر الذهبا

والبدر لو لم يغب والشمس لو نطقت * والاسد لو لم تصد والبحر لو عذبا

وهذا يسمى التشبيه المشروط ومنها أن يكون كقوله — في طلعة البدر شيء من محاسنها * وللقضيب نصيب من تثنيها

وقول ابن بابك — ألا يا رياض الحزن من أبرق الحمى * نسيمك مسروق ووصفك منتحل

حكيت أبا سعد فنشرك نشره * ولكن له صدق الهوى ولك الملل

وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

(٤٦٣)

كأنما يبسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو أقاح

كما يزداد بذلك لطفا وغرابة كقوله

له أيطلا ظبي وساقا نعامة * وإرخاء سرحان وتقريب تتفل

(وقوله عزماته مثل النجوم ثواقبا) أي لوامعا (لو لم يكن للثاقبات أفول) فتشبيه العزم بالنجم مبتذل الا أن اشتراط عدم الافول أخرجه الى الغرابة (ويسمى) مثل (هذا) التشبيه (التشبيه المشروط)

باعتباره وظهرت موافقته لما بعده من أن التصرف فيه يرجع الى شرط انتفاء وصف كان أو ثبوت وصف لم يكن فلا يرد أن يقال الغرابة انما تكون من جهة وجه الشبه ومعلوم أنه ليس هنا تصرف في وجه الشبه حتى يكون التشبيه به غريبا وانما هنا ادعاء أن هذا الوجه فاق الشمس في الحسن وأنها تستحيي منه وغايته ذلك أن يكون من التشبيه المقلوب ثم هذا على أن هنا تشبيها ونحن لا نسلم أن هنا تشبيها أصلا اذ لا أداة لفظا ولا تقديرا وانما يرد لما بينا من أن التشبيه ضمني هنا أو كالمصرح به وأن الوجه كان الا أنه شرط في تمام التشبيه به نقصان شيء منه سواء كان التشبيه المعتبر في ذلك مقلوبا أو لا فتأمله فان الموضع من السهل الممتنع ثم أتى بمثال آخر لما فيه تصرف مخرج عن الابتذال فقال (و) ك(قوله عزماته) أي عزمات الممدوح يعني اراداته المتعلقة بمعالي الامور (مثل النجوم) حال كون النجوم (ثواقبا) أي نوافذ في الظلمات باشراقها من الثقوب وهو النفوذ وسمي لمعان النجوم ثقوبا لظهور رهابه من وراء الظلمة فكأنه ثقبها ولذلك فسرت الثواقب باللوامع وتشبيه العزم بالنجم في الثقوب الذي هو في العزم بلوغه المراد أمر مشهور ومعلوم ولكن ادعى أن مع ثقوب الارادة وصفا زائدا وهو عدم الافول أي عدم الغيبة بل هي دائمة الظهور فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه اختص بشيء آخر عن المشبه به واليه أشار بقوله (لو لم يكن ل)لنجوم (الثاقبات أفول) وجواب لو محذوف أي لتم التشبيه ومن المعلوم أن الثقوب في الطرفين تخييلي وأصله المجاز واختل في أحدهما بانتفاء الوصف اللازم له في المحل الآخر ولا شك أن ادراك هذا الوجه على هذا الشرط غريب فالتشبيه به غريب (ويسمى) مثل (هذا التشبيه) التشبيه (المشروط) لتقييد الوجه في المشبه أو المشبه به

(وكقوله — عزماته مثل النجوم ثواقبا * لو لم يكن للثاقبات أفول)

فان تشبيه العزمات بالثواقب مبتذل الا أن تشبيهها بشرط أن لا يكون لها أفول غريب وحاصل هذا البيت نفي التشبيه بالنسبة الى مجموع الاوجه فان نصفه الاول في المعنى جواب لو كأنه قال لو لم يكن

والبهاء الا وجه لا حياء فيه (قوله وقوله) أي قول رشيد الدين الوطواط بفتح الواوين (قوله عزماته) أي اراداته المتعلقة بمعالي الامور فهو جمع عزمة وهي المرة من العزم وهي ارادة الفعل مع القطع (قوله ثواقبا) حال من النجوم لان مثل النجوم في معنى مماثلة النجوم فصح مجيء الحال من المضاف اليه والثواقب النوافذ في الظلمات باشراقها مأخوذة من الثقوب وهو النفوذ سمي لمعان النجوم ثقوبا لظهوره به من وراء الظلمة فكأنه ثقبها ولذلك فسر الشارح الثواقب باللوامع (قوله أي لوامعا) بالصرف محاكاة لثواقبا المفسر الواقع في البيت مصروفا للضرورة (قوله لو لم يكن الخ) جواب لو محذوف أي لتم التشبيه لكن لها أفول فلم يتم التشبيه لكون المشبه به انقص (قوله أفول) أي غروب وغيبة (قوله فتشبيه العزم) أي الارادة بالنجم أي في الثقوب وهو النفوذ الذي هو في كليهما تخييلي لانه في العزم بلوغه المراد وفي النجم نفوذه في الظلمات باشراقها أمر مشهور معلوم لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظر وفكر دقيق ولكن ادعى أن مع ثقوب الارادة وصفا زائدا وهو عدم الافول أي عدم الغيبة فصار غريبا فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه اختص بشيء آخر عن المشبه به (قوله مبتذل) أي لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظر وتأمل (قوله مثل هذا التشبيه) أي المتصرف فيه بما يصيره غريبا (قوله المشروط) أي المقيد اذ ليس المراد خصوص الشرط النحوي بل ما هو أعم

وأما باعتبار أداته فاما مؤكد أو مرسل والمؤكد ما حذفت أداته كقوله تعالى



لتقييد المشبه أو المشبه به أو كليهما بشرط وجودى أو عدمى يدل عليه بصريح اللفظ أو بسياق الكلام (وباعتبار) أى والتشبيه باعتبار (أداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته

أو كليهما بشرط وجودى أو عدمى يدل عليه بصريح اللفظ أو بسياق الكلام ومثال تقييد المشبه به ماذكر المصنف وهو قوله عزماته مثل النجوم الخ فانه قيد الوجه فى المشبه به بعدم أفوله فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه ما لو عكس المثال فقيل النجوم كعزماته لولا أنه لا أفول لها ومثال تقييدهما معا ما لو قيل زيد فى علمه بالامور اذا كان غافلا كعمرو فى علمه اذا كان يقظان ومثال الشرط الصريح ماذكر وغير الصريح ما لو قيل هذه القبة كالفلك فى الارض لان المعنى كالفلك لو كان بالارض وكقولهم هى بدر يسكن الارض أى لو كان البدر يسكن الارض ولا يخفى أن المثال قبل هذا البيت قرناه بما ينخرط به فى سلك المشروط كهذا اذ كأنه على ذلك التقدير يقول الشمس كهذا الوجه لولا أن فيه زيادة خارجة عما يعتاد من الحسن بحيث تستحيى أن تقاس به فافهم ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الوجه أشار الى تقسيمه باعتبار الأداة فقال (و) التشبيه ينقسم أيضا (باعتبار أداته) انقساما آخر وهو أنه (اما مؤكد وهو) أى المؤكد (ما حذفت أداته) أى وهو المقيد بحذف اداته حذفا يعتبر معه تناسى التقدير وأما لو اعتبر معه التقدير كان المقدر كالمذكور فيكون فى الكلام تجوز الحذف فلا يفيد الكلام أن المشبه به جعل نفس المشبه صادقا عليه

للثاقبات أفول لكانت عزماته كالثاقبات وجواب لو ممتنع فكأنه قال ليست عزماته كالثاقبات وفيه نظر لان المبتذل اثبات تشبيه الآراء بالشهب أما نفى شبهها الشهب مبالغة فيها فليس مبتذلا ثم المعنى على أن المراد ليست الثاقبات كالآراء فهو عكس المبتذل ولا يخفى أن مثل هنا للمماثلة من كل وجه لانه لو لم تقصد المناسبة من كل وجه يناسب المدح لكانت عزماته كالنجوم وان كان للنجوم أفول لاشتراكهما فى غير ذلك من الاوجه وتقدمت الاشارة لهذا عند الكلام على الاداة (قوله ويسمى هذا التشبيه المشروط) لانه شبه شئ بشئ بشرط شئ آخر فيه والظاهر أن الغرابة فى هذا من أن المقصود فيه التشبيه بالنجوم من كل وجه ممكن وقوله هذا الوجه أنه اشارة للمثال الثانى لا الاول وجعله بعض الشارحين اليهما تكلف لا حاجة له فان كلام الايضاح كالصريح فى عدم عوده الى الاول ولان بيت المتنبى ليس فيه شرط لا لفظا ولا معنى ومن التشبيه المشروط فيه قوله

مها الوحش الا أنهن أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

وقوله يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق المحيا يمطر الذهبا

قال فى الايضاح وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كأنما يبسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو اقاح

وقد تقدم الكلام على ما يرد عليه ونزيد هنا أن هذه ليست تشبيهات بل تشبيه بأشياء ان ثبت ذلك كما قالوه والا فالحق أنه تشبيه بأحد أشياء كما هو مدلول أو وهذا البيت مشهور على هذا الوجه لكن قال ابن رشيق فى العمدة ان رواية أكثر أهل الاندلس والمغرب

كأنما يبسم عن لؤلؤ * أو فضة أو برد أو أقاح

فيكون المشبه به أربعة ص (وباعتبار أداته الى آخره) ش التشبيه باعتبار اداته وهو التقسيم

(قوله لتقييد المشبه الخ) مثال تقييد المشبه به ما تقدم من قوله عزماته مثل النجوم الخ فانه قيد المشبه به بعدم الافول فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه ما لو عكس المثال بأن قيل النجوم كعزماته لولا انه لا أفول لها ومثال تقييدهما معا ما لو قيل زيد فى علمه بالامور اذا كان غافلا كعمرو فى علمه اذا كان يقظان ومثال الشرط المدلول عليه بصريح اللفظ ماذكر ومثال المدلول عليه بسياق الكلام ما لو قيل هذه القبة كالفلك فى الارض لان المعنى كالفلك لو كان فى الارض وكقولهم هى بدر يسكن الارض أى هى كالبدر لو كان البدر يسكن الارض (قوله بشرط وجودى) كقولك هذه القبة كالفلك لو كان الفلك فى الارض فان هذا الشرط أمر وجودى ومثال العدمى ما سبق فى البيتين فان قوله ليس فيه حياء وقوله لو لم يكن للثاقبات أفول كل منهما عدمى (قوله يدل عليه) أى على الشرط (قوله اما مؤكد) أى لانه أكد بادعاء أن المشبه عين المشبه به (قوله ما حذفت اداته) أى تركت بالكلية وصارت نسيا منسيا بحيث لا تكون مقدرة فى نظم الكلام لاجل الاشعار بأن المشبه عين المشبه به بخلاف ما لو كانت الاداة مقدرة فلا يفيد الاتحاد فلا يكون التشبيه مؤكدا ففى قوله تعالى وهى تمر مر السحاب ان قدرت الاداة كان التشبيه مرسلا وان لم تقدر كان مؤكدا وتفسير الشارح بقوله أى مثل مر السحاب بيان لحاصل المعنى كما افاد ذلك العصام وعبد الحكيم

وهي تمر مر السحاب وقوله يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وقول الحماسي.

هم البحور عطاء حين تسألهم * وفي اللقاء اذا تلقى بهم بهم

الى غير ذلك كما سبق ومنه نحو قول الشاعر والريح تعبث بالغصون وقد جرى * ذهب الأصيل على لجين الماء

(قوله وهي تمر) أي الجبال يوم القيامة تمر مر السحاب أي انها بعد النفخة الاولى تسير في الهواء كسير السحاب الذي تسوقه الرياح ثم تقع على الارض كالقطن المندوف ثم تصير هباء (قوله بعد حذف الاداة) أي وتقديم المشبه به على المشبه فان قلت كيف يكون هذا من التشبيه المؤكد مع أن توجيهه بأنه يشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عين المشبه به لا يأتي هنا أي فيما اذا أضيف المشبه به الى المشبه قلت تجعل الاضافة فيه بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم (قوله نحو قوله) أي القائل قال في



مثل وهي تمر مر السحاب) أي مثل مر السحاب (ومنه) أي ومن المؤكد ما أضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة (نحو قوله والريح تعبث بالغصون) أي تميلها الى الاطراف والجوانب (وقد جرى ذهب الاصيل) هو الوقت بعد العصر الى الغروب يعد من الاوقات الطيبة كالسحر ويوصف بالصفرة كقوله ورب نهار للفراق أصيله * ووجهي كلا لونيهما متناسب

فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه (على لجين الماء) أي على ماء

وإذا لم يستند ذلك لم يتحقق التأكيد فان منشأ التأكيد جعل المشبه به نفس المشبه بالصدق عليه كقوله تعالى (وهي) أي الجبال (تمر) أي تذهب (مر السحاب) أي مثل ذهاب السحاب فحذف المثل الذي هو المراد بالاداة هنا وجعل الكلام كالخالي عن تقديره ليفيد أن مرها نفس مر السحاب فأفاد التأكيد في التشبيه حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملحق الذي هو الاضعف اصالة نفس الملحق به حتى صار صادقا عليه ولا يقال اذا اعتبر أنه أطلق عليه كان مجازا على ما يأتي لانا نقول شرط المجاز أن لا يكون الكلام على وجه يمكن معه التقدير وينبئ عن التشبيه وههنا يمكن التقدير الا أنه جعل كالمتناسي والمجاز لا يتأتى فيه التقدير فتحقق فيه التناسي ومن يعتبر أن ما فيه اطلاق المشبه به على المشبه لا فرق فيه بين ما يمكن فيه التقدير وما لا يمكن في تناسي الالحاق وفي جعل المشبه به عين المشبه ادعاء يجعل هذا من قبيل المجاز ويمكن أن يقال يكفي في التأكيد كونه في صورة المطلق على المشبه وكونه في صورة الذي جعل نفسه فان لكون الشئ في صورة الشئ تأثيرا في كونه كهو فيصح (٣) التشبيه المؤكد ما حذفت فيه الاداة وجعل فيه المشبه نفس المشبه به ادعاء حتى صح اطلاقه عليه كالاول فأضيف اليه بل هو أوكد لان الاضافة فيه تجعل بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم والمصدوق معا بخلاف مطلق الاطلاق فلا يقتضي الاتحاد في المصدوق وذلك نحو قوله (والريح تعبث) أي تلعب (بالغصون) أي تميل الغصون المخضرة يمينا وشمالا وأعلى وأسفل (و) الحال أنه (قد جرى ذهب الاصيل) أي الأصيل الذي هو كالذهب في الصفرة (على لجين الماء) واللجين بضم اللام وفتح الجيم هو الفضة

الثالث قسمان مؤكد ومرسل فالمؤكد ما حذفت اداته كقوله تعالى وهي تمر مر السحاب أي تمر كمر السحاب ومنه قوله

والريح تعبث بالغصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

شرح الشواهد ولا أعرف قائله (قوله تعبث) أي تلعب أي تحرك الاغصان تحريكا كفعل اللاعب العابث والافالريح لا تعقل (قوله أي تميلها) أي تميلا رفيقا لا عنيفا ففيه إشارة إلى اعتدال الريح في ذلك الوقت (قوله والجوانب) عطف تفسير (قوله وقد جرى) أي ظهر والجملة حالية (قوله ذهب الاصيل) أي صفرته التي كالذهب والاضافة على معنى في أي وقد ظهرت الصفرة في الوقت المسمى بالاصيل على لجين الماء (قوله هو الوقت بعد العصر) تفسير للاصيل بفتح الهمزة على وزن أمير (قوله يعد من الاوقات الطيبة) لاعتداله بين الحرارة والبرودة ولكون ذلك الوقت من أطيب الاوقات خص وقت الاصيل بكون عبث الرياح للغصون فيه لان قوله وقد جرى حال من الضمير في تعبث



(قوله ويوصف) أي ذلك الوقت بالصفرة فيقال أصيل أصفر لان الشمس تضعف في ذلك الوقت فيصفر شعاعها ويمتد على الارض فتصير صفراء فوصف الوقت بالصفرة لاصفرار الارض فيه (قوله كقوله) استشهاد لوصفه بالصفرة (قوله أصيله) مبتدأ أول ووجهي عطف عليه وقوله كلا مبتدأ ثان وهو مضاف ولونيهما مضاف اليه وقوله متناسب خبر المبتدأ الثاني وهو كلا والجملة من المبتدا الثاني وخبره خبر المبتدا الاول وما عطف عليه والرابط الضمير في لونيهما وقوله متناسب أي في الصفرة (قوله فذهب الاصيل صفرته) أشار بهذا الى أن ذهب الاصيل في البيت مستعار لصفرته استعارة مصرحة (قوله وشعاع الشمس فيه) جملة حالية أي والحال أن شعاع الشمس واقع فيه لان اصفراره باعتبار هذا الوقت به جرى اصفراره وعبارة المطول وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت اهـ

(٣) قول ابن يعقوب التشبيه المؤكد الخ كذا في الاصول ولعل في الكلام نقصا والاصل ومنه أي من التشبيه المؤكد الخ فتأمل كتبه مصححه

وقول الآخر يصف القمر لآخر الشهر قبل السرار
كأنما أدهم الاظلام حين نجا * من أشهب الصبح ألقى نعل حافره
وقول الشريف الرضى
أرسى النسيم بواديكم ولا برحت * حوامل المزن فى أجداثكم تضع
ولا يزال جنين النبت ترضعه * على قبوركم العراضة الهمع

كالجين أى الفضة فى الصفاء والبياض وهذا تشبيه مؤكد ومن الناس من لم يميز بين لجين الكلام ولجينه ولم يعرف هجانه من هجينه حتى ذهب بعضهم الى أن اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم يعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وبعضهم الى أن الاصيل هو الشجر الذى له أصل وعرق وذهبه ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وفساد هذين الوهمين غنى عن البيان

والتقدير على الماء الذى هو كاللجين فى الصفاء والاشراق وقد بينا أن التأكيد هنا مستفاد من جعل أحدهما نفس الآخر بحيث يطلق عليه ويضاف اليه اضافة البيان ونفى المجاز به عنه لعدم وجود لمزيد تأكد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به وامحة تقدير الأداة هنا دون المجاز ولكن يقال فى هذا لا يتأتى تقدير الاداة الا بقلب التركيب فلو قيل فى نحو هذا انه من المجاز لكان قريبا اذ لم يذكر المشبه به هنا على وجه ينبئ عن التشبيه وقد يجاب بأن معنى الاضافة على اللجين المنسوب للماء وقد جرى الذهب المنسوب الى الأصيل ونسبة المشبه به الى المشبه تشعر بالتشبيه للعلم بان النسبة تشبيهية فيكون التأكيد من جهة كونه فى صورة المطلق على المشبه كما بيناه فى الاحتمال الثانى وتشبيه الاصيل بالذهب ظاهر لان المراد بالاصيل الوقت بعد العصر الى الغروب وهو من الاوقات المستحسنة ويوصف بالصفرة كقوله

ورب نهار للفراق أصيله * ووجهى كلا لونيهما متناسب

فان وجه مفارق الاحبة معلوم أن لونه الصفرة من الدهش والحيرة ووصفه بالصفرة لاصفرار شعاع الشمس فيه فيكون وجود وجه الشبه فيه بينه وبين الذهب من حيث انه زمان أى مقدار يتحقق فيه وجود الحوادث تخييليا ويكون من اضافة المشبه به الى المشبه كما فى قوله على لجين الماء كما قررناه آنفا ولما وصف بالصفرة نسب الجريان اليه وان كان الجارى فى الحقيقة هو الشعاع المصفر الواقع فيه ويحتمل أن يكون فى الكلام استعارة بأن يستعار الذهب لنفس الشعاع المصفر وتكون اضافته الى الاصيل من اضافة المظروف الى الظرف وعلى كل فقد أفهم التركيب أن الشعاع يكسو وجه الماء ويجرى عليه ولا شك أن جريانه على الماء يستشعر منه حالة تجريان الذهب على الفضة التى سقيت به فيكون فى الكلام ظرافة فى تضمنه تشبيها آخر لطيفا ويحمل هذا البيت على هذا الذى هو المتبادر منه يكون من لجين الكلام بضم اللام وفتح الجيم وهو حسنه وشريفه لا من لجينه بفتح اللام وكسر الجيم وهو خسيسه وقبيحه ويكون من هجانه بكسر الهاء وهو عليه وشريفه لا من هجينه بفتح الهاء وهو رديه ووضيعه ومن الناس من ذهب الى أن اللجين فى البيت بفتح اللام وكسر الجيم وأن المراد به ورق الشجر الساقط وأن الشاعر شبه بذلك وجه الماء ومنهم من ذهب الى أن المراد بالاصيل الشجر الذى له أصل وعرق فالمراد بالذهب الورق الساقط منه على وجه الماء واصفر ببرد الخريف ولا يخفى أن كلا

وفى جعل هذا منه نظر لان هذا استعارة لا تشبيه ولا يجى من ذلك قوله ومنه لان الضمير عائد الى التشبيه وانما هذا تشبيه معنوى ليس الكلام فيه والمراد بالاصيل قريب الغروب فان الشمس

مقوى بجعل المشبه عين المشبه به بواسطة جعل الاضافة بيانية (قوله من لم يميز بين لجين الكلام) بضم اللام وفتح الجيم أى حسنه وأما الثانى فبفتح اللام وكسر الجيم أى قبيحه وخبيثه وقوله ولم يعرف هجانه أى عاليه وشريفه من هجينه رديئه ووضيعه أى أن بعض الناس لم يميز بين ما ذكر فحمل البيت على لجين الكلام بفتح اللام وكسر الجيم وهجينه ففى كلامه إشارة إلى أن الحمل الاول الذى ذكره من لجين الكلام بضم اللام وهجانه وذلك لاشتمال البيت على ذلك الحمل على مراعاة النظير أعنى الجمع بين الذهب والفضة بخلافه على الحملين الاخيرين فانه من لجينه بفتح اللام وهجينه كما سيأتى بيانه (قوله حتى ذهب بعضهم) هو العلامة الخلخالى ومخالفته فى اللجين (قوله وقد شبه به وجه الماء) أى فالمعنى على هذا وقد جرى ذهب الاصيل وصفرته على وجه الماء الشبيه بالورق الساقط من الشجر (قوله وبعضهم) هو الزوزنى ومخالفته فى الاصيل وذهبه وحاصل المعنى على كلامه وقد جرى (أو ورق الشجر الذى له أصل وعرق المصفر ذلك الورق ببرد الخريف على ماء كالفضة فى الصفاء والبياض (قوله غنى عن البيان) أما الاول فلانه لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر وأما الثانى فلانه لا اختصاص للورق المصفر ببرد الخريف بالشجر الذى له أصل وعرق فلا وجه لاضافة الذهب للاصيل على أن إطلاق الاصيل على الشجر غير معروف لغة وعرفا

والمرسل ماذكرت أداته كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقوله عز وجل عرضها كعرض السماء والارض وقول امرئ القيس وتعطو برخص غير شثن كأنه * أساريع ظبى أو مساويك اسحل



(أو مرسل) عطف على اما مؤكد (وهو بخلافه) أى ماذكر أداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عين المشبه به (كما مر) من الامثلة المذكورة فيها أداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته) أى افادة الغرض (كأن يكون المشبه به أعرف شئ بوجه التشبيه فى بيان الحال أو) كأن يكون المشبه به

الوجهين فاسد ويكفى فى فسادهما ما يشهد به كل طبع سليم من أن كلا منهما غاية فى البرودة المنافية لما اشتمل عليه البيت من الظرافة التى تتبادر لوائحها منه والبرودة مع وجود منافيها من أنواع الفساد على أن تشبيه وجه الماء بالورق الساقط ان أراد به الورق المصفر فلا يصح لانتفاء الجامع المعتبر بينه و بين مطلق وجه الماء وان أراد به مطلق الورق الساقط فكذلك اذ يصير كتشبيهه بمطلق النبات فى الاخضرار ولو جوزنا مثل هذا لجوزنا تشبيهه بالجبل الاجرع ونحو ذلك ونحو هذا التشبيه غير معدود فى الكلام وأما الوجه الثانى فيلزم فيه زيادة على البرودة المفسدة انتفاء كونه من اضافة المشبه به الى المشبه الذى هو المقصود أن يستشهد له فى الاضافتين وأيضا اطلاق اللجين على الورق فى الوجه الاول والاصيل على الشجر فى الثانى مما لا يعرف ولا يعهد لغة ولا عرفا فلاجل هذا كان فساد هذين الوجهين غنيا عن البيان وفى المطول ان كلا منهما أبرد من الآخر وذلك كاف فى فسادهما كما ذكرنا (أو مرسل) هو مقابل قوله إما مؤكد وهو معطوف عليه أى التشبيه باعتبار الاداة اما مقيد بحذفها ويسمى مؤكدا كما تقدم واما مرسل أى يسمى بذلك لارساله من التقييد بحذف الاداة الموجب للتوكيد وان شئت قلت لارساله من التوكيد (وهو) أى والمرسل هو الكائن (بخلافه) أى على خلاف المؤكد فيقال فيه هو ماذكرت فيه اداة التشبيه كقولك زيد كالاسد وحيث ذكرت صار مرسلا من موجب التأكيد الذى هو الحذف وقد تقدم أن الحذف كقولك زيد أسد يشعر بحسب ظاهره من غير رعاية مقتضى الاصل من تقدير الاداة أن المشبه به صار نفس المشبه صدقا وبذلك صار مؤكدا وقد بينا ذلك فيما مر من الامثلة مع ما فيه مما أغنى عن الاعادة ثم أشار الى تقسيم آخر فى التشبيه باعتبار الغرض بعد الفراغ من التقاسيم السابقة بقوله (و) ينقسم التشبيه (باعتبار الغرض) منه الى قسمين وذلك أنه (اما مقبول) عند القوم (وهو) أى المقبول عند القوم هو (الوافى بافادته) أى بافادة الغرض المطلوب منه وذلك بأن يكون محله مشتملا على ما يفيد ذلك الغرض وقد تقدم أن الغرض مرجعه الى وجه الشبه وان كونه غرضا يكون باعتبار وكونه وجها يكون باعتبار آخر فمن حيث كونه وصفا موجودا فى الطرفين يكون وجها ومن حيث كونه مبينا لامكان المشبه أو لحاله أو لمقدارها أو مثبتا لتقريرها أو لزينته أو شينه أو استطرافه يكون غرضا بنفسه أو تقول نفس بيانه أو تقريره لما ذكر هو الغرض على ما تقدم فى بيان الغرض (بأن يكون) أى ويحصل افادته الغرض مثلا بأن يكون (المشبه به أعرف) من المشبه عند السامع (بوجه الشبه فى بيان الحال) أى فى التشبيه الذى يكون الغرض منه بيان

فيه يكون شعاعها أصفر كالذهب واللجين بضم اللام الفضة وقول الخطيبى ان اللجين فى البيت بفتح اللام وهو الورق المتناثر عند الخبط ليس صحيحا ويسمى هذا القسم مؤكدا لتأكده بحذف الاداة كما سيأتى والمرسل بخلافه أى ماذكرت اداته كما مر ص (وباعتبار الغرض الى آخره) ش هذا التقسيم الرابع فالتشبيه باعتبار الغرض اما أن يكون مقبولا أو مردودا فالمقبول الوافى بافادة الغرض

وقول البحترى

واذا الاسنة خالطتها خلتها * فيها خيال كواكب فى الما

الى غير ذلك كما تقدم * وأما باعتبار الغرض فاما مقبول أو مردود المقبول الوافى بافادة الغرض كأن يكون المشبه به أعرف شئ بوجه الشبه اذا كان الغرض بيان حال المشبه من جهة وجه الشبه أو بيان المقدار ثم الطرفان فى الثانى ان تساويا فى وجه الشبه فالتشبيه كامل فى القبول والا فكلما كان المشبه به أسلم من الزيادة والنقصان كان أقرب الى الكمال أو كأن يكون المشبه به

(قوله عطف على اما مؤكد) الاولى عطف على مؤكد (قوله أى ماذكر أداته) أى لفظا أو تقديرا (قوله مرسلا من التأكيد) أى خاليا عنه (قوله إما مقبول الخ) التسمية بالمقبول والمردود باعتبار وجه الشبه فقط مجرد اصطلاح والا فكل ما فقد شرطا من شروط التشبيه باعتبار الوجه أو الاطراف فمردود والا فهو مقبول قاله فى الاطول (قوله أعرف شئ بوجه الشبه) الاولى أعرف الطرفين بوجه الشبه لان الشرط الاعرفية بالنسبة للمشبه فقط قاله فى الاطول المراد أعرف عند السامع ولا يشترط أن يكون أعرف عند كل أحد (قوله فى بيان الحال) أى فى التشبيه الذى يكون الغرض منه بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول

(أتم شيء فيه) أي في وجه التشبيه (في الحاق الناقص بالكامل أو) كأن يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) أي في وجه التشبيه

الحال ولا يشترط في افادة هذا الغرض أن يكون المشبه به أعرف من كل شيء عند كل أحد وان كان ذلك إن أمكن أوكد ولذلك قدرنا بعد قوله أعرف قولنا من المشبه عند السامع فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كعمرو في قامته حيث يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشيين اذا بنينا كما تقدم على أن الوجه هو الحالة المخصوصة فنقول في الاول وجهه كمقلة الظبي لان مقلة الظبي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بمطلق السواد وفي الثاني وجهه كالسلحة الجامدة المنقورة للديكة لان المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقبح من المشبه لا بمطلق الهيئة وقد تقدم تحقيق هذا وأما الاستطراف فلو فاته بأن يكون المشبه به نادر الوجود أو يكون ممتنعا عادة مع وجود الوجه فيه على تلك الحالة ولا يقتضي الاعرفية كما تقدم ولو قيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول أو قيل في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته وفي التزيين وجهه كالقدر في سواده وفي التشيين وجهه كوجه البدر في قبحه وفي الاستطراف هذا الفحم الذي فيه الجمر كقطع الحديد التي أخذت النار في اطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كما لو شبه الشيء بالشيء من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول (أو أتم شيء فيه) أي وتحصل افادته أيضا بأن يكون المشبه به أتم في وجه الشبه من كل شيء يقدره السامع في ذهنه (في الحاق الناقص بالكامل) أي في بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على غير تلك الحال ليتزجر مثلا عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان المشبه به هو أتم في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كما في الراقم على الماء لم يوف المشبه بالغرض فيكون غير مقبول (أو) يحصل الغرض أيضا بأن يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) أي في وجه الشبه بمعنى ان

اما لكون المشبه به أعرف الاشياء بوجه الشبه في بيان الحال أي اذا كان المقصود بيان حال المشبه من جهة وجه الشبه أو بيان مقداره فلو شبهت شيأ بالمسك في الرائحة كان مقبولا لان المسك اعرف الاشياء في الرائحة ولو شبهته به في السواد كان مردودا قال (ي) عم الفارسي ويجب في ارادة المقدار ان لا يكون المشبه به في وجه الشبه أزيد ولا أنقص من المشبه بحسب الامكان لانه كلما كان أدخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان أبلغ (قوله أو أتم شيء) معناه أو يكون المشبه به أتم شيء في الحاق الناقص بالكامل أي يقصد ذلك عند ارادة الحاق الناقص بالزائد ومقتضاه أنه اذا قصد الحاق الناقص بالزائد كان المشبه به أتم مطلقا وهو خلاف ما في أول كلامه من أنه انما يكون أتم في أربع من تلك

ذلك الثوب كهذا في سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كعمرو في قامته حيث كان يعلم مقدار قامة عمرو وكذا في التزيين والتشويه اذا بنينا على ما تقدم من أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول في الاول وجه زيد كمقلة الظبي لأن مقلة الظبي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بمطلق السواد وتقول في الثاني وجهه كالسلحة الجامدة المنقورة للديكة لان المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقبح من المشبه لا بمطلق الهيئة ولو قيل في بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول للسامع أو في بيان المقدار هو كفلان المجهول في قامته وفي التزيين وجهه كالقدر في سواده وفي التشويه وجهه كوجه البدر في قبحه وفي الاستطراف هذا الفحم الذي فيه الجمر كقطع الحديد التي أخذت النار في أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كما لو شبه الشيء بالشيء من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول اه يعقوبي (قوله أتم شيء) أي أتم وأقوى من كل شيء يقدره السامع في ذهنه وفي المطول أو أتم شيء الاولى أو أتم الطرفين (قوله في الحاق الناقص بالكامل) أي في التشبيه الذي يراد به بيان الغرض الذي يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير في ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على غير ذلك الحال ليتزجر مثلا عما هو بصدده كقولك فيمن لم يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان المشبه به أتم معروف في التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة الذي هو الوجه فلو قيل في تقرير الحال أنت في عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد في سعيه على طائل كالراقم على الماء لم يوف التشبيه بالغرض فيكون [illegible] (قوله مسلم الحكم فيه) أي أن يكون المشبه به مسلم الحكم في وجه الشبه بمعنى أن [illegible] وجه الشبه في المشبه به [illegible]

معروفه عند المخاطب في وجه الشبه اذا كان الغرض بيان امكان الوجود والمردود بخلافه ذلك أي القاصر عن افادة الغرض



(معروفه عند المخاطب في بيان الامكان أو مردود) عطف على مقبول (وهو بخلافه) أي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض بأن لا يكون على شرط المقبول كما سبق ذكره

﴿خاتمة﴾

في تقسيم التشبيه

وجوده في المشبه به مسلم ويكون (معروفه) أي معروف الحكم الذي هو ثبوت وجه الشبه (عند السامع) يعني أن يكون مسلما معروفا عند المخاطب وذلك (في بيان الامكان) أي في الغرض الذي هو بيان امكان المشبه وقد تقدم أن بيان امكانه ببيان وجود الوجه فيه لان ما يتوهم من الاستحالة أصلها انما يبدو من كون الوجه محالا فانتفاؤه ينتفي المشبه وذلك كقوله فيما تقدم

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه هو في أصله من الناس وهو خارج عن جنسهم وهو في ذلك كالمسك في كونه من الدم وهو جنس آخر لا مناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشئ من أصل لا مناسبة بينه وبين ذلك الاصل مسلم في المسك فتنتفي الاستحالة في المشبه لان وجوده على تلك الحالة انما يتوهم استحالته من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشئ من أصل مع كونه جنسا آخر خارجا عنه وقد تقدم تحقيق ذلك فلو قيل في بيان الامكان مثلا أنت في كونك من الانام مع خروجك عن جنسهم كزيد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذي هو وجود الوجه في زيد فيكون غير مقبول (أو مردود) هو معطوف على قوله اما مقبول أي التشبيه اما مقبول وهو المفيد للغرض المطلوب كما ينبغي واما مردود (وهو) أي المردود (بخلافه) أي على خلاف المقبول فهو ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وذلك بأن لا يكون على شرط القبول الذي هو افادة الغرض المطلوب بتمامه وقد تقدمت الآن أمثلته كالمقبول ولا يخفى أن انقسام التشبيه الى المقبول والمردود يدرك بأدنى تنبه مما تقدم من بيان الغرض لانه اذا علم الغرض علم أن الوافي به مقبول وغيره مردود ولكن ذكره استيفاء للتقسيم وتكميلا له

﴿خاتمة﴾

ذكر فيها تقسيما للتشبيه باعتبار ضعفه وقوته مبالغة وتوسطا وذلك اذا كانت تلك القوة أو ذلك

الاحوال أو يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب وذلك يستعمل عند ارادة امكان المشبه كما سبق في قوله فان المسك بعض دم الغزال والتشبيه المردود بخلافه أي ما نقص عن افادة الاغراض المذكورة وقد جعل جماعة السلامة من الابتذال من أسباب القبول ولا شك أن قسمي القبول والرد مع قسمي القرب والبعد متفاوتان

(قوله معروفه) أي ويكون المشبه به معروفا بذلك الحكم الذي هو ثبوت وجه الشبه عند المخاطب لا عند كل أحد فلا يشترط وهذا تفسير لما قبله (قوله في بيان الامكان) اي في التشبيه الذي أريد به بيان امكان المشبه ببيان وجود وجه الشبه فيه كقوله

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه في فوقانه أصله من الناس وخروجه عن جنسهم هو في ذلك كالمسك في كونه من الدم وهو جنس آخر لا مناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشئ من أصل لا مناسبة بينه وبين ذلك الاصل مسلم في المسك فتنتفي الاستحالة في المشبه لان وجوده على تلك الحالة انما يتوهم استحالته من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشئ من أصل مع كونه جنسا آخر خارجا عنه فلو قيل في بيان الامكان مثلا أنت في كونك من الانام مع خروجك عن جنسهم كزيد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذي هو وجود الوجه في زيد فيكون مردودا (قوله عطف على مقبول) فيه مسامحة والاولى على امامقبول (قوله وهو بخلافه) أي بخلاف المقبول (قوله أي ما يكون قاصر الخ) أي كأن تشبه حال الذي لا يحصل من سعيه على طائل بحال من يرقم على التراب مثلا او تشبيه عمرا في كونه من الانام وفاقهم حتى صار كأنه جنس آخر بزيد في كونه كذلك أو تشبه ثوبا بثوب دونه في السواد والحال أن الغرض بيان مقدار حال المشبه وكأن ينتزع وجه الشبه من أقل ما حقه أن ينتزع منه كما تقدم في قوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

(قوله كما سبق ذكره) قال سم يحتمل أن يريد ما قدمه عند قوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة من أنه لا يجوز انتزاع وجه الشبه من هذا السطر الاول فقط لعدم وفاء انتزاعه منه فقط بالمقصود (قوله في تقسيم التشبيه) الاولى أن يقول في بيان مراتب التشبيه في القوة والضعف كما تدل عليه عبارة المصنف صريحا قال في الاطول وجعل تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة منفردا

بحث عن سائر التقسيمات لانه ليس بعض الطرف ولا الوجه ولا الأداة بل باعتبار كل من الطرف والوجه والاداة والمجموع ولم يقدمه على التقسيم بحسب الغرض مع أنه لا مدخل للغرض فيه لان شدة مناسبته للاستعارة في تضمنه المبالغة في التشبيه دعت الى عدم الفصل بينه و بين الاستعارة (قوله بحسب) أي بقدر القوة وهو متعلق بتقسيم و باؤه للتعدية (قوله في المبالغة) تنازعه كل من القوة والضعف وكان عليه أن يزيد التوسط لان المصنف ذكره وان كان يمكن أن مراده بالقوى ما قابل الضعيف



بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر الاركان وتركها وقد سبق أن الاركان أربعة والمشبه به مذكور قطعا والمشبه اما مذكور أو محذوف وعلى التقدير بن فوجه الشبه اما مذكور أو محذوف وعلى التقادير فالاداة اما مذكورة أو محذوفة تصير ثمانية (وأعلى مراتب التشبيه

الضعف بالنظر الى حذف بعض أركان التشبيه وعدم ذلك الحذف والاركان تقدم أنها أربعة المشبه والمشبه به والاداة والوجه فالمشبه به منها يجب ذكره متى أريد افادة نسبة التشبيه وتحقيقها بين الطرفين لانه متعلق تلك النسبة وهو الملحق بغيره كالاصل المقيس عليه والاطل الالحاق وذلك أن المخاطب في الخبر التشبيهي يتصور المشبه أولا فيطلب من ينتسب اليه و يشبه هو به فهو كمثبت الاحكام القياسية لا يتمكن له ذلك الا بذكر الأصل المقيس عليه وأما قول القائل زيد في جواب من قال من هو مثل الاسد وقوله في طول القامة في جواب من قال في أي شئ يشبه زيد عمرا فلا ينتقض به ماذكر لانه عرف في المقايس نسبة التشبيه فسأل عن الوجه في المثال الثاني وعن الطرف الاول في المثال الاول كذا قيل وفيه نظر لان حذف المشبه أيضا انما هو ان عرفت النسبة باعتباره وجهلت باعتبار المشبه به فلا فرق بين تركيب الذكر لاحد الطرفين وتركيب الذكر للطرف الآخر في أن المجهول يذكر والمعروف يحذف ومتى جهلا معا باعتبار التشبيه ذكرا فايجاب ذكر المشبه به دون المشبه تحكم وكذا الوجه اذا تعلق به الغرض وحده دون غيره ذكر وان لم يتعلق به بل تعلق بحذفه حذف وأما الجواب عن ذلك بأن ذلك أعني ذكر المشبه دون المشبه به وذكر الوجه وحده ليس من تراكيب البلغاء فلا يتم أيضا ضرورة ان الحذف والذكر متى تعلق الغرض بأحدهما لاقتضاء المقام اياه ارتكب كما تقدم في الفن الاول بل الجواب أن يقال لما كان اللازم على حذف أحد الطرفين في القوة والضعف هو اللازم على الآخر جعل المشبه في التقسيم دون المشبه به لكثرة حذف الاول دون الثاني لانه بمنزلة الخبر المستند من الجملة فجعل كالمذكور دائما فاذا تقرر أن المشبه به لا يراعى حذفه في التقسيم فالمشبه اما محذوف أو مذكور وعلى التقدير بن أعني حذفه وذكره اما أن يذكر وجه الشبه أو يحذف فهذه أربعة أحوال للجملة التشبيهية حاصلة من ضرب حالي ذكر الوجه وحذفه في حالي ذكر المشبه وحذفه ثم كل تقدير من هذه التقادير الاربعة للجملة اما أن يذكر فيه أداة التشبيه أو لا يذكر فهذه ثمانية أحوال اهما من ضرب حالتي ذكر الاداة وحذفها في أربعة أحوال ذكر الوجه وحذفه وذكر المشبه وحذفه فأشار الى ما يفيد القوة المتناهية في التشبيه من هذه الاحوال وما يفيد التوسط وما لا يفيد أحدهما فقال (وأعلى مراتب التشبيه)

ص (فصل أعلى مراتب التشبيه) ش هذا الفصل يتضمن ما بين صيغ التشبيه من التفاوت

فيشمل ما فوقه فوقية نسبية وهو التوسط (قوله باعتبار) متعلق بتقسيم والباء فيه للسببية فليس فيه تعلق حرفي جر تعدى المعنى بعامل واحد أو أنه متعلق بمحذوف أي الحاصلين باعتبار الخ (قوله باعتبار ذكر الاركان) أي كلها وقوله وتركها أي ترك بعضها والمراد بذكر الوجه والاداة هنا ما يشمل التقدير و بحذفهما تركهما لفظا وتقديرا فان مدار المبالغة في زيد أسد في الشجاعة على دعوى الاتحاد وهو لا يجامع التقدير في النظم ومدارها في زيد كالاسد على ادعاء عموم وجه الشبه والادعاء لا يجامع التقدير في النظم والمراد بذكر المشبه الاتيان به لفظا و بحذفه تركه لفظا ثم لا يخفى أن ماذكر فيه جميع الاركان لا مبالغة فيه فضلا عن ضعف المبالغة اه أطول (قوله مذكور قطعا) ان قيل حذف المشبه به جائز كما في قولك زيد في جواب قول القائل من يشبه الاسد فانه تشبيه قطعا اذ معناه يشبه الاسد زيد فقد حذف المشبه به فلم تنحصر المراتب في الثمانية بل هي ستة عشر قلت ليس هذا تشبيها اذ لم يقصد بيان اشتراكهما في أمر بل قصد بيان الفاعل جوابا للسائل ولو سلم فالكلام في تشبيه البلغاء ولم يرد مثله فيها قاله عبد الحكيم وانما وجب ذكر المشبه به لان المخاطب بالخبر التشبيهي يتصور المشبه به أولا ثم يطلب من ينسب اليه و يشبه هو به فهو كمثبت الاحكام القياسية لا يمكنه ذلك الا بذكر الأصل المقيس عليه (قوله وعلى التقديرين) اى حذف المشبه وذكره (قوله وعلى التقادير) أي الاربعة الحاصلة من ضرب اثنين أعني ذكر المشبه وحذفه في اثنين ذكر وجه الشبه وحذفه (قوله تصير ثمانية) حاصلة من ضرب الاربعة المذكورة في اثنين وهما ذكر الاداة وحذفها وضمير تصير ان قرئ بالياء التحتية للحاصل وان قرئ بالفوقية كان عائدا على الاقسام (قوله وأعلى مراتب التشبيه) أي أقواها وهو مبتدأ خبره حذف وجهه الخ

في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر أركانه كلها أو بعضها ثمان احداها ذكر الاربعة كقولك زيد كالاسد في الشجاعة لاقوة لهذه المرتبة وثانيتها ترك المشبه كقولك كالاسد في الشجاعة أي زيد وهي كالاولى في عدم القوة وثالثتها ترك كلة التشبيه كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيها نوع قوة ورابعتها ترك المشبه وكلة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد وهي كالثالثة في القوة وخامستها ترك وجه الشبه كقولك زيد كالاسد وفيها نوع قوة لعموم وجه الشبه من حيث الظاهر وسادستها ترك المشبه ووجه التشبيه كقولك كالاسد أي زيد وهي كالخامسة وسابعتها ترك كلة التشبيه ووجهه كقولك زيد أسد وهي أقوى الجميع وثامنتها افراد المشبه به بالذكر كقولك أسد أي زيد وهي كالسابعة واعلم أن الشبه قد ينتزع من نفس التضاد



لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل منزلة التناسب بوساطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم

في قوة المبالغة) اذا كان اختلاف المراتب وتعددها (باعتبار ذكر أركانه) أي أركان التشبيه (أو بعضها) أي بعض الاركان فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان أعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة وانما قيد بذلك

أي أشدها (في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانه) كلها (أو بعضها)

في المبالغة بحسب ذكر جميع الاركان أو ذكر البعض وقد علم أن التشبيه أربعة أركان المشبه والمشبه به والاداة ووجه الشبه فالصيغ الممكنة في التعبير عن ذلك ثمان عشرة احداها أن تذكر الاربعة كقولك زيد كالاسد في الشجاعة الثانية أن يحذف المشبه فقط كقولك كالاسد في الشجاعة أي زيد اذا حذفت المبتدأ في جواب استفهام أو غيره وليس لواحدة من هاتين الصورتين شئ من القوة لعدم الموجب لها الثالثة أن يحذف الاداة فقط كقولك زيد أسد في الشجاعة وفيه نوع قوة لجعل المشبه في ظاهر اللفظ هو المشبه به الرابعة أن يحذف وجه الشبه فقط كقولك زيد كالأسد وفيها نوع قوة ليس في التي قبلها لان وجه الشبه عند حذفه عام في الظاهر يعني به عموم بدل وصلاحية لاعموم استغراق كما سبق تقريره عند الكلام على الاداة لا يقال هو مجمل والمجمل ليس أبلغ من المفصل بل المفصل فيه زيادة لانا نقول قد يكون الاجمال أبلغ لتذهب نفس السامع كل مذهب كما سبق في باب الايجاز في نحو ولو ترى وقد عرف بهذا أن الكل من هذا النوع والذي قبله قوة ليست للآخر الخامسة أن يحذف المشبه به وهذا القسم لم يتعرضوا له توهما منهم أنه متعذر وليس كذلك بل مثاله كقولك زيد ممثل في الشجاعة أي مثل الاسد بقرينة تدل على ارادة الاسد والظاهر أنه لاقوة لهذا السادسة أن يحذف اثنان وهما المشبه وكلة التشبيه كقولك أسد في الشجاعة أي زيد فهي كقولك زيد أسد في الشجاعة ولها نوع قوة هي كالنوع الثالث اذ لافرق بين التصريح بذكر المشبه وتركه السابعة أن يحذف المشبه والمشبه به كقولك مثل في الشجاعة أي زيد وهي كالخامسة الثامنة أن يحذف المشبه ووجه الشبه كقولك كالاسد وهي كقولك زيد كالاسد كما سبق التاسعة أن تحذف الاداة والمشبه به كقولك زيد في الشجاعة أي زيد كالاسد في الشجاعة في جواب من سأل عن مثل الاسد ولاقوة لهذا العاشرة أن يحذف الاداة والوجه كقولك زيد أسد وهو أقوى الجميع لاثبات المشبه به في الظاهر للمشبه وحذف الوجه فقد اجتمع فيه القوتان الحادية عشرة أن يحذف المشبه به والوجه كقولك زيد ممثل وذلك يكون في الجواب عن الاستفهام عن مماثل الاسد أو عن حكم زيد مع الاسد فتقول مثل الثانية عشرة أن يحذف ثلاثة وهي المشبه والاداة والمشبه به كقولك

وقوله في قوة المبالغة متعلق بأعلى (قوله وتعددها) عطف تفسير (قوله فقوله الخ) هذا تفريع على ما تقدم من قوله اذا كان اختلاف المراتب وهو جواب عما يقال ان المتبادر من المصنف انه متعلق بقوله في قوة المبالغة وحينئذ فيفيد أنه اذا ذكرت أركانه كلها يكون هناك قوة مع انه لامبالغة فيه فضلا عن قوتها (قوله متعلق بالاختلاف) أراد أنه متعلق بالاختلاف المفهوم من قوله أعلى المراتب والظرف يكفيه رائحة الفعل لأنها مقدرة في النظم فهو ظرف لغو قاله عبد الحكيم وكأنه لم يجعلها مقدرة لما يلزم عليه من عمل المصدر محذوفا لكن بعضهم أجاز اعمال المصدر في الجار والمجرور ولو محذوفا وقد يقال لاداعي لما ذكره الشارح من تعلق الظرف بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لجواز جعل الظرف مستقرا متعلقا بمحذوف حالا من المراتب أي أعلى المراتب كائنة باعتبار ذكر أركانه حذف الخ والشرط في مجيء الحال من المضاف اليه موجود وهو بعضية المضاف الا أن يقال دعاه لما ذكره قصد الرد على من زعم تعلقه بقوة المبالغة كما يؤخذ من قوله بعد وقد توهم بعضهم الخ (قوله الدال عليه سوق الكلام) أي كلام المصنف والا فالشارح مصرح به (قوله لان أعلى المراتب الخ) علة لقوله الدال عليه سوق الكلام أي لان أعلى يشعر بأن هنالك مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى (قوله وانما قيد بذلك) أي بقوله باعتبار ذكر أركانه كلها أو بعضها

لان اختلاف المراتب قد يكون باختلاف المشبه به نحو زيد كالاسد وزيد كالذئب فى الشجاعة وقد يكون باختلاف الاداة نحو زيد كالاسد وكأن زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها أو بعضها بانه اذا ذكر الجميع فهو أدنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فأعلاها والا فمتوسط وقد توهم بعضهم أن قوله باعتبار متعلق بقوة المبالغة فاعترض بانه لا قوة مبالغة عند ذكر جميع الاركان فالاعلى (حذف وجهه وأداته فقط) أى بدون حذف المشبه نحو زيد أسد

---

حذف وجهه وأداته) يعنى أنه اذا شبه الشئ بالشئ فهنالك مراتب مختلفة أى متعددة باعتبار ذكر أركان التشبيه كلها كقولك زيد كالاسد فى الشجاعة ويجرى مجراه أن يذكر ما سوى المشبه لان حذفه لا يؤثر كما يأتى أو ذكر بعضها أى بعض الاركان دون بعض إما بأن يذكر المشبه به دون

---

فى الشجاعة مريدا زيد كالاسد فى الشجاعة فى جواب من قال فى أى شئ يشبه زيد الاسد الثالثة عشرة أن يحذف ثلاثة وهى المشبه والاداة والوجه كقولك الاسد فى جواب ما الذى يشبهه زيد الرابعة عشرة أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه كقولك مثل فى جواب من قال ما حكم زيد مع الاسد الخامسة عشرة أن يحذف الاداة والمشبه به والوجه كقولك زيد فى جواب من يشبه الاسد السادسة عشرة (٣) أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الاداة كقولك مثل فى جواب ما شأن زيد مع عمرو وكذلك كأن فى نحو قوله تعالى كان لم تغن بالامس قال عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة حذف المشبه وليس فى الكلام مشبه به أصلا وحقيقته أن الفعل المنفى لمشبه به مسكوت عنه

---

(قوله لان اختلاف المراتب) أى اختلاف مراتب التشبيه بالقوة والضعف قد يكون باختلاف المشبه به وقد يكون باختلاف الاداة أى وهذا الاختلاف غير مقصود بالخاتمة لاستواء العامة والخاصة فيها والمقصود بها انما هو اختلافها باعتبار ذكر الاركان كلا أو بعضا فلذا قيد بقوله باعتبار الخ (قوله باختلاف المشبه به) أى قوة وضعفا فاذا كان المشبه به قويا فى وجه الشبه كان التشبيه مرتبته أقوى من مرتبة ما كان المشبه به ضعيفا فى وجه الشبه فقولنا زيد كالاسد فى الشجاعة أبلغ من قولنا زيد كالذئب فى الشجاعة لقوة المشبه به فى وجه الشبه فى الاول وضعفه فى الثانى (قوله وقد يكون) أى اختلاف المراتب بسبب اختلاف الاداة نحو زيد كالاسد وكأن زيدا أسد فالثانى أبلغ من الاول لان كأن للظن وهو قريب من العلم أى أظن أن زيدا أسد لشدة المشابهة بينهما (قوله وقد يكون) أى اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان أى وهذا هو المقصود بالخاتمة لان هذا هو الذى ينظر له البلغاء فهو متعلق بقفنا (قوله بأنه اذا ذكر الجميع) أى بسبب انه اذا ذكر الجميع فالجار والمجرور متعلق بيكون لانه بدل من قوله باعتبار والضمير للشأن وقوله اذا ذكر الجميع أى لفظا أو تقديرا فيشمل ما اذا حذف المشبه لفظا فالاول نحو زيد كالاسد فى الشجاعة والثانى كما اذا سئل عن حال زيد فقيل كالاسد فى الشجاعة (قوله فهو) أى ذكر الجميع لفظا أو تقديرا أدنى المراتب أى مرتبته أدنى المراتب ولا قوة فى هذه المرتبة لتخصيص وجه الشبه وعدم ادعاء أن المشبه عين المشبه به مبالغة (قوله



وان حذف الوجه والاداة) أى سواء ذكر المشبه أو حذف فهما صورتان كالمتقدم فالاول نحو زيد أسد والثانى كما اذا سئل عن حال زيد فقيل أسد (قوله فأعلاها) أى فأعلى مراتب التشبيه أى أقواها لاجتماع موجب القوتين فيها أعنى عموم وجه الشبه وادعاء كون المشبه عين المشبه به (قوله والا فمتوسط) أى والا يحذف الوجه والاداة معا أى بان حذف أحدهما فالنفى راجع لحذف الوجه والاداة معا فقط لا لجميع ما سبق من ذكر الجميع وحذف الوجه والاداة وهذا صادق بأربع صور حذف الاداة ذكر المشبه أو حذف وحذف الوجه ذكر (أو المشبه أو حذف فالاولان نحو زيد أسد فى الشجاعة وكما اذا سئل عن حال زيد فقيل أسد فى الشجاعة والاخيران نحو زيد كالاسد وكما اذا سئل عن حال زيد فقيل كالاسد (قوله فمتوسط) أى فرتبته متوسطة بين الاعلى والادنى لاشتمالها على أحد وجهى القوة ففى الصورتين الاوليين ادعاء كون المشبه عين المشبه به وفى الصورتين الاخيرتين عموم وجه الشبه (قوله وقد توهم بعضهم) أى وقع فى وهمه وذهنه والمراد بذلك البعض الشارح الخلخالى (قوله متعلق بقوة المبالغة) أى وأن معنى الكلام أن أعلى مراتب التشبيه فيما تقوى به المبالغة باعتبار ذكر الاركان وحذف بعضها (قوله فاعترض بأنه لا قوة مبالغة عند ذكر جميع الاركان) أى فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه فى القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ما حذف منه الوجه والاداة معا (قوله فالاعلى) أى فالقسم الاعلى مرتبة حذف الخ واعترض قدر الشارح قوله فالاعلى الاشارة الى أن قول المصنف حذف الخ خبر عن قوله وأعلى مراتب الخ (قوله حذف وجهه وأداته) أى تركهما بالكلية لانهما مقدران بخلاف قوله مع حذف المشبه أى لفظا لانه ملحوظ تقديره فى نظم الكلام اذ لو أعرض عنه وترك بالكلية لخرج من التشبيه الى الاستعارة وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه هاتان الصورتان متساويتان كما فى المطول

٣ قوله أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الاداة كذا فى الاصل [illegible] ومكرر مع الصورة الرابعة [illegible]

(أومع حذف المشبه) نحو أسد في مقام الاخبار عن زيد

غيره كقولك أسد حيث دل الدليل على أن المراد زيد أو بأن يذكر المشبهان دون غيرهما كقولك زيد أسد أو بأن يذكر المشبهان مع الوجه دون الاداة كقولك زيد أسد في الشجاعة أو مع الاداة دون الوجه كقولك زيد كالاسد فاذا اعتبرت القوة في هذه المراتب ولا تأثير فيها لحذف المشبه كما تقدم و بأي ما يدل عليه فأعلاها في القوة بالنسبة لما فيه قوة منها حذف وجهه واداته (فقط) أي دون حذف المشبه كقولك زيد أسد كما تقدم (أو) حذف وجهه وأداته (مع حذف المشبه) كقولك كما تقدم أسد حيث دل الدليل على زيد فلا فرق في القوة عند حذف الاداة والوجه بين ذكر الطرفين معا أو ذكر المشبه به فقط لان حذف المشبه لا أثر له كما ذكرنا فقوله حذف وجهه خبر قوله أعلى وقوله باعتبار ذكر أو كأنه متعلق بمختلفة كما قررنا وخصص كون ماذكر من حذف الاداة والوجه أعلى المستلزم لكون ما بعده توسطا وأدنى بالمراتب المختلفة أعني المتعددة باعتبار الذكر والحذف حيث نظر الى القوة باعتبارها ليخرج ما اذا نظر الى القوة لا باعتبار المراتب المتعددة بالذكر والحذف بل باعتبار الاختلاف في المشبه به كقولك زيد كالاسد وزيد كالذئب في الشجاعة أو باعتبار الاختلاف في الاداة كقولك زيد كالاسد وكأن زيدا أسد فان القوة موجودة في اختلاف المشبه به لان الشجاعة في الاسد أقوى وفي اختلاف الاداة لدلالة كأن على القوة والتأكيد في المماثلة والكاف على مادون ذلك ولكن لا ينسب لذلك الاعتبار كون حذف الوجه والاداة معا أعلى كما لا يخفى لوجودها بدون ذلك الاعتبار ووجوده بدونها وحاصله أن القوة وعدمها ان نظر اليهما باعتبار الاختلاف الحاصل بالذكر والحذف فأعلى ما في تلك المراتب الحاصلة بالذكر والحذف حذف الاداة والوجه معا وان نظر اليهما باعتبار الاختلاف في المشبه به فالأعلى ما تقوى فيه وجه الشبه كما في الاسد مع الذئب وان نظر اليهما باعتبار الاداة فالاعلى ما فيه أداة التأكيد المقربة من التماثل وقد يوجد الاختلاف قوة وضعفا في جنس التشبيه بتعدد

(قوله في مقام الاخبار عن زيد) أي كما اذا كان بينك وبين مخاطبك مذاكرة في زيد مثلا كأن قلت لمخاطبك ما حال زيد فيقول لك أسد أي زيد أسد واحترز به عن خلافه فانه يكون استعارة

السابعة عشرة أن يحذف الجميع كالتشبيه المعلق على شرط فانه يحذف اكتفاء بدليله في نحو قوله

عزماته مثل النجوم ثواقبا * لو لم يكن للثاقبات أفول

فان تقديره على مذهب البصريين لو لم يكن للثاقبات أفول لكانت عزماته كالثاقبات وكذلك قوله

بلد لها شرف سواها مثلها * لو كان مثلك في سواها يوجد

وكذلك يحذف التشبيه في نحو قولك زيد أبوه كالاسد وعمرو أي وعمرو أبوه كالاسد الثامنة عشرة أن يذكر المشبه ولازم المشبه به كالاستعارة بالكناية والتخييل في قوله

* واذا المنية أنشبت أظفارها * على رأي المصنف ولكن هذا لا يرد عليه فانه التزم أنه لا يذكره في هذا الباب بل يفرده بالذكر عند ذكر الاستعارة ثم اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف وغيره لم يذكروا من رتب التشبيه الاثمانية وحصروه فيها لعدم اعتبارهم حذف المشبه به والصواب ماذكرناه ثم اعلم أن قوة التشبيه في هذه الصور منحصرة في أمرين أحدهما أن تكون أداة التشبيه محذوفة والثاني أن يكون وجهه محذوفا فحيث حصل حذفهما فهو أقوى الاقسام وحيث حصل حذف أحدهما حصل نوع قوة وحيث انتفيا فلا قوة وظاهر كلامهم استواء بقية الصور في الضعف فلنرجع لعبارة المصنف فقوله أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانه تحرز به عن مراتبه بالنسبة الى الاقسام السابقة فانه متفاوت بحسبها من كون الوجه مركبا أو مفردا حسيا أو عقليا و بالنسبة الى اختلاف أداته وغير ذلك وقوله حذف وجهه واداته فقط أومع حذف المشبه خبر المبتدا يعني أو حذفهما مع حذف المشبه يشير الى استواء ذكر المشبه وحذفه في مبالغة التشبيه وان كانا مختلفين باعتبار

قوله ثم الاعلى ) أي ثم القسم الاعلى أي المتصف بالعلو لا بالاعلوية فأفعل ليس على بابه وذلك لانه لاعلو في قوة المبالغة فيما بعد هذه مراتب الاربع وقوله بعد هذه المرتبة أي وهي حذف الوجه والاداة معا ذكر الطرفان أو حذف أحدهما وهو المشبه وفي قول الشارح بعد هذه المرتبة اشارة الى أن ثم في كلام المصنف للتراخي في المرتبة لا في الزمان ولا انها لمجرد العطف

(ثم) الاعلى بعد هذه المرتبة (حذف أحدهما) أي وجهه أو أداته (كذلك) أي فقط أو مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد عند الاخبار عن زيد ونحو زيد أسد في الشجاعة ونحو أسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد

الوجه كقولك زيد كعمرو في العلم وكهو في الديانة اذا كانت ديانته أضعف ولكن اذا اختلف الوجه فلا ينظر في القوة وعدمها لأنها جنسية وهذه الاعتبارات ولو كان فيها قوة وضعف لم يعتبرها لأن التقسيم في القوة انما يناسب أن ينظر اليه باعتبار مجموع الار كان ذكرا وحذفا مع الاتحاد لكونه من نمط النظر في الاركان المعقود لها الباب وأما ما يفيده المشبه به والوجه والأداة فهو أمر معنوي يرجع فيه الى المدلول لغة لا الى ما يعتبره البلغاء فافهم ولما فهم بعضهم أن معنى الكلام أن أعلى المراتب فيما تقوى باعتبار ذكر الاركان وحذف بعضها وجعل قوله باعتبار متعلقا بالقوة اعترض بأن كلامه يقتضي أن ما لم يحذف فيه ركن يصدق عليه أنه تقوى باعتبار الذكر وهو فاسد اذ لا قوة له فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ما حذف فيه الوجه والاداة معا اذ لا قوة لما ذكر فيه الوجه والاداة والجواب ما تقدم من أن قوله باعتبار ذكر الاركان الخ متعلق بالاختلاف الذي دل عليه بلسانه في كلامه وهو قوله أعلى لانه يشعر بأن ثم مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى فخص الكلام بالمراتب المختلفة باعتبار الذكر والحذف على ما قررناه ليخرج غير ذلك ووجه القوة فيما ذكر أن ذكر الاداة يدل على المباينة بين الملحق والملحق به سواء ذكرا معا أو حذف أحدهما وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجريان أحدهما على الآخر وصدقه عليه فيتقوى الاتحاد بينهما ذكرا أيضا أو حذف أحدهما فظهر بهذا أن حذف الطرفين لا تأثير له مع الأداة وجودا وعدما وأن حذف الأداة يؤثر الاتحاد بحسب الظاهر والوجه أيضا ان ذكر تعين وجه الالحاق وتبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد في الشجاعة ظهر أن الشجاعة هي الجامعة ويبقى ما سوى ذلك من الاوصاف على أصل الاختلاف سواء ذكر الطرفان أيضا أو أحدهما وان حذف أفاد بحسب الظاهر كون جهة الالحاق كل وصف وذلك يقوى الاتحاد اذ لا ترجيح لبعض الاوصاف على بعض في الالحاق عند الحذف ولا فرق في ذلك أيضا بين ذكر الطرفين أو حذف أحدهما لان الاصل بينهما التباين ذكرا أو قدر أحدهما وانما يقوى الاتحاد حذف الاداة أو الوجه فاذا تقرر هذا فما جمع فيه بين حذف الاداة والوجه فهو الأعلى لوجود موجبي الاتحاد كما تقدم وما حذف فيه أحد الوجهين فقط من حذف الأداة أو الوجه فهو المتوسط وما لم يوجد فيه أحدهما فلا قوة له والى تتميم هذا اشار بقوله (ثم) الذي يلي الاعلى السابق وهو حذف الوجه والاداة معا (حذف احدهما) أي الوجه فقط أو الاداة فقط (كذلك) أي كما تقدم من ان ذلك الحذف اما مع حذف المشبه أيضا كقولك في حذف الوجه مع حذفه كالاسد حيث دل الدليل على ان المشبه زيد وفي حذف الاداة أسد في الشجاعة للدليل أيضا وامابدون حذفه كقولك في حذف

الايجاز وغيره لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه فهاتان صورتان (قوله ثم حذف أحدهما) أي ثم يليه في القوة حذف أحدهما أي حذف الوجه دون الاداة سواء أكان المشبه مذكورا نحو زيد كالاسد أم غير مذكور نحو كالاسد أو حذف الاداة دون الوجه سواء كان المشبه مذكورا نحو زيد

قوله أي فقط أو مع حذف المشبه ) هذا القسم يشتمل على أربع مراتب أشار اليها بقوله نحو زيد كالاسد وهذا حذف فيه الوجه فقط وقوله ونحو كالاسد عند الاخبار حذف فيه الوجه والمشبه معا وقوله نحو زيد أسد في الشجاعة حذف فيه الاداة فقط مع ذكر الطرفين والوجه وقوله ونحو أسد في الشجاعة حذف فيه الاداة والمشبه معا وذكر فيه الوجه وحاصله أن القسم المتصف بكونه أعلى تحته مرتبتان متساويتان في قوة المبالغة والقسم الثاني المتصف بالعلو لا بالاعلوية تحته أربع مراتب والقسم الضعيف تحته مرتبتان متساويتان في الضعف ثم إن ظاهر المصنف والشارح أن مراتب العالي الاربعة متساوية في القوة وقيل ان ما حذف فيهما الاداة أقوى وذلك لظهور جريان أحد الطرفين فيهما على الآخر المقتضى للتماثل بخلاف ما حذف فيهما الوجه مع بقاء الاداة فان عموم التماثل مع وجودها يقتضي التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص ثم لا يخفى أن ما تقدم من أن ما حذفت فيه الاداة يسمى مؤكدا وما ذكرت فيه يسمى مرسلا يشمل هذا التقسيم المذكور هنا على معناه في الكلام بعض تداخل نظرا للمعنى وانما أفردنا ما تقدم عن هذا نظرا الى بيان الاصطلاح والتسمية (ولا

(قوله لغيرهما) أى لغير الصور الست المذكورة وفى نسخة لغيره أى لغير ماذكر (قوله الباقيان) أى تكملة الثمانية الحاصلة من تقسيم التشبيه السابق قريبا (قوله أعنى) أى بالاثنين الباقيين (قوله زيد كالاسد فى الشجاعة) مثال لما ذكر فيه الجميع من الطرفين ووجه الشبه والاداة (قوله ونحو كالاسد فى الشجاعة) مثال لما حذف فيه المشبه وذكر ما عداه من المشبه به ووجه الشبه والاداة (قوله خبرا عن زيد) أى كأن يقال ما حال زيد فيقال كالاسد فى الشجاعة (قوله وبيان ذلك) أى بيان أن الاعلى حذف الوجه والاداة ثم حذف أحدهما وأنه لا قوة لغيرهما (قوله اما بعموم وجه الشبه) أى وذلك يحصل بحذف وجه الشبه لانه اذا حذف الوجه أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالحاق كل وصف اذ لا ترجيح لبعض الاوصاف على بعض فى الالحاق عند الحذف وذلك يقوى الاتحاد بخلاف ما اذا ذكر الوجه فانه يتعين وجه الالحاق ويبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد فى الشجاعة ظهر أن الشجاعة هى الجامعة ويبقى ما سواها من الاوصاف على أصل الاختلاف (قوله ظاهرا) أى فى ظاهر الحال وأما فى نفس الامر فهو الصفة الخاصة التى قصد اشتراك الطرفين فيها كالشجاعة أو غيرها فاذا قلت زيد كالاسد أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالحاق كل وصف كالشجاعة والمهابة والقوة وكثرة الجرى وفى نفس الامر هو صفة خاصة (قوله أو بحمل المشبه به على المشبه) أى وذلك يحصل بحذف الاداة وذلك لان ذكر الاداة يدل على المباينة بين الملحق والملحق به وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجريان أحدهما على الآخر وصدقه عليه فيتقوى الاتحاد بينهما فقول الشارح أو بحمل المشبه به على المشبه أى ظاهرا وأما فى الحقيقة فلا حمل لحذفه من الثانى لدلالة الاول (قوله فما اشتمل على الوجهين) أى حذف الوجه والاداة وتحته صورتان ما اذا ذكر الطرفان معا أو حذف المشبه (قوله وما خلا عنهما) أى عن الوجهين المذكورين وذلك بأن ذكر كل من الوجه والاداة وتحت هذا صورتان ما اذا ذكر الطرفان أو حذف المشبه فقط (قوله وما اشتمل على أحدهما) وهو المشار له بقول المتن ثم حذف أحدهما كذلك وفيه أربع صور قد بينها الشارح

---

(ولا قوة لغيرهما) وهما الاثنان الباقيان أعنى ذكر الاداة والوجه جميعا اما مع ذكر المشبه أو بدونه نحو زيد كالاسد فى الشجاعة ونحو كالاسد فى الشجاعة خبرا عن زيد وبيان ذلك أن القوة اما بعموم وجه الشبه ظاهرا أو بحمل المشبه به على المشبه بانه هو فما اشتمل على الوجهين جميعا فهو فى غاية القوة وما خلا عنهما فلا قوة له وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط والله أعلم

---

الوجه مع ذكره زيد كالاسد وفى حذف الاداة مع ذكره زيد أسد (ولا قوة لغيرهما) أى لغير المذكورين وهما ما حذف فيه الاداة والوجه معا وما حذف فيه أحدهما وغيرهما ما ذكر فيه الوجه والاداة معا اما مع حذف المشبه لما تقدم ان حذفه لا يؤثر كقولك كأسد فى الشجاعة تعنى زيدا للدليل واما مع ذكره كقولك زيد كأسد فى الشجاعة وقد بينا ان ذكر الاداة يحقق الالحاق المقتضى للتباين وذكر الوجه يعين وجه الالحاق فتبقى الاوصاف الاخرى على أصل التباين سواء ذكر الطرفان فى ذلك أو احدهما لانه اذا تحقق التباين اقتضى وجود المتباينين ولو تقديرا حيث حذف أحدهما وأن حذفها يقتضى اتحاد المصدوق لهما بحسب الظاهر وحذف الوجه يقتضى بحسب الظاهر التماثل فى كل وجه دفعا للتحكم فاذا وجد الحذفان تقوى الالحاق غاية لوصوله الى هيئة ما يقتضى التماثل من كل وجه بلا معارض فلذلك كان ما فيه الحذفان اعلى واذا وجد أحدهما عارضه مقتضى

---

أسد أم غير مذكور نحو أسد فدخل فيه أربع صور وقوله ولا قوة لغيره دخل فيه بقية الاقسام وظاهر عبارته استواء زيد أسد فى الشجاعة وزيد كالاسد لان فوعى القوة فيه على السواء وعلى المصنف مناقشة فانه جعل حذف كلمة التشبيه ووجهه أبلغ الصور الثمان ثم جعل الثامنة وهى افراد المشبه به بالذكر مساوية للسابعة وهى حذف كلمة التشبيه والوجه لا يقال هما صورة واحدة اذ لا فرق بين قولك زيد أسد وقولك أسد لانا نقول المصنف جعل الصور ثمانيا وحكم على اثنين منها بانهما أقوى فلا يكون غيرهما كذلك ولا يخفى أن هذه الاقسام بعد التفريع على أن زيد أسد تشبيه لا استعارة وقد تقدم الكلام عليه واعلم أن قوله أعلى مراتب التشبيه حذف كذا وكذا ثم حذف كذا عبارة ظاهرها ان أعلى المراتب أن يقع فيه حذف أمرين ثم حذف أمر وهو غير المراد ووجهه أن ثم قد تأتى لمجرد بيان الترتيب فى الدرجة سواء أكان بين الصورتين ترتيب أم لا بل ربما كان الثانى فى الزمان قبل الاول كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

ومع هذا لا يحصل بهذا الاعتذار عما تقتضيه ثم فليكن الجواب أن التقدير ثم أعلى المراتب أى الباقية حيث لم يحذفا هو حذف أحدهما والله أعلم

ذكر الآخر فكان متوسطا واذا انتفى الحذفان معا فلا قوة وظاهر هذا ان المتوسطين متساويان وقيل ان حذف الاداة أقوى لظهور جريان احدهما على الآخر المقتضى للتماثل بخلاف حذف الوجه مع بقاء الاداة فان عموم التماثل مع وجود ما يقتضى التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص ولا يخفى أن ما تقدم مما حذفت فيه الاداة يسمى مؤكدا وما ذكرت فيه يسمى مرسلا يشمل هذا التقسيم على معناه فى الكلام بعض التداخل نظرا للمعنى وانما أفردما تقدم عن هذا لبيان الاصطلاح والتسمية ثم التشبيه المسمى فيما تقدم بالمؤكد كقولك زيد أسد ورأيت زيدا أسدا وجاءنى زيد أسدا قيل انه استعارة كما أشرنا اليه فيما تقدم نظرا الى انه أجرى المشبه به على غيره معناه واستعمل باعتبار المبالغة فى التشبيه والاستعارة كذلك والمشهور أنه تشبيه مؤكد كما تقدم لانه لما ذكر الطرفان وقد علم تباينهما فى الاصل وعلم ان اجراء المشبه به على المشبه على طريق التشبيه الا انه حذفت فيه الاداة مبالغة فى التشبيه فكان الكلام مسوقا للدلالة على المشاركة بأداة مقدرة فيكون تشبيها بخلاف الاستعارة على ما يأتى فلا المام فيه بذكر المشبه به فلولا القرينة لتبادر استعماله فى معناه فلم يفهم التشبيه الا بالنظر والتأمل فى القرائن من غير أن يفهم من الطرفين المشتركين سمى استعارة والخلاف فى نحو هذا لفظى للاتفاق على أن حذف الاداة فيه المبالغة وهل يسمى استعارة نظرا الاستعمال لفظ المشبه به فى المشبه بحسب الظاهر وأنه لا يعتبر فى مسمى الاستعارة عدم ذكر الطرف الآخر على وجه ينبئ عن التشبيه أولا يسمى نظرا الى أن الاستعارة يعتبر فيها أن لا يذكر المشبه على وجه ينبئ عن التشبيه فهو اختلاف فى الاصطلاح نظرا للمناسبة مع الاتفاق على المعنى وقد أشرنا الى مزيد بحث فى هذا فيما تقدم عند ذكر التشبيه المؤكد ولكن قيل ان تسمية التشبيه المؤكد استعارة يتقوى وجهه اذا وصف المشبه به بوصف لا يناسبه فى أصله كقولك هو بدر يسكن الارض فان سكنى الارض ليس وصفا للبدر فتقدير الاداة على أن يكون التشبيه لا يصلح لعدم وجود البدر كذلك الا بتأويل الشرط كما تقدم بأن يكون المعنى الا أنه يسكن الارض فالوجه أن يكون استعارة وانك سميت المشبه بدرا على وجه الاستعارة فلما جعلته من جنس البدر أثبت له خصوصية زادها على أفراد جنسه وهو سكناه الارض وأما اذا لم يوصف كقولك زيد الاسد قرب تسميته تشبيها لان تقدير الاداة لا يحوج الى تأويل هذا اذا ذكرت الطرفين وقد جرى أحدهما على الآخر خبرا أو نعتا أو حالا ليمكن تقدير الاداة بلا تكلف وأما اذا ذكرتهما لا على ذلك الوجه فان لم يكن على وجه التجريد كان استعارة كقوله

قد زر أزراره على القمر * كما يأتى وان ذكر على وجه التجريد الآتى كقولك لقيت بزيد بحرا ولقيت منه أسدا فلا يسمى تشبيها مؤكدا ولا استعارة على المشهور أما عدم تسميته استعارة فلانه لم يستعمل المشبه به منهما فى الآخر كما هو شأن الاستعارة وانما استعمل فى فرد آخر جرد من المشبه وأخرج منه وأما عدم تسميته تشبيها فلانه ليس على طريق الدلالة على المشاركة بين امرين وهو أن يذكرا للجمع بينهما وليستفاد التشبيه من ذكرهما مع الاداة تحقيقا أو تقديرا فان ذلك شأن التشبيه ولم يوجد فيه وانما استفيد التشبيه منه بالتأمل فى أصل المعنى فالتشبيه فيه لا باعتبار الصيغة والسكاكى يسميه تشبيها نظرا لما يفهم من أصل المعنى وغيره يسميه تجريدا ولا حجر فى الاصطلاح ومن ثم كان الخلاف لفظيا أيضا للاتفاق على المراد من معناه وقد تقدم تسميته نحو لجين الماء تشبيها لذكر الماء به نسبة الاضافة ولم يجعل مما يفتقر الى النظر فى أصل المعنى كما فى الاستعارة والتجريد هذا تمام الكلام

على باب التشبيه الذى هو أصل مجاز الاستعارة التى هى نوع من المجاز ﴿ ولما فرغ منه شرع فى مطلق المجاز وأضاف اليه ذكر الحقيقة لكمال تعريفه بها لا لتوقفه عليها كما سنبينه ان شاء الله تعالى

م

﴿ تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله الحقيقة والمجاز ﴾

﴿ فهرست الجزء الثالث من شروح التلخيص ﴾

صحيفة



( تمت )